IVAN EVSEEV
DICŢIONAR
DE
MAGIE, DEMONOLOGIE
SI MITOLOGIE ROMANEASCĂ

EDITURA AMARCORD Timişoara, 1998

CUVÂNT INAINTE

In prefaţa la Dicţionarul de simboluri şi arhetipuri culturale apărut nu cu mulţi ani in urmă la Editura „Amarcord" din Timişoara, spuneam că el trebuie privit drept un experiment cul-tural-ştiinţific şi mai ales ca o testare a orizontului de aşteptare a cititorului român de la finele acestui secol şi mileniu. Reacţiile la publicarea lucrării menţionate, incurajările şi sugestiile venite din diferite colţuri ale ţării, atât din partea specialiştilor, cât şi de la numeroşi iubitori ai folclorului românesc, ne-au indemnat să perseverăm in munca de interpretare şi de glosare a fondului inepuizabil de valori ale culturii noastre tradiţionale,

Iată-ne, deci, propunând atenţiei publicului larg o nouă literare lexicografică de mitologie românească, mult mai extinsă decât prima, şi ca număr de pagini şi ca inventar de mitonime interpretate. Ea trebuie socotită, intr-un anume fel, o continuare a lucrării precedente, insă cu o vădită focalizare a demersului ştiinţific asupra simbolurilor ce ţin mai mult de straturile inferioare ale mitologiei româneşti: demonologia, magia, meteorologia şi medicina populară, ritologia familială şi cea calendaristică etc. Dar nici in această versiune nouă a dicţionarului de simboluri mitologice nu am neglijat latura comparativ-istorică şi tipologică a prezentării materialului, menită să evidenţieze specificul naţional al mitologiei româneşti. in acest fel, ne inscriem in tradiţia studiilor despre folclorid românesc, inaugurată la noi de principele Dimitrie Cantemir şi continuată in opera marilor folclorişti şi mitologi din secolul trecut, precum B. P. Hasdeu, Simeon Mangiuca, Sim. FI. Marian, T. Pamfile, Lazăr Şâineanu, G. Coş-buc, Elena Niculiţă-Voronca ş.a.

Demersul nostru ar fi de neconceput şi aproape imposibil de realizat fără aportul ştiinţific şi reinnoirile metodologice in domeniul folcloristicii conţinute in unele lucrări de mitologie mai recente, precum Mitologie română de Romulus Vulcănescu (Editura Academiei R.S.R., 1987), \Mitologie populară românească de Mihai Coman (Editura Minerva, voi. I — 1986, voi. II — 1988), Vârstele timpului de Ion Ghinoiu (Editura Meridiane, 1988), Motive şi semnificaţii mito-simbolice de Andrei Oişteanu ■ Editura Minerva, 1989) ş.a. De un real folos ne-au fost şi cunoscutele lucrări folcloristice de tip lexicografic: Mică enciclopedie a poveştilor româneşti de Ovidiu Birlea (Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1976); Mic dicţionar folkloric de Tache Papahagi

(Bucureşti, Editura Minerva, 1979) şi Dicţionar de mitologie generală de Victor Kernbach (Bucureşti, Editura Albatros, 1995).
Sperăm că lectorului atent şi binevoitor al prezentului dicţionar nu-i vor scăpa din vedere strădaniile noastre de a desluşi semnificaţiile ancestrale ale simbolurilor mitice. Pe acest drum anevoios şi plin de ispite subiectiviste, am mers pe urmele hermeneuticii lui Mircea Eliade şi ale altor simbologi români şi străini.
Spre deosebire de unii din predecesorii noştri in acest dome-niu> am acordat o atenţie sporită magiei populare, in toate variantele ei, deoarece această componentă importantă a vieţii comunităţii săteşti a fost privită cu anumite rezerve şi chiar suspiciuni de cărturarii-iluminişti din secolele trecute şi cu vădită desconsiderare de către reprezentanţii „scientismului ateist" dintr-un trecut nu prea indepărtat, de care nu vom reuşi să ne despărţim nici prea uşor, nici prea curând,. Or, pentru intregirea modelului lumii specific omului culturilor tradiţionale şi pentru reconstituirea marelui edificiu al uneia din cele mai poetice şi mai originale mitologii din Europa şi din lume, tocmai superstiţiile, credinţele .şi eresurile populare, ca şi practicile magice decurgând din ele, au o insemnătate copleşitoare. Urmând sugestia lui Mircea Eliade, am căutat să redăm cuvântului superstiţie sensul său etimologic cu adevărat nobil: el derivă din latinescul superstitionem, fiind inrudit cu superstare şi inseamnă „ceea ce stă -deasupra", ceea. ce rămâne in scurgerea nesfârşită a vremii, După cum spune reputatul nostru istoric al religiilor, in cazul unei mari părţi a superstiţiilor, „nu e vorba despre o form4

care supravieţuieşte pur şi simplu, ci de o idee sau de un ritual care rămâne deasupra istoriei. Nu supravieţuieşte o generaţie sau două, ci stă deasupra timpului: ca o normă etern valabilă, ca un Principiu, ca un Simbol" (Tragmentarium, Deva, Editura „Destin", 1990, p. 109). Din acest punct de vedere, Dicţionarul de magie, demonologie şi mitologie românească poale fi socotit şi drept un comentariu semantic şi antropologic al corpusului de ■credinţe populare, cules cu atâta sărguinţă de către Elena Nicu-Uţă-Voronca, T. Pamfile, Gh. Ciauşanu, dar mai ales de către Artur Gorovei, in cartea sa Credinţi şi superstiţii ale poporului român (1915), readusă in atenţia cititorilor de astăzi prin excelenta ediţie ingrijită de Iordan Datcu (Editura „Grai şi suflet — Cultura Naţională", Bucureşti, 1995).
Am extins numărul articolelor din dicţionar referitoare la de-monologia şi mitologia românească prin includerea unor personaje din calendarul popular, sfinţi, apostoli şi martiri ai bisericii noastre creştine, care au căpătat, in credinţele românilor, atributele unor străvechi divinităţi autohtone ale naturii. Celebrarea cultului acestor sfinţi populari era strâns legată de ciclurile calendaristice, de muncile şi indeletnicirile sezoniere ale agricultorilor şi păstorilor din satele româneşti. De aceea, o componentă esenţială a prezentei lucrări o constituie meteorologia calendaristică, in studiul ei avem o frumoasă tradiţie şi un bogat material etnografic, cuprins in răspunsurile la chestionarele lui B. P. Has-deu, N. Densuşianu, I. Muşlea, in seria de monografii despre sărbătorile românilor iniţiate de Academia Română şi publicate in colecţia „Din viaţa poporului român".
La sugestia cititorilor cărţilor noastre precedente, am căutat ca aproape orice consideraţie teoretică sau interpretare personală a, unui fapt folcloric să fie sprijinită de o mărturie etnografică venind de la persoane ce au trăit mereu in preajma sau in interiorul realităţilor

din satul tradiţional şi ne-au lăsat mărturii credibile despre datinile, credinţele şi manifestările comunitare, pline de frumuseţe şi incărcate cu sens moral.
in analizele de tip semiotic, hermeneutie şi antropo-cidtural nu am uitat nici indeletnicirea noastră de bază, cea de lingvist. Scrutarea formei interne şi referinţele la etimologia mitonime-lor reprezintă adesea calea cea m,ai directă, dacă nu şi cea mai sigură, de a ajunge la semnificaţiile străvechi ale realităţilor etno-culturale denumite prin cuvânt.
Lucrarea de faţă, chiar dacă nu este şi nici nu pretinde a fi un tratat sistematic de mitologie, are totuşi câteva idei ordonatoare. Ele nu sunt nişte teze apriorice sau modele preconcepute, ci mai mult observaţii sugerate de analizele concrete. Una dintre ele se referă la faptul că nucleul mitologiei româneşti il compun nu divinităţile de prim rang, ci mulţimea fiinţelor demonice (a „duhurilor bune" şi a „duhurilor rele") asupra cărora planează aproape intotdeauna umbra ambivalenţei. Aceste spirite nu sunt nici malefice in intregime, nici benefice „sută la sută". Atitudinea spiritelor ce alcătuiesc demonologia românească depinde nu atât de insuşirile lor funciare, cât de comportamentul oamenilor, de calitatea răspunsului dat la provocările venite dinspre lumea nurainosului şi a insondabilului.
Coloana vertebrală a mitologiei şi a ritualităţii româneşti o constituie cinstirea strămoşilor. Cititorul articolelor cuprinse in dicţionarul nostru va sesiza ubicuitatea şi polimorfismul acestui cult, care reprezintă un antidot impotriva morţii individuale, un răspuns categoric şi optimist dat de poporul român timpului devorator şi tragismului istoriei.
AUTORUL

LISTA ABREVIERILOR

ac); = adjectiv
- , ^^Antoloq, ae lUera^ Vo^a, voi. I-* *«*, ■*"»
" °" Academiei R.P.R.. 1953 _ rom4„ea«ft Bucure,ti, Editura Mi-
niei R.F.K., woo mnuIaPă românească,
Antol., 1980 = Antologie de Urzea populara
nerva, 1980
ap_ = apostol
bg. = bulgar
cap. = capitol ccp — circa cf ' = conferă, compară
OEX = Dicţionarul explicativ al limbii r^icticnnaire des symboles. Mythes, DESy
= Jean Cbevalier, Al- Ghee brarf^c ^^ ^^ ^Qn revuo râues cotttumes, gesres, jormi»,
j s
ebr. = ebraic
en. = era noastră
>S!n. Mag'f Etymologicum Magnuxn Romani»
= evanghelist ,,, BucUreşti, Editura pentru
FOM - Folclor din Oltenia şi Munte**, voi. I-IV. Bac
Literatură, 1967-1970
,fr. = francez
germ. = german

got = got, gotic
gr. as grec, grecesc
irl, = irlandez
jud. = i^deţ
s= latinesc, latin
lat

IVAN EVSEEV

1b. = limbă
lit. = literatură, literar
MEPR = Ovidiu Blrlea, Mica enciclopedie a poveştilor româneşti, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1976
mitol. = mitologie, mitologic
ras. =s manuscris
N.T. = Noul Testament
op. cit. = operă citată
pr. = preot
ser. = sanscrit
si
sec. = secol
Si. = sfânt
slav si. v. = slav vechi
srber. = sârbocroat ş. a ş. u
Trans v.
Voi.
SMR — Srpski mitol. recnik (Dicţionar mitol. sârb) = S. K'jlisic, F. Z. Petrovii, N. Pantelic, Srpski mitoloski reCnik, Belgrad, 1970. sârbocroat şi alţii/altele
şi următoarea / următoarele (pagină / pagini)
te. = iurcesc
Transilvania
vezi
volum
V.T. = Vechiul Testament

A

ABHACADABBA: Formulă magică, obţinută prin contracţia unui Western din limba ebraică (abreg ad habra „indreaptă-ţi fulgerul (chiar) spre moarte"), care era purtată/folosita ca talisman impotriva bolilor şi a. altor rele. Puterea ei numenală rezidă şi din faptul că era scrisă sub forma unui triunghi răsturnat, simbolul cupei ce captează forţele benefice ale cerului:
ABRACADABRA
, ABRACADABR
ABRACADAB
ABRACADA

ABRACAD
ABRACA
ABRAC
ABRA
ABR
AB
A
in limba ebraică acest cuvânt era format din nouă litere, număr magic, care se regăseşte şi in repetarea, de nouă ori, a primei litere din alfabetul ebraic. Secta gnostică a lui Basilide, răspândită iri Siria din secolul II i.e.n., punea acest cuvânt in legătură cu Abracax (Ahrasax), re-

prezentând unui din numele zeului Mithra. in greceşte, acest nume este compus din 7 litere-cifră a totalităţii cosmice. Acest simbolism rezultă şi din transcrierea numerică a literelor (1 + 2 + 100 + 1 + 60 + 1 + 200) care insumează cele 365 de zile ale anului. Formula a avut o largă răspândire;! in lumea antică şi in Evul Mediu. E posibil ca pe teritoriul Daciei ea să fi pătruns după cucerirea română, fie in formă de filacteră (formulă magică scrisă şi purtată la gât), fie sub formă iconografică: fiinţă fantastică având cap de cocoş, corp uman şi şerpi in loc de picioare. Deşi cel de al V-lea Conciliu ecumenic a combătut vehement practica purtării talismanelor şi filacterelor de către creştini, ele s-au bucurat de o largă circulaţie in intregul Ev Mediu românesc, nu numai printre mireni, ci chiar şi in rândul clerului.
AERUL : in reprezentările populare este unul din cele 4 elemente sau stihii (alături de pământ, apă şi foc) din care este clădită lumea. Spaţiul aerian e privit drept sferă in care vieţuiesc, se deplasează şi acţionează spiritele nevăzute cu caracter bene-

fie (ingerii, arhanghelii, sfinţii) sau malefic (ielele, vântoasele, balaurii etc). Datele lingvistice vin să confirme faptul că de stihia aerului, in mentalitatea daco-românilor, se leagă noţiunea de suflet, asociat cu suflarea umană (cf. slavicul duh „suflare, respiraţie, spirit, suflet*, latinescul spiritus „suflare, vânt, boare, suflet"). La moartea unui om, sufletul său părăseşte trupul sub forma unui abur: „indată ee-a ieşit sufletul din corp in chip de abur pe gura mortului, el ia chip de porumbel nevăzut de ochii omeneşti şi zboară puţin deasupra mortului, fâlfâind din aripi. indată ce a inchis ochii mortul, se deschide fereastra ca să aibă pe unde zbura sufletul" '(M. Oli-neseu, Mitol. românească, 491). Puternic inrădăcinată in conştiinţa poporului român este credinţa că aerul este mediul prin care circulă spiritele necurate şi se transmit bolile, morbul, agenţii patogeni de origine şi de esenţă demonică, suferinţele produse prin vrăji şi farmece de tot felul. Până şi „dorul" românesc are o.esenţă „aeriană": „Dor de vânt/ Din de-vânt, / Să te duci de pe pământ: / Cu vântul ai venit, / Cu vântul să te duci, / Pe aici să nu mai ajungi!" (G. Dem. Teodorescu, Poezii populare, 431).
AGERU-OCHILOR : Personaj folcloric fabulos, intâlnit mai cu seamă in basmele româneşti, unde reprezintă personificarea puterii magice a ochilor şi a privirii,, combinate

cu aşa-zisa „putere a privirii interioare". Are capacitatea de a vedea fiind legat la ochi, iar atunci când ochii ii sunt liberi, el poate arde totul in jur. Tipologic, se apropie de Ochilă din basmul Harap-Alb de Ion Creangă. Din punct de vedere com-parativ-tipologic, se apropie, de ase-

menea, de un şir de fiinţe divine (Athena, Minerva, Civa, Varuna) sau demonice din mitologia indo-euro-peană şi cea universală, inzestrate cu puterea de a ucide, de a arde cu privirea lor; ele sunt şi purtătoare ale unei „vederi" interioare, adică a inţelepciunii. Cuvântul ager (lat. agi-lis) din numele personajului românesc vine să sublinieze intrepătrunderea dintre o capacitate fizică şi una de ordin intelectual.
AGERU-PAMANTULUI: Personaj din basmele româneşti, inzestrat cu darul inţelepciunii, al privirii ce vede dincolo de suprafaţa lucrurilor. in basmul Povestea ţărănească de Petre Ispirescu este inchis intr-o cratiţă şi ţinut pe foc de către şapte zmei. Va fi eliberat de fiul cel mic al impăratului, căruia ii dă sfaturi inţelepte cum să ajungă la lăcaşul zmeului care a răpit-o pe fiica unui impărat. Pare a fi o localizare in aria românească a mitologemului universal al „cuminţeniei" sau „inţelepciunii Pământului" care, prin numeroşii săi „ochi" (lacuri, iezere, mări, fântâni etc.), „vede" şi „inţelege" tot ce se petrece in „lume". Arhetipul acestui personaj mitologic este Argus al grecilor, zeul cu „o mie de ochi".
AGHIUŢĂ : Nume comic dat de popor dracului. După cum presupunea Cihac, provine din grecescul aghios „sfânt" şi reprezintă un caz tipic al degradării sensului, al desacralizărij ce rezultă dintr-o percepţie ambivalenţă a lucrurilor şi esenţelor In dialectica gândirii populare. Forma diminutivală a numelui atestă un gen de familiaritate, chiar simpatie abia mascată faţă de această făptură mitică, având atributele Diavolului, dar şi unele trăsături specifice Spm riduşului. Vrăjile băbeşti par a fij

una din specialităţile lui Aghiuţă. Apare in locuţiuni populare: il fură Aghiuţă — „a adormit greu", l-a luat Aghiuţă ■— „a murit", nici Aghiuţă nu-l mai scoate din ... — „nu e nici o scăpare".
AJUNUL CRĂCIUNULUI: Este preseara Crăciunului, a marii sărbători a Naşterii lui Isus Hristos. Cuvântul ajun e un derivat regresiv al verbului a ajuna „a posti". Cum sărbătoarea creştină a Naşterii Mântuitorului s-a suprapus peste o sărbătoare păgână a solstiţiului de iarnă, menită să stimuleze forţele astrului zilei, imbătrânit şi slăbit de puteri, in decursul unui an, o seamă de obiceiuri, credinţe şi rituri populare poartă amprenta magică şi au substrat mitologic. După observaţia lui B. P. Hasdeu, chiar preseara Naşterii Domnului a fost personificată de popor sub numele devenit mitologic de Moş Ajun, intâlnit atât de frecvent in colindele noastre: „Bună ziua lui Ajun / Da-i mai bun-a lui Crăciun" (Mehedinţi); „imbla junii lui Crăciun / imbla junii lui Ajun! / Tot cântând şi colindând, / Pre Dumnezeu lăudând!" (S. Mangiuca, Că-lindariul 1882, 10—13). Seara de Crăciun pune capăt unui post de 6 săptămâni şi era marcată de o masă rituală la care participau toţi membrii familiei, atât cei vii, cât şi cei plecaţi in lumea de dincolo. Pentru aceştia din urmă se pune pe masă un blid cu diferite bucate, de care nu se

atinge nimeni; el poate fi lăsat pe masă peste noapte, aşezat pe fereastră sau scos afară şi lăsat pe prispă: „ca să guste şi cei morţi" (E. N.-Voronca, Datinile, 51). in unele părţi ale ţării, sub faţa de masă sau pe podeaua camerei, so pun paie sau pleava grâului, un străvechi simbol solar şi al rodului

pământului. Masa in sine, adică bucatele servite, ca şi comportamentul mesenilor, aveau un caracter ceremonial şi augural. Se serveau bucate tradiţionale reprezentând „roade ale pământului": fierturile de grâu, plăcinte, găluşte, sarmale de viţă de vie, jufă (sământă de cânepă pisată cu apă şi amestecată cu miere), borş cu bob şi cu sfeclă etc. „in Bucovina, când se pun la masă seara, intâi din grâu gustă şi aruncă cu lingura grâu in podea să se prindă de grindă, ca să prindă roii, zic ei". (E. N.-Voronca, ibidem, 49). Când se puneau la masă, nu aveau voie să se scoale până nu gătau de mâncat. Se consideră că, in caz contrar, belşugul fuge din casa aceea. Din acelaşi motiv, in seara de ajun nu se scoate nimic din casă şi nu se imprumută nici un lucru. Mai mult decât atâta, nu se scotea nici gunoiul sau cenuşa din casă, deoarece erau considerate un fel de „substanţă" in care se cuibăresc spiritele strămoşilor. Se mătura casa nu spre uşă, ci in sens invers, dinspre uşă spre fund, adică spre colţul de răsărit al casei, unde erau icoanele, sau spre vatră. Gunoiul acesta, impreună cu toate fărâmiturile de la masa rituală, nu se scotea până după Bobotează, când se incheie ciclul sărbătorilor de iarnă, iar spiritele strămoşilor se intorceau in lumea lor. Gunoiul strâns avea proprietăţi magice şi stimula recoltele noului an agricol: „in Mihalcea, de Crăciun se strâng toate fărâmiturile, tot gunoiul la un loc şi după Bobotează se aruncă pe straturi. Alţii, in ziua de Bobotează, il aprind in poartă dimpreună cu toate cele de la malancă şi trec peste focul acela. Apoi cenuşa o imprăştie in omăt, să fie roadă cât gunoiul" (E. N.-Voronca, idem, 48).

13

IVAN EVSEEV

de O. Birlea 14
Perioada cuprinsă intre seara Ajunului de Crăciun şi Bobotează, având la mijloc sărbătoarea Anului Nou, in calendarul poporului se asocia cu perioada renovării timpului şi refacerii forţelor cosmice. O dată cu coborârea intunericului şi frigului iernii, lumea decădea in haos, marcat ritualic prin procesiuni cu măşti, jocuri carnavaleşti, prin acceptarea unor licenţe şi abuzuri gastronomice, bahice şi comportamentale. Ca orice cumpănă a timpului, intreaga perioadă a sărbătorilor de iarnă era propice practicilor magice de tot felul, ghicitului viitorului, prezicerilor meteorologice şi matrimoniale.

AJUTOARELE NĂZDRĂVANE: Sunt fiinţe fabuloase, oameni cu puteri supranaturale, fiinţe zoomorfe, dar cu unele capacităţi şi insuşiri umane potenţate şi hiperbolizate care apar in basme şi-1 ajută pe eroul de tipul lui Făt-Frumos să treacă pe tărâmul celălalt, să obţină fata ele impărat sau o comoară. Ele nu joacă niciodată roluri principale, fiind numai auxiliari ai eroului. V. I. Propp, in cunoscuta-i lucrare despre călătoria iniţiatică a eroului solar pe tărâmul morţii, bazată in special pe basmele fantastice ruseşti, descrie un număr de 40 de asemenea fiinţe fabuloase ce

acordă asistenţa lor considerabilă protagonistului povestirii in momentele cele mai grele ale călătoriei sale şi asigură triumful acestuia asupra morţii (Rădăcinile istorice ale basmului fantastic, 1973). O bună parte dintre ele, sub aspect tipologic şi funcţional, se aseamănă cu personajele basmelor, miturilor şi legendelor din folclorul altor popoare ale .(lumii, inclusiv cu galeria de personaje năzdrăvane ce populează poveştile românilor, analizate de O. BWw (Mică enciclopedie a poveştilor româneşti, Bucureşti, 1976), unde figurează: Ochilă, Gerilă, Flămânzilă, Păsărilă-hăis-Lun-gilă, Fuge-in-lurne, Scutură-munţii, Strâmbă-lemne, Sfarmă-piatră (fiecare din ele având o seamă de variante onomastice şi funcţionale). Personajelor năzdrăvane de tip antropomorf, in basme, li se adaugă animalele năzdrăvane ce vin in ajutorul eroului; şirul lor este foarte lung, dar se poate observa că majoritatea au făcut cândva parte din categoria animalelor totemice. Printre ele se numără calul, lupul, câinele, vulturul, ursul, cerbul, oaia, taurul (boul) etc. in general, intreaga oaste a ajutoarelor năzdrăvane e alcătuită din personificări ale elementelor şi forţelor naturii. Lor li se poate da şi o interpretare psihologică sau psihanalitică, deoarece capacităţile excepţionale ale unor asemenea personaje pot fi considerate hiperbole ale puterilor omului pe care acesta le redescoperă in fiinţa sa in situaţii extreme sau le cultivă in cadrul unor rituri şi practici iniţiatice. Referindu-se la basmul Harap-Alb, A. Oişteanu (Grădina de dincolo, 111) susţine că toate ajutoarele năzdrăvane ale eroului „personifică alegoric puteri iniţiatice pe care ascetul le dobândeşte de-a lungul drumului iniţierii [...], puterea la limita ei maximă, supraumană, desemnând astfel puterile extatice supraumane pe care le capătă iniţiatul (şamanul, yoghinul, iniţiatul in mistere etc.)". Multe din faptele eroice ale iui Făt-Frumos din basm sunt posibile şi datorită ajutorului ce-i vine de la o seamă de obiecte năzdrăvane. Şirul lor este aproape interminabil. Se poate insă constata că pe această listă vor figura aproape toate obiectele, uneltele şi instrumentele ce' se intâlnesc

de O. Birlea (Mică enciclopedie a in riturile şi practicile magice,

fiind inzestrate cu puteri miraculoase. Printre acestea se numără obiectele de imbrăcăminte (Căciula, cămaşa, brăul, opincile), uneltele şi armele (paloşid, buzduganul, arcul, toiagul, biciul), vasele (oala, cazanul, paharul), instrumentele muzicale (fluierul, scripca, buciumul, cornul), băuturile (apa vie, apa moartă, licorile de tot felul) etc.

ALA : in reprezentările mitologice ale românilor şi popoarelor balcanice este o fiinţă demonică patronând furtunile cerului. Cuvântul ala (hală) e de origine turano-balcanică şi inseamnă „şarpe, zmeu, balaur". Dispune de o forţă nimicitoare considerabilă şi se caracterizează prin voracitate ieşită din comun. După cum arată B. P. Hasdeu, această imagine mitică a balaurului uranian e prezentă mai ales in sudul ţării. in Oltenia: „Balaurii, care aici se numesc şi ale, sunt crezuţi de popor a fi nişte duhuri rele ce se fac pe cer in timpul ploaiei, şi când se intâlnesc două ale — incep a se bate şi dărâmă tot ce intâlnesc in calea lor: astfel dezrădăcinează arbori, dau jos pătule şi coşeri, iau carăle ce se află la lucru- şi le duc departe. Se zice că ale se fac din oameni care au duh necurat şi care in timpul furtunii se culcă adormind un somn greu. in acest interval sufletul celui adormit, făcându-se ală, se duce a intâmpina pe cealaltă ală, care este sufletul altei fiinţe din altă localitate şi se bat apoi amândoi" (Pleniţa, Dolj). In Banat: „Despre vânt se crede

că este o hală sau balaur mare, care suflă numai pro o nare de nas, căci de ar sufla pre amândouă, ar prăpădi tot pământul" (Etym. Mag,, 678).

ALBIA: Această piesă nelipsită din inventarul unei gospodării tradiţionale, pe lângă rosturile ei utilitare, avea şi multiple funcţii magice şi ritualice. Albia, după cum atestă şi sinonimele sale din limba română (covată, copaie, scaldă, troacă, moldă, ostavă, căpistere), avea mai multe funcţii in gospodărie. Ea servea, inainte de toate, ca vas de spălat rufe sau de scăldat copilul. Era recipientul in care se frământa şi se lăsa să se dospească aluatul pentru pâine. Fapt semnificativ pentru determinarea conotaţiilor sale simbolice şi a rosturilor magice este şi acela că mamele de la sat foloseau albiile drept leagăn pentru copii: „Sătenii leagănă pe prunci in albie. De aici expresiu-nea: din aZbie=din cea mai fragedă vârstă (B. P. Hasdeu, Etym. Mag., 740).

Toate aceste trei intrebuinţări ale albiei se intersectează, se suprapun şi se potenţează in planul semnificaţiilor etno-culturale. Albia unui râu se numeşte şi matcă, de aceea, nu intâmplător, covată e asociată principiului feminin, pântecului matern. Astfel, in satele bucovinene se credea că trecerea peste o covată in care s-a scăldat un copil alungă sterilitatea; moaşa le indeamnă pe femeile ce au asistat la prima scaldă a copilului astfel: „Hai săriţi peste covată, / S-aveţi şi voi câte-o fată, / Dar săriţi cam năltişor, / S-aveţi şi câte-un ficior" (S. FI. Marian, Naşterea, 267). Femeilor care vor să aibă o fată li se recomandă să şadă pe o albie. Grăitoare, in acest context, este prezenţa albiei in obiceiul pre-marital, denumit baterea tercului: „in seara de Sf. Vasile (Anul Nou) fetele se adună intr-o casă pentru a bate tercul. Una din ele aduce o pisică albă pe care o ascunde sub

o covată. După aceea, toate fetele se aşează in genunchi in jurul covatei pe care o bat cu vergele de răchită (salcie) câteva minute, apoi pisica, văzându-se liberă, se.aruncă printre fete. Fetele care au fost atinse de pisică se vor mărita chiar in iarna aceea" (Izvoraşul, nr. 6, 1930, 10). Albia, in care se frământă, dospeşte şi creşte aluatul, prin mecanismele magiei simpatetice şi ale celei contagioase, apare in gândirea populară şi drept un stimulent magic al creşterii copilului, de unde şi preferinţa ţăranilor de a o folosi drept leagăn pentru pruncul nou născut. La aceasta contribuie, desigur, şi faptul că albia e făcută (scobită) din lemnul unui arbore consacrat, iar umbra strămoşului dendromorf planează deasupra acestor procese tainice de creştere a pâinii şi dezvoltare a copilului. Albiile se făceau mai ales din lemn de tei — copacul sfânt şi matern al daco-românilor: „Cově-ţica in care se scaldă copilul să fie din lemn de brad sau tei. Dacă se scaldă in covată de arin, copilul va petrece tot timpul intre străini" (A. Gorovei, Credinţi, 62). Probabil că unele insuşiri magice ale albiei tradiţionale se datorau şi faptului că meşteşugul sculptării lor era, pe vremuri, un apanaj al ţiganilor — fiinţe cu atribute demonice: „Fabrica-ţiunea albiilor e o specialitate a ţiganilor rudari, pe care până astăzi in unele locuri poporul ii numeşte albieri sau ălbieri (B. P. Hasdeu, Etym. Mag,, 740). Un gen de sacrali-tate a albiei, ca simbol al purităţii sau ca obiect ritual ce favori zeaza inmulţirile şi creşterile, il relevă şi

anumite interdicţii in mânuirea ei, precum şi prezenţa ei in magia pre-maritală: „Să nu cerni făină in covată de sus, că-i rău" (A. Gorovei, ■Credinţi, 84); „Scăldătoarea copiilor
-~ ^t

nu-i bine s-o dai noaptea afară"; „Scăldătoarea noului născut să nu se arunce pe foc" (ibidem).
ALBINA : Această „goangă" făcătoare de miere e considerată, la români, ca şi la multe alte popoare alo lumii, fiinţă „sfântă" şi un fel de totem sau divinitate zoomorfă, solară şi pirică. Posedă o vastă gamă de valori simbolice, printre care figurează hărnicia, truda, viaţa comunitară exemplară, inţelepciunea, elo-cinţa, poezia, justiţia, nemurirea şi regalitatea. in foarte multe tradiţii culturale, inclusiv la români, e incarnarea sufletului celor drepţi: „Albine când visezi —■ sunt suflete, cer de pomană (E. iXT.-Voronea, Datinile, 1176). Textele mitologice româneşti vorbesc despre rolul demiurgic al albinei, care participă, impreună cu Dumnezeu şi cu ariciul, la zidirea lumii, evidenţiind, totodată, rolul ei de mediator intre lumea de aici şi lumea de dincolo (cf. Mihai Coman, Cosmogonii ascunse. Albina şi miracolul mierii, „Vatra"1, nr. 1, 1984 p. 11). Prezenţa acestei insecte cu un simbolism preponderent benefic intr-un bestiar magic este motivată mai cu seamă prin insuşirile ei ora-j culare, precum şi prin actele magice pe care le implică stupăritul tradiţional, menite să apere roiurile de, albine şi să sporească productivitatea lor. Coşniţele sau ştiubeile erau scoase de la iernat numai in anumite zile „puternic marcate" in calendarul poporului: Măcmici (9 martie),: Alexii (17 martie) sau Bunavestire (25 martie). in Bucovina această ope-j raţie se efectua numai intr-o zi de/ joi, in perioada de creştere a lunii (S. FI. Marian, Insectele, 148). Ritualul implica acte de purificare cu foc şi apă: „Când scot albinele pentrui
.«.*«., j.^ ^«„ucu ptr^tt; UI1

se face de regulă prin frecarea a două lemne uscate de brad şi care se atârnă la intrarea in prisacă" (ibi-dem). Purificarea stupilor se făcea prin stropirea lor cu apă sfinţită (aghiazmă). Pentru a le feri de orice influenţă a spiritelor rele, de luare a manei sau a unui alt tip de „furtişag" drăcesc se afumau cu tămâie, se ungeau cu fierturi din florile cele mai căutate in medicina populară; la intrarea albinelor in ştiubei se punea coasa ce fusese ţinută sub faţa de masă in timpul cinei rituale din Ajunul Crăciunului (E. N.-Voronca, Datinile, 1178). Spre a avea multă miere de albine „este bine a le lăsa să iasă afară in ziua de Bunavestire, printr-un gâtlan de lup, ş-apoi ele devin foarte rele, ucid albinele vecinilor şi le fură mierea" (A. Goro-vei. Credinţi, 3). Recoltatul mierii de albine, retezatul sau tunsul stupilor era fixat de tradiţie fie la Sfântul Ilie (20 iulie), fie la Macovei (1 august) şi la Probajenie (6 august). Pregătirea stupilor pentru iernat incepea la 14 septembrie, de Ziua Crucii (inălţarea Sfintei Cruci), dată de hotar dintre vară şi iarnă, când se credea că pământul se inchide pentru insecte şi reptile. in felul acesta, albina apare ca un reglator sau „dispecer" mitic al calendarului popular, incât se poate vorbi de existenţa unui calendar apicol in folclorul şi in etnografia românească (I. Ghinom, Vârstele timpului, 218—-223).

ALEODOR-lMPAEAT: Apare ca personaj mitologic in basmul lui Petre Ispirescu sub acest nume, care, impreună cu isprăvile, cu insuşirile morale şi trăsăturile fizice il plasează in galeria eroilor de tipul lui Făt-Frumos. in basmul amintit, el luptă cu spiritul demonic „Jumătate-de-Om-

călare-pe-jumătate-de-iepure-şchiop", dar nu-1 biruieşte; acesta, il trimite să-i aducă pe fata lui Verdeş-impă-rat. După multe peripeţii, el obţine fata, care refuză insă să se căsătorească cu monstrul şi-1 preferă pe Aleodor, care devine, totodată, stăpânul teritoriului lui Jumătate-de-Om. B. P. Hasdeu, care analizează acest basm şi numele eroului, face trimitere la un etimon grecesc Heliodorus, purtat de un sfânt din secolul al PV-lea (Heliodorus din Dalmaţia), precum şi de un faimos vrăjitor din Sicilia care a trăit in secolul al V-lea şi s-a numit Eliodora. insă marele savant observă, nu fără temei, că legenda celor două personaje nu avea cum să ajungă până la români. Credem că numele lui Aleodor (Alio-dor) face parte din paradigma personajelor mitice sau legendare româneşti de tipul lui Alimoş (ali+moş), Alimor (ali-f-mor). Primul component al numelui aii (intâlnit in aria balcanică şi est-europeană, inseamnă ..roşu" şi „şarpe", iar odor, existent in română, cât şi in sârbo-croată, inseamnă şi „copil". Cum roşul se asocia cu focul htonian şi cu cel solar, fiind şi epitet cu sensul de „.frumos", numele acestui personaj, şi din punct de vedere etimologic, este sinonim cu Făt-Frumos.
ALESUL : Sărbătoarea păstorilor la români, care cădea in 22 aorilie şi forma, impreună cu Săngiorzul (Sf. Gheorghe), ce urma a doua zi, cea mai importantă şi poate cea mai incărcată de semnificaţii şi de elemente precreştine sărbătoare populară de primăvară. in intregul spaţiu carpato-balcano-italic, având prelungiri in zona Caucazului şi in Peninsula Iberică, aceste zile de primăvară, când Soarele intra in zodia

iV
IVAN EVSEET

Cu o zi inainte (in după-amiaza de 21 aprilie), femeile prepară aşa-zisa unsoare sau untura de oi pe dosul scaunului (orice obiect răsturnat capătă insuşiri magice) pe care o trimit păcurarilor „ca să o aibă pe apu-nerea soarelui, pentru că atunci pornesc fermecătoarele care iau mana oilor nemulse" (idem, 231). Reţeta preparării acestui antidot magic e destul de complicată, deoarece are in componenţa sa următoarele ingrediente: untură de porc negru, ai,. laptele câinelui, boz, leuştean, pelin,, scai, urzică, frunze de salcă cu mâţişori. Cu acest preparat miraculos, având funcţii „apărătoare" şi „sporitoare", se unge ugerul oilor la prima mulsoare. Păcurarul sade neapărat pe o piatră — străvechiul simbol litomorf al strămoşului mitic. Dacă noaptea li se dă oilor drumul să pască, atunci păstorii buciumează toată noaptea, ştiut fiind că sunetul acestui instrument magic alungă» toate spiritele rele. in dimineaţa zilei de 22 aprilie, păcurarul cel mare (vătaful, baciul) aduce ramuri verzi de salcie, fag

şi rug pe care le pune la uşă şi pe gardurile strungii, aceasta devenind o adevărată „cetate" (aşs se numeşte, de fapt, strunga), apărat! de strămoşi. Nelipsit este şi ritul de purificare a turmelor prin trecere» lor prin foc şi fum, in seara Alesului. Riturile de stimulare a „sporului2 la oi sunt practicate mai ales in momentul sosirii la stână a femeilor („găletâreselor"). Ele vin cu vasele descântate şi purificate aducând t un colac ritual, numit colacul oiloi preparat din grâu curat şi uns CL gălbenuş de ouă. In general, la toate popoarele agro-pastorale se poate teonstata prezenţa ouălor (simbolul fecundităţii), mai ales prăjite cu untură, când devin şi un sim- Taurului,- marcau inceputul anului pastoral. In 21 aprilie romanii o cinsteau pe zeiţa Pales, străvechea patroană a păstorilor, in special a oierilor. Ea se numea şi Pastoricia, iar sărbătorii in sine ii spuneau Pa-lilia. I se aduceau numeroase ofrande. Zeiţa era considerată ocrotitoarea Romei, căci ziua ei era socotită drept dată a fondării cetăţii eterne. Sărbătoarea Palilia conţinea o seamă de elemente, pe care le descoperim aproape intacte şi Ia ciobanii români, din toate părţile ţării şi la cei aflaţi dincolo de hotarele actuale ale României.

Numele iniţial al sărbătorii probabil că s-a pierdut, deoarece cuvântul Alesul, ca şi unele variante locale (Odămire, Inţărcare, Sâmbra Oilor) pare mai curând un termen „tehnic" ce se referă la faptul că in această zi sau cu o zi inainte se alegeau şi se tocmeau pentru intreg anul pastoral, precum şi Ia faptul că se aleg (se despart) mieii de oi şi iezii de capre: „Alesul e timpul când poporul iese de afara la câmp şi incepe viaţa păstorească, când se fac strungile şi colibele pentru anul curgător. Alesul, in inţelesul restrâns, e inceputul economiei cu oile, intâia mulsoare a acestora, intâiul ales al meilor de oi şi al iezilor de capre, şi sărbătoarea de la acest ales — odămire sau inţărcare — şi-a căpătat numele" (S. FI. Marian, Sărbătorile, III. 230). Principalele componente ale ritualului, organizat ca o mare sărbătoare câmpenească, la care participă intreaga obşte a satului, deşi includerea in ceremonia! a bărbaţilor, femeilor şi copiilor' este strict reglementată având motivaţii mitologice, includ acte magico-rituale de apărare a turmelor de spiritele rele şi de stimulare a productivităţii.

bol solar. Colacul ritual se pune la gura găleţii de muls laptele, servind in acest caz şi drept „cerc magic". „Colacii se inmoaie in lapte şi se rup in bucăţele: o parte sunt duse acasă de femei şi păstrate peste an şi, ori de câte ori li se dă sare oilor, totdeauna se pun câteva sfărâmături din bucăţele, ca fermecătoarele şi halele să nu poată strica oile." (idem, 279) Nelipsită in această zi este şi mâncarea rituală numită bal-rnuş (lapte fiert cu caş), care se pune la răcit pe sub şuba unui păcurar, aceasta din urmă fiind unul din străvechile, simboluri ale abundenţei, fecundităţii şi bogăţiei, prezent şi in ceremonialul de nuntă, unde mirii se aşază pe o şubă. Alte practici magice se continuă şi a doua zi, când oierii şi membrii familiilor se adună din nou la stână şi când consumă mielul

sacrificat, insoţind ospăţul cu j orari, având un evident substrat magic (v. SĂNGIORZ, PĂSTOR).
ALEXIILE : La 17 martie (30 martie după calendarul vechi) creştinii comemorează pe Si Alexie, omul lui Dumnezeu (AIexa-Boje). care a trăit la Roma (m. 427. e.n.), distingându-se prin milostenii şi sărăcie de bunăvoie. Prea puţine sunt punctele de tangenţă intre sfântul bisericesc şi figura miticului Alexă cel Cald pe care poporul il sărbătoreşte la Alexii, când se crede că „se deschide pământul şi din pământ ies toate jivinile ce au stat amuţite in pământ tot timpul iernii" (A. Fochi, Datini şi eresuri, 10). Naraţiunile populare ni-1 prezintă pe Alexă drept o divinitate htoniană, patron al insectelor şi al altor vieţuitoare mici ce trăiesc in pământ şi in aer. O legendă ne spune că in trecut omul avea mult de su-

ferit de pe urma insectelor dăunătoare. Dumnezeu a strâns toate aceste vietăţi intr-o lacră, pe care i-a dat-o Iui Alexă ca s-o arunce in apa mării. Ajuns pe malul mării, Alexă a deschis, din curiozitate, lacra. Insectele au ieşit din ea şi s-au răspândit pretutindeni şi de „atunci nu numn pământul, ci chiar şi apa mării e plină cu tot felul de jigănii, gâttgărui şi gujuiii. Iar pe Alexă, pentru că nu a ascultat şi a deschis lacra, Dumnezeu 1-a prefăcut in cocostârc, ea să le strângă inapoi" (T. Paiftfile, Sărbătorile, 1914, 51). Despre acest personaj mitic având anumite atribute ornitomorfe (om-cocostârc) se crede că el „inchide" pământul Ia 14 septembrie (Ziua Crucii, inălţarea Sfintei Cruci) şi il „deschide" la 17 martie (30 martie după stil vechi), când se aşteaptă sosirea berzelor, tar din pământ incep să iasă şerpii, ra mele şi alte vieţuitoare.
Oamenii celebrau sărbătoarea respectând un număr mare de prescripţii tabuistice şi efectuând acte de magie naturistă. Interdicţiile se referă in special la o serie de munci feminine, ce se consideră a* fi incărcate de un simbolism cosmic şi cu valenţe magice, precum ţesutul, cusutul, pieptănatul, frământarea aluatului etc. Conform arhaicei credinţe despre saeralitatea numelui şi rolul ; acestuia de a institui realitatea pe care o denumeşte, de unde au apărut şi dictonurile latine Nomen est. arnen sau Nomina sunt odiosa, in ziua lui Alexă funcţionau stricte reguli tabuistice: „Este interzis să pomeneşti in această zi numele unei gângănii, jigănii sau gujuiii, altfel iţi vor ieşi in cale şi te vor muşca. Li se poate spune Domn, Doamna (Cucoană). Broaştelor li se spune iapă; in loc de şarpe, se spune iudiţă sau

idiţă" (S. FI. Marian, Sărbătorile, II, 198). Ca şerpii să nu se apropie de easă, de vite şi de oameni se fac fumigaţii din cârpe arse, cu busuioc şi cu tămâie sau cu sămânţă de cânepă, inconjurând de trei ori casa. intr-un trecut nu prea indepărtat, acest act de magie purificatoare şi apotropaică se practica apelându-se la valenţele magice ale nudităţii feminine: ,,Şi altele inconjoară casa asemenea in piele goală, şi aşijderea de

tri ori [. . .] şi anume: o dată dimineaţa, a doua la amiază şi a treia seara. Această inconjurare inseamnă că gângăniile şi gujuliile să nu se apropie niciodată de casă" (S. FI. Marian, op. cit., 205). La noi, ca şi la alte popoare din sud-estul Europei, se mai crede că Alexă dezleagă apele râurilor de munte şi că in această zi se zbat peştii. Pescarii postesc de Alexii. Se pot insă duce la râu ca să prindă un peşte mic şi, mâncândti-1 viu, spun un descântec, menit să le asigure un pescuit bogat peste an. Unii cred că dacă in această zi se aude pentru prima dată orăcăitul broaştelor, e semn că vine o vreme călduroasă.

ALIMENTELE: Bucatele in sine, jnodul lor de preparare şi mai ales felul in care sunt consumate alcătuiesc unul din cele mai importante capitole ale culturii şi civilizaţiei umane. Dacă astăzi ' hrana se apreciază şi se măsoară in cantitatea de calorii pe care le conţine, in rapor-i.uri pur numerice dintre glucide, lipide sau grăsimi, in culturile tradiţionale criteriile: de selecţie şi preferinţele gastronomice erau, inainte de toate, de ordin spiritual. După
um a demonstrat-o etnologul Claude Levi-Strauss, -in celebrul sau eseu Le. CrvL et le cuit (Crud şi gătit),

hrana, alimentele gătite reprezintă principalul mediator in cadrul opoziţiei natură-cultură. Mâncarea, atât cea animală, cât şi cea vegetală, ne vine din natură, dar o dată ce este preparată, adică prăjită sau fiartă, ea devine un fapt de cultură, având profunde semnificaţii sociale. Codul culinar al tuturor popoarelor e puternic semiotizat, adică interpretat, clasificat, valorizat sub aspectul semnificaţiilor religioase, etnice, morale şi sociale. Hrana cea de toate zilele a reprezentat principala grijă, preocupare a oamenilor din toate timpurile, insă indestularea, ca o condiţie obligatorie a menţinerii vieţii, nu a constituit, incepând din zorii istoriei omenirii, un scop in sine, ci doar un corolar al vieţii, un lucru acceptat ca atare. Dictonul „Mâncăm pentru a trăi şi nu trăim pentru a mânca", in diferitele sale variante, e cunoscut şi acceptat de toate popoarele lumii. Astfel, o necesitate biologică, atât de chinuitoare pentru orice om, a fost plasată in spaţiul libertăţii şi alegerii pe care le conferă numai cultura şi imaginaţia omului. Procurarea hranei, gătitul, dar mai ales consumul ei, in culturile tradiţionale, bazate pe o viziune mitico-magică a lumii, au constituit adevăratele ritualuri sacre, cu finalităţi magice şi religioase multiple, incepând din paleolitic, oamenii erau convinşi că orice aliment, de la animalul vânat şi până la rodul scos din pământ sau fructul cules din pom, este un dar al divinităţii, o binecuvântare a cerului. Masa pe care se consuma mâncarea, de obicei rotundă (arhetipul ei 1-a intuit in mod genial C. Brâncuşi in capodopera sa Masa tăcerii), era, concomitent, un altar de jertfă şi un simbol al cerului. La ospeţe, mai cu seamă la, cele festive, organizate cu ocazia unor

sărbători, participau oamenii, zeii şi spiritele nevăzute ale strămoşilor veniţi din lumea de dincolo. intotdeauna acestora li se rezerva un loc, un blid sau o parte din mâncare. Aşadar, rolul de mediator al alimentelor se concretiza in agapa sau festinul ritualic ce restabilea relaţia intre oameni şi divinităţi, intre sacru şi profan. Totodată, mâncarea

este izofuncţională riturilor de sacrificiu, menite să asigure bunăvoinţa zeilor şi bunăstarea pe viitor a casei, familiei, neamului. Unul din sinonimele româneşti ale mesei şi mâncării este ospăţ, inrudit cu oaspete. Desigur, e aici incifrată referirea atât la „oaspeţii" veniţi din alte lumi, cât şi la musafirii poftiţi in mod expres, ori cei veniţi intâmplător. Aceştia din urmă intotdeauna erau poftiţi să se aşeze la mese şi să guste din bucate. in mentalitatea arhaică orice „străin" venit la masă era considerat sol al unei alte lumi. Ospitalitatea tradiţională işi are obârşia tocmai in acest fel de a privi lucrurile. Mâncarea se leagă şi de tote-mismul ancestral. Orice masă rituală presupune consumul unui totem de origine animală sau vegetală. impărţirea lui intre comeseni se făcea prin ruperea in bucăţi şi distribuirea lor intr-o anumită ordine ierarhică. Frângerea pâinii la creştini sau ruperea in bucăţi a găinii rituale la nunta românească derivă din acest complex mitico-ritual. Gustarea unei părţi din totem sau din simulacrul alimentar al acestuia (prescura, azi-ma, pâinea, colacul ritual, coliva, că-păţâna de porc, cotoroagele etc.) avea menirea de a restabili comuniunea originară a neamului şi de a apropia, de a-i integra in ea pe cei străini. Cuvântul bucate din limba română e o aluzie semiotică şi un

reiict lingvistic derivând din concepţia că „porţia" fiecărui comesean o o parte dintr-un intreg ce aparţinea comunităţii, familiei, neamului. incărcate cu o forţă şi o substanţă sacrale sunt toate alimentele bucătăriei tradiţionale, mai ales mâncărurile servite şi astăzi la unele sărbători mari de peste an (seara de Ajun, Paşti, Bunavestire), precum şi cele obişnuite la pomeni (pomenirea morţilor) sau la festinele ce insoţesc riturile de trecere: botezul, nunta, inmormântarea. Altele insă, in pofida consumului lor şi in afara unui timp şi spaţiu sacru, păstrează in tradiţia românească valoarea lor sacrală până in zilele noastre. Printre acestea, locul de căpetenie il ocupă pâinea şi sarea. Drept prelungire şi emanaţie a sacralităţii acestor două produse alimentare, un fel de „nimb" ce insoţeşte orice aliment sacral, este „puterea" sa magică, folosită in scopuri terapeutice, apo-tropaice sau divinatorii. De pildă, până astăzi, pâinea şi sarea stau permanent pe masa gospodarului de la sate, fiind menite să apere casa de invazia oricăror duhuri rele şi de influenţe nefaste. Primirea tradiţională a oaspeţilor de seamă cu pâine şi sare, are semnificaţia stabilirii unei coeziuni afective şi spirituale, dar şi menirea de a feri pe cel venit de orice tentativă de agresiune a unor duşmani şi forţe ostile. Se poate afirma că gastronomia magică e compusă din două entităţi sacrale tradiţionale şi din „bucatele diavoleşti", adică o seamă de substanţe de origine animală sau vegetală care se consumă numai in cazuri speciale (boală, implinirea unei dorinţe, obţinerea unei stări „supraumane") şi care alcătuiesc un gen de meniu diabolic. Ele provin de la animale pro-

hibite (şarpe, broască, câine, liliac, barză etc.) sau aparţin categoriei excrementelor şi derivatelor aflate dincolo de limitele culturii (găinaţ, baligă, urină, organele sexuale ale unor animale etc).
. ALIMORI: E o sărbătoare mito-folclorică românească de primăvară timpurie, intâlnită in Banat sub numirea de Alimori (Alămor) şi in Transilvania, unde e cunoscută sub

numele de Hodăiţe. Data ţinerii ei e mobilă, deoarece e legată de inceperea Postului Paştilor care cade in zile diferite ale calendarului ortodox. Cei mai mulţi cercetători o consideră drept sărbătoare a focului (V. Kernbach, Dicţionar . . ., 24). La zăpostitul de Paşti sau la Lăsatul secului de brânză, de cum se inserează, tinerii urcă .pe idealurile din jurul satului unde aprind focuri, sar peste ele şi joacă in jurul lor, iar băieţii, cu un tăciune sau cu un băţ aprins la un capăt, fac roţi de foc in aer, strigând: „Alimori! Alimori!" in alte sate se face o roată de foc, căreia ii dau drumul să se rostogolească la vale. Prezenţa focului in această manifestare folclorică ne indeamnă să privim sărbătoarea drept un ritual derivat din cultul solar. Sunt alte câteva elemente ce ne determină isă presupunem, că avem de a face mai curând cu un rit de stimulare magică,, prin puterea stihiei pirice şi a cuvântului, a forţelor genezice ale pământului şi a fecundităţii oamenilor.
,Un rol important, la care ne trimite chiar denumirea sărbătorii, il are aici cultul strămoşilor. Despre aceasta ne vorbeşte şi data ţinerii manifestării care coincide, de obicei, cu sărbătoarea Moşilor de câmelegi {sau cu Joia-Mare, consacrată, de ase-

menea, morţilor), precum şi o seamă de componente ce alcătuiesc rituali-tatea scenariului. in unele sate din Banat, această „serbare mito-folclo-rică se mai numeşte şi Strigarea peste sat: un flăcău „bun de gură" stă undeva pe deal sau urcat intr-un copac, de uncie, cu o voce uşor schimbată, făcând palmele pâlnie la gură, strigă ca să-1 audă tot satul nişte remarci satirice mai ales la adresa fetelor nemăritate şi a flăcăilor tom-nateci. Uneori replicile lui sunt reluate de intregul cor al tinerilor (G. Manolescu, Despre originea, semnificaţiile şi tipologia unui obicei străvechi: Strigarea peste sat, „Folclor literar", voi. I, Timişoara, 1967, 111-—150). Locul unde se află strigătorii, ora la care se petrecea acţiunea, ca şi forma cupletelor (diversificate) indică destul de clar că e vorba de o „voce" numenală, aparţinând unui spirit tutelar, sosit din lumea de dincolo. Strămoşii apar in acest obicei in una din funcţiile lor de căpetenie: stimularea perpetuării neamului şi controlul asupra conduitei morale a colectivităţii, pe care o patronează şi după dispariţia lor fizică. S-au avansat câteva ipoteze in legătură cu denumirea obiceiului şi a strigătului „Alimori" ce domină sonor intregul ritual. B. P. Hasdeu credea că e „v pietrificaţiune din latinescul Lemu-res, mai exact ,,Ad Lemures" — către morţii deveniţi strigoi; era şi o sărbătoare la inceputul lunii mai denumită Lemuria; deci, şi la români, ar fi un rit de alungare a morţilor (Etym. Mag., 877). Pe lângă faptul că, clin punct de vedere lingvistic, transformarea din Ad Lemures in Alimori pare prea puţin verosimilă, realitatea etnografică ne indică faptul că participanţii la ritual des-

part acest cuvânt in clouă părţi distincte, folosind cel de al doilea component al compusului mori şi ca element independent. Sub forma de moroi, moroane, moroniţe este folosit pentru a-i numi pe strigoi, adică fiinţe din lumea morţilor. In .acest caz, prima parte a cuvântului compus ne trimite la turano-balca-.micul aii — „şarpe"; roşu (una din culorile fiinţelor htoniene legate de focul adâncurilor pământului). E inrudit cu ală („balaur") şi Alior, fiind •prezent in numele eroului legendar şi mitologic Toma Alimoş şi in in-•cipitul cunoscutei numărători din jocurile de copii: „Ala-bala . . .". Cea de a doua

parte, mori, e poate cea mai veche denumire autohtonă a sufletului strămoşilor şi a oaspetelui din lumea de dincolo, deoarece acest lexem mor-jmar se intâlneşte pe o mare intindere a Europei, desemnând realităţi şi fiinţe ale lumii morţilor şi intunericului de dincolo.

ALUATUL: E simbolul zămislirii, al materiei aflate intr-o fază de tre-cere şi devenire. Semnifică posibilităţile viitoare, trecerea de la un stadiu nediferenţiat, primar (făină, apă) la o calitate superioară. in aceste accepţiuni, aluatul e adesea pomenit in Biblie. Pe de o parte, este alegoria noii invăţături a lui Hristos •care schimbă viaţa sufletească a oamenilor, precum aluatul schimbă făina prefăcând-o iri pâine (V. Aga, Simbolica biblică, 35), iar pe de altă parte, se vorbeşte de aluatul fariseilor, plămădit din simţurile rele {Osea, 7, 4; Matei, 16—21). in tradiţia populară românească, plămădirea pâinii şi coacerea sunt acte profund sacralizate şi ritualizate, inconjurate de multe restricţii. Astfel, unei femei „necurate" ii este interzis să plămădească aluatul sau să

punâ pâinea in cuptor. Aluatului i se atribuie unele proprietăţi magice, fiind considerat un stimulent al creşterii: mamele obişnuiesc uneori să-i mânjească pe copiii lor cu aluat pe frunte. Ca şi pâinea, e considerat un apotropeu eficient impotriva duhurilor rele sau a deochiului: „Aluatul frământat in noaptea Crăciunului e bun de deochi la vite" (A. Gorovei, Credinţi, 7). Este şi un remediu impotriva sterilităţii feminine, deoarece femeilor care vor să aibă copii li se recomandă să şadă pe covată răsturnată in care in ajun s-a frământat pâinea. il intâlnim, de asemenea, şi in magia premaritală: „Se crede că e bine ca fetele să mănânce aluatul ras de pe covată şi apoi vor plăcea flăcăilor" (ibidem, 133).

ALUNIŢA : Mica excrescenţă pigmentată pe pielea omului pe care o are acesta de la naştere, prin insăşi denumirea ei, e pusă in legătură cu alunul — arborele magic al indo-europenilor. Dispunerea aluniţelor pe corpul omului e considerată o pecete tainică, după care se poate prezice viitorul persoanei şi trăsăturile sale de caracter. „Alunele-s semne de mare noroc şi de aceea să nu tai părul de pe ele că pierzi norocul" (A. Gorovei, Credinţi, 5). in .vechile almanahuri, calendare şi aşa-zisele „gramatici ale dragostei şi sorţii", la modă in secolele XVIII şi XIX, putem afla următoarele preziceri şi simptome caracterologice ale persoanelor având una sau mai multe aluniţe pe corpul lor. La femei: o aluniţă pe sprânceana dreaptă indică o căsătorie timpurie, pe stânga — o căsătorie târzie. Aluniţa de pe colţul ochiului indică un caracter cuminte şi echilibrat. Pe obrazul drept ■—■ sentimente de dragoste puternică,

multiple aventuri amoroase. (Acesta este şi motivul pentru care femeile din inalta societate europeană, mai ales in secolele XVIII şi XIX, considerau pictarea unei asemenea aluniţe drept un accesoriu aproape obligatoriu al toaletelor de bal). „Prezenţa aluniţei pe obrazul stâng indică faptul că in calea succesului in viaţă veţi avea de intâmpinat mari obstacole, in schimb, existenţa ei pe nas vă garantează succesul in viaţă. Dispunerea ei pe una din buze e semn că aveţi o fire veselă, că sunteţi senzuală, vă place luxul şi că nu sunteţi predispusă să vă asumaţi responsabilităţi prea mari. Dacă aveţi o aluniţă pe pieptul drept — sunteţi predispusă să cădeţi dintr-o

extremă in alta, pe cel stâng — sunteţi o fire generoasă dar puţin uşuratică. Pe talie — veţi avea mulţi copii. Pe umărul drept — sunteţi un om norocos, dacă e pe cel stâng — toată viaţa vă vor urmări incurcături şi greutăţi financiare. La bărbaţi: aluniţa de pe partea dreaptă a frunţii aduce glorie şi bogăţie, pe stânga — greutăţi financiare, in mijloc — o dragoste fericită. Pe urechi — veţi fi lipsit de griji şi necazuri. Pe partea stângă a gâtului — vă aşteaptă o viaţă grea. Pe partea din faţă a gâtului — veţi face o carieră strălucită; pe bărbie — vă veţi bucura de stima oamenilor, dar dacă e pe partea stângă a maxilarului i—• veţi avea o sănătate şubredă şi veţi duce o viaţă dezordonată. Pe umeri — viaţa vă va fi grea, dar veţi munci ca un bivol. Aluniţa de pe coasta din dreapta — sunteţi o fire nehotărâtă, iar dacă e pe partea costală din stânga — insuşirile menţionate vor fi compensate de un pronunţat simţ al umorului". Lesne se poate observa că se valorifică o

străveche simbolică a părţilor corpului uman, iar principala axă şi scară de valorificări pozitive sau negative este ancestrala opoziţie drept-stâng.

ALUNUL : in cultura populară românească, alunul e considerat un arbore sacru, având proprietăţi miraculoase. Este legat de lumea de dincolo şi de unele divinităţi ale cerului (zeul fulgerelor) şi de demonii htonieni (şarpele). Cultul acestui copac e de o mare vechime, venind din vremurile precreştine, ceea ce explică alunecarea simbolismului şi a intrebuinţărilor sale rituale sau magice mai mult spre sfera magiei populare, atât a celei benefice, cât şi a magiei negre. Se consideră că fulgerul nu atinge copacul de alun. De aceea, şarpele, principalul rival al zeului tunetelor şi fulgerelor din mitologia indo-europenilor, se ascunde in aluniş. „Şarpele mai mult sub alun sade. Alunul e cumătru cu şarpele, pe şarpe să-1 atingi cât de uşor cu o nueluşă de alun şi el indată moare" (E. N.-Voronca, Datini, 839). Interesant insă e faptul că fulgerele şi tunetele, care nu ating copacul, erau considerate nocive pentru fructele sale. Se credea că miezul de alună, se innegreşte sau seacă dacă tună şi fulgeră in anumite zile consacrate zeilor uranieni: „in ziua de Sf. Ilie de va tuna toate alunele vor seca" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 5). Explicaţia pe care o dă poporul denotă clar lupta, când ascunsă, când făţişă, dusă de Biserică impotriva credinţelor şi cultelor păgâne din care făcea parte şi adorarea alunului. Autorul citatului mai sus menţionat mai adaugă: „in anii in care nu se fac alune, Dumnezeu a poruncit, căci in loc să se ducă

oamenii, in zi de sărbătoare, la biserică, ei se duc la cules de alune, şi le sfarmă cu piatra, şi-i păcat" (ibidem, 5). Asemenea ieşiri colective sau procesiuni se făceau nu numai cu ocazia culesului alunelor, ci şi in momentul infloririi arbustului. „In noaptea de Ispas se duc feciorii şi fetele in aluniş ca să culeagă flori de alun, care sunt bune de leac şi de dragoste. Tot in această noapte adună vrăjitoarele şi femeile pricepute vărguţe de alun, cu care fac de dată şi cu care aduc ursita" (Olinescu, Mitol. românească, 369). Cultul alunului e răspândit la toate popoarele Europei. La germani, celţi, slavi, mai ales prin fructele sale, alunul semnifică abundenţa, fecunditatea şi fertilitatea (DSy., 239). in Irlanda aluna este privită ca un ou cosmic, ca un macrocosmos in , reducţie; aluna este, de asemenea, r fructul ştiinţei şi cunoaşterii. La noi, funcţiile magice revin mai ales nuielei

de alun. Cu ea se detectează comorile, cu ea se lovesc de trei ori obiectele sau făpturile ce trebuie fermecate sau desfermecate, pe nuiele de alun călătoresc uneori vrăjitoarele şi-i ţin in frâu pe spiriduşi şi alte duhuri necurate. Demoni de tot felul se tem de puterea nuielelor de alun: „Când intâlnesc o nuia de alun proptită de uşa de la intrare a unei case, cer scuze nuielei şi dispar cât mai repede din calea ei" (R. Vul-cănescu, Mitol. română, 488). Funcţii apotropaice, dar şi pe cele de stimulare a fecundităţii, aveau băţul de alun al colindătorilor şi toiagul de nuntă al vornicului: „Cuvântul colindă (corindă) se dă şi băţului de alun construit pentru colindat in timpul Anului Nou, şi a cărui lovire sau atingere cu un obiect sau fiinţă dă acestora calităţi de creştere, să-

nătate şi intinerire" (O. Buhoeiu, Folclorul de iarnă, 88). Lovirea cu creanga sau nuiaua de alun o practicau şi tinerii spartani adunaţi in templul Artemisei, care era adorată şi sub forma unei crengi de alun; prin lovire, puterea de fertilitate a zeiţei trecea şi asupra tinerilor. Cultul alunului la români, ca şi numeroasele practici magice in care este implicat acest arbust, reprezintă un argument puternic al preponderenţei mitologiei de tip arian in cultura românească.

AMULETA : Obiect mic, atârnat de gât sau de o altă parte a corpului omului, considerat a fi inzestrat cu puteri magice de apărare impotriva atacului forţelor malefice sau aducător de noroc. Cuvântul este de origine latină (amuletum — „obiect mic ce fereşte de rele"), dar obiceiul de a purta asemenea obiecte magice datează din preistorie, ele fiind nelipsite şi din ornamentica triburilor primitive. Amuletele au fost la mare cinste la chaldeeni, asirieni, babilonieni sau egipteni. De mare trecere la evrei se bucurau amuletele-rugă-ciuni şi amuletele cu nume cabalistice. Ele au fost preluate şi in creştinism şi purtau numele grecesc de filacteră, având inscrise pe ele versete evanghelice. Deşi Sinodul al V-lea ecumenic de la Constantino-pol din anul 553 a condamnat folosirea filacterelor şi pedepsirea celor ce „fac baere legându-le cu mătase", tocmai acest obicei şi acest tip de amuletă a fost răspândit in Evul Mediu românesc şi a supravieţuit până in zilele noastre. Conform studiului lui N. Cartojan, in calitate de amuletă la români figurează unele texte apocrife, precum Călătoria Maicii Domnului la Iad, Epistolia Domnului Nostru Isus Hristos, Sfântul Sisinie,

Visul Maicii Domnului, ca şi câteva filactere purtând nume şi combinaţii de nume sacre ce datează din epoca creştinismului primelor secole (Sator-arepo-rotas-opera) sau liste cu cele 72 de nume ale lui Hristos sau ale Precistei (Cărţile populare, 125— 128). Un anumit gen de amuletă ce nu ţine de tradiţia creştină, ci vine din vremuri preistorice, poate fi considerat şi mărţişorul românesc (v. Mărţişorul).

AMURGUL : Această parte a zilei, când lumina diurnă se ingemănează cu intunericul nopţii, e puternic marcată mitologic şi ritualic in credinţele poporului. Chiar numele acestui interval de timp, cuprins intre apusul de soare şi venirea intunericului deplin, amurg şi sinonimul său asfinţit, au incifrat in structura lor un mitologem: amurg o inrudit cu Murg, Murga, Murgilă, personaje mitologice conotând intunericul, inchipuite de popor in forma unui cal, bou sau taur; de aici expresia: „a intrat Murga-n sat" — s-a lăsat seara.

Sinonimul asfinţit e tot un străvechi mitologem având şi coloratură creştină: a + sfânt==„in direcţia unde merg sau unde se află sufletele sfinţilor" (morţilor). Aproape in toate mitologiile şi in toate religiile lumii, apusul se asociază cu tărâmul morţii. Oră de cumpănă intre zi şi noapte, amurgul zilei simbolizează sfârşitul, dar şi inceputul unui nou ciclu. De aceea, la multe popoare ale vechii Europe, asfinţitul soarelui marca inceputul unei noi zile, iar sistemul acesta de măsurare a timpului calendaristic e uzitat in biserică până in zilele noastre. in mentalitatea tradiţională, venirea serii este inceputul unui timp „impur", prielnic inceperii activităţii dăună-
.26

toare a spiritelor malefice, precum Marţi-seara sau Marţoalea, Joimă-riţa, De-cu-seară, vidmele, strigoii şi meroii de tot felul. De aceea, ţăranul român se grăbea să termine muncile câmpului şi să ajungă acasă până la lăsarea serii, iar ciobanii de la stâne trebuiau să inceapă cântatul din buciume pentru a feri turmele de spirite malefice. Ţăranii obişnuiau să servească cina până la lăsatul intunericului, de teamă ca la masa lor să nu poftească oaspeţii nedoriţi din lumea răului. Excepţia o făceau numai mesele rituale de sărbători, când sosirea sufletelor strămoşilor era aşteptată şi dorită. De această oră a inceputului vizitelor sufletelor din lumea de dincolo e legată şi interdicţia de a mătura sau de a scoate gunoiul din casă, mai ales in ajunul unor sărbători asociate cinstirii cultului strămoşilor: „Gunoiul nu e bine să-1 dai afară din casă după apusul soarelui, căci produce pagube" (A. Go-rovei, Credinţi, 107). O dată cu lăsatul intunericului se puteau incepe vrăjile, timpul lor culminând cu miezul nopţii. Dimineaţa, până Ia răsăritul soarelui, era in general rezervată magiei albe, desfacerilor de tot felul. in multe sate tradiţionale româneşti, chiar şi in zilele când nu se ţinea slujba de vecernie, se obişnuia să se tragă clopotele de la biserică sau să se bată toaca in scopuri apo-tropaice.
ANTANASIILE :' Această denumire poartă in popor intervalul de trei zile din mijlocul lunii ianuarie. Zilele de 16, 17 şi 18 ianuarie denumite in unele părţi aie ţării şi Antanasii, iar in Banat şi Cercovii (Circovii / de iarnă), marchează, după credinţele populare, mijlocul iernii. Orice perioadă de cumpănă a timpului, in

gândirea mitologică, e un hotar, un moment critic al echilibrului precar, in care forţele malefice caută să strice ordinea cosmică. Ţăranii români credeau că aceste zile „sunt rele de boale mari şi ameţeli de cap şi de dat de rău al copiilor" <S. FI. Marian, Sărbătorile, II, 168). Ele se mai ţineau şi pentru lupi, ca aceştia să nu mănânce turmele. in Banat, mai există credinţa că Cer-covii de iarnă (16, 17 şi 18 ianuarie) „sunt trei zile rele de fulgere, trăsnete şi vifore, din care cauză se şi numesc zilele acestea şi fulgerătoarele" (idem, 174). Pentru a preintâmpina toate aceste pericole venind dinspre partea lupilor reali sau mitici, precum şi de bolile trimise de spiritele rele sau de posibile necazuri venite din cer („fulgere, trăsnete şi vifore"), se recurgea la un remediu magic cu eficienţă universală — nelucrarea. Ea era indicată mai ales pentru ziua de 16 ianuarie, când, in afară de ziua Sfântului Anton, biserica mai serba şi Lanţurile Sfântului Petru — patronul lupilor. „Lui Sân-Petru ii este incredinţată mai cu dinadinsul ocrotirea vitelor. Fără voia lui un lup n-ar putea să mănânce nici o singură oiţă. De aici şi credinţa românilor de pretutinde-nea că cine nu

ţine ziua lui, lupii ii mănâncă vitele. Ba nu numai atât, cine lucrează in ziua aceasta, cine n-o serbează, aceluia nu numai că lupii ii sfârtecă şi ■mănâncă ivitele, nu ■numai că e prigonit şi asuprit de duşmani, ci peste intreg anul are durere de cap, orbalţ, amorţituri şi junghiuri" (ibidem, 173). Desigur, se recomandă ca oamenii să nu facă mai ales acele lucrări care au un simbolism cosmic şi pot afecta ordinea universului, deranjând spiritele strămoşilor mitici ce patronează

şi veghează această ordine: bărbaţii n-au voie să taie lemne in pădure, femeile — să toarcă, să ţească şi să coasă. Rămân totuşi neclare câteva aspecte legate de această sărbătoare. Prima dintre ele se referă la denumirea ei. Atanasiile (Antanasiile) ar fi, după B. P. Hasdeu, un compus din Anton (sărbătorit in 16 ianuarie) şi Tănase (SI Atanasie cel Mare, celebrat in 17 ianuarie); amalgamarea celor două nume s-a produs după procedeul popular intâlnit şi in cazul lui Cosmadin (Cosma + Damian) sau Todorusale (Toader+Rusalii). Cât priveşte rolul patologic al Antana-siilor, mai ales pentru ameţeli şi boli de copii, Hasdeu crede că avem aici o influenţă occidentală, unde pojarul se numeşte „focul Sfântului Anton" (feu Saint-Antoine, engl. Anthony's fire), „iar credinţa românilor despre Antanasii, ca zile rele de boale mari şi ameţeli mari de cap şi de dat de rău al copiilor, fiind originară din apusul medieval, datează din epoca Cruciadelor" (Etym. Mag., 1225— 1227).

Trebuie să remarcăm insă că orice influenţă străină este, de obicei, acceptată, preluată şi menţinută in popor numai dacă există şi o motivare internă, legată de credinţele şi de realităţile autohtone. Complexul mitologic al Atanasiilor şi Circovilor (in Banat) reprezintă un nod de inducţii de ordin mitologie şi de cauzalităţi etno-cuilturale. Semanticii „miezului de iarnă" i se adaugă aici şi faptul că, după observaţia poporului, in aceste zile se intâmpla o incălzire bruscă a vremii, care inlesnea apariţia gripelor şi epidemiilor de pojar. Or, pojarul, aşa cum o spune şi etimologia acestui cuvânt, ca şi toate bolile cu febră mare, erau asociate cu focul, de unde şi denumirea de

fulgerătoare a zilelor respective in Banat. La aceasta se mai adaugă şi credinţa meteorologică a poporului că ar exista un fel de simetrie intre aceleaşi zile aparţinând diferitelor anotimpuri. Dacă in ziua lui S£ Petru de iarnă (16 ianuarie) vine „focul trupului", atunci, neapărat, in ziua lui Sf. Petru de vară (29 iunie) e de aşteptat o altă dezlănţuire a stihiei pirice — a fulgerelor. „in aceste zile (16, 17 şi 18 ianuarie) sunt circovii de iarnă, numite «fulgerătoarele» care sunt trei zile rele de fulgere, trăsnete şi vifore, numite şi zilele trăsnetelor. Poporul crede că aceste zile sunt cele mai primejdioase şi le ţine cu mare credinţă, ferindu-se de a lucra. Căci de va lucra, in vara viitoare il vor atinge fulgerele şi trăsnetele lui Sf. Ilie (M. Olinescu, 379). Cât priveşte denumirea bănăţeană a sărbătorii, Cercovii (Circovii) de iarnă, S. FI. Marian credea că ea vine de la slavicul ..crbkovenz" (bisericesc) {op. cit., 174). Toate credinţele şi obiceiurile legate de aceste zile nu au nimic bisericesc şi nu sunt legate in nici un chip de vieţile sfinţilor, mari părinţi ai bisericii creştine: Sf. Atanasie cel Mare, episcopul Alexandriei, Sf. Antonie, intemeietorul vieţii călugăreşti (252— 356) şi Chirii, episcop in acelaşi

important centru al creştinismului (m. 444). Atributele demonice pe care le capătă in popor se datorează numai mitologiei precreştine. Astfel, Sfântului Chirii in popor i se spunea Chirică, Cirică sau Ciurică. in legătură cu zilele acestea, in Bucovina există zicala: „De Chirică / Nu mi-i frică, / De Tănasă / Nici nu-mi pasă, / De Nechita / Nici atâta". Simion Flo-rea Marian, citând zicerea populară, recunoaşte: „in ce fel de legătură stau versurile acestea cu sfinţii Tă-

naşă şi Chirică până acum nu mi-i cunoscut" (op. cit., 175). Un posibil răspuns la această nedumerire fi putem totuşi avansa. Versurile au un conţinut antifrastic: cel ce zice aşa in plin miez de iarnă, inseamnă că doar se grozăveşte, „face pe nebunul"; in realitate, nu-i poate sfida pe cei de care depinde supravieţuirea in sezonul greu de iarnă.

ANTICRISTUL: in doctrina creştină este duşmanul lui Dumnezeu, el ar urma să apară la sfârşitul veacurilor. Este menţionat in Epistolele soborniceşti ale lui Ioan: „Anticrist care tăgăduieşte pe Tatăl şi Fiul* (Ep. I, 2, 22). După Sf. Pavel, el urmează să fie distrus in lupta finală: „Domnul Isus il va ucide cu suflarea gurii sale şi il va nimici cu strălucirea venirii sale" (Ep. II, Tesalonicieni 2, 8). Tradiţia creştină 1-a identificat şi cu fiara din Apocalipsul lui Ioan Teologul. in tradiţia populară românească, el se numeşte Antihârţ şi face parte integrantă din legendele şi miturile despre vremea de apoi: „Se crede că se va naşte in vremea de apoi dintr-o femeie roşie" (Hasdeu, Etym. Mag.); „E un Hristos mincinos. EI va apărea in ziua de apoi şi va incepe să predice o religie nouă. Are să fie urât şi rău la inimă. Tot ce va predica va fi minciună şi tot ce va spune, va fi ca să inşele lumea, iar cei ce vor crede in el, vor merge in chinurile iadului. Se va naşte dintr-o fecioară, va fi Talpa Iadului şi va fi de o sluţenie ingrozitoare. Antihârţ va fi intruparea duhului rău şi necurat. El va apărea inainte de sfârşitul lumii, când Dumnezeu va avea să puie capăt acestei lumi şi va anunţa astfel judecata cea de apoi şi viaţa cea veşnică. in textele po-.

pulare, puternic influenţate de literatura apocaliptică (Apocalipsul Iui Ioan Teologul), care a circulat atât in forme canonice, cât şi in versiuni apocrife, se insistă asupra caracterului mincinos, „demagogic", cum am spune astăzi, al predicilor Antihârţului: „in acest timp de nevoie şi lipsă, va apărea Antihârţ umblând cu un car inchis, in care va zice că e pâine, insă inăuntru nu vor fi decât putregaiuri de arbori, Şi un alt car in care va fi un poloboc, ud pe dinafară, dar inăuntru va fi gol şi uscat. Cu ele va căuta să inşele lumea, spunându-le oamenilor: «Veniţi la mine, că eu sunt mai bun decât Dumnezeu. El vă pedepseşte cu foamete şi sete, iar eu, iată, vă dau vouă şi pâine şi apă, numai să vă supuneţi mie şi să-mi daţi ascultare». Lumea va alerga năucă după el şi-i vor cere şi-1 vor ruga in lacrimi şi in genunchi şi se vor inchina lui şi-1 vor asculta. Iar Antihârţ ii va trimite să-şi ia singur fiecare ce doreşte şi vor găsi putregaiuri şi gol şi se vor amări şi nici plânge nu vor putea. Şi se vor bate eu capul de ziduri şi pietre, că au l'ost inşelaţi" (M. Olinescu, 512). :Niei in cazul lui „Antihârţ" poporul nu renunţă la increderea in sfinţii .săi favoriţi, cura este bunăoară, Sfântul Ilie, cel care a preluat arma cea mai redutabilă a

zeului autohton al cerului şi fulgerelor: „Sf. Ilie va avea mult de luptat cu Antihârţ şi va birui" (Făgăraş).
ANTROPOMORFISMUL : Cuvântul acesta livresc, de origine greacă {antropos — „om" -\-morphe — „formă), e folosit de etnologie, antropologie şi istoria religiilor pentru a releva trăsătura specifică a gândirii arhaice do a atribui insuşiri şi in-iăţişări omeneşti unor lucruri, pro-

cese din natură sau fiinţe inchipuite de imaginaţia popoarelor (zei, semizei, duhuri etc). Printre primii scriitori şi filosofi din antichitate care au semnalat faptul că oamenii creează după propriul lor chip au fost Xenophanes (sec. V), apoi Lu-cretius (sec. I i.e.n.). in modelul mitic al lumii, având prelungire in toate culturile populare tradiţionale, omul şi natura sunt legate reciproc şi capabile să comunice intre ele. Aceste relaţii sunt reglate prin numeroase ritualuri. infăţişări umane sau umanoide capătă spiritele ce incarnează pădurea (Muma-Pădurii, Moşul-Co-drului), apa (Ştima Apei, Faraonoai-ca), vântul (Crivăţul, Vântoasele), gerul (Gerilă) etc. in basme şi legende, chip de om sau insuşirea de a vorbi pot căpăta chiar obiectele de uz casnic (oala, uşa, masa, roata etc). in folclorul românesc sunt antropomorfizate aproape toate forţele necurate: orice duh rău, orice demon poate căpăta infăţişare umană, păstrând totuşi una sau mai multe insuşiri „demonice" prin care se deosebeşte de restul oamenilor: coadă, picioare de ţap, urechi de măgar, păr de animal, dinţi de fiară etc. in ştiinţa de astăzi se consideră că temeiul antropomorfismului trebuie căutat in cultul strămoşilor şi in to-temism (V. Kernbach, Dicţionar . .., 36). Riturile calendaristice, ceremo-nialurile, jocurile tradiţionale cu măşti ale daco-românilor, ca şi diferitele practici magice, implică intotdeauna prezenţa unui element din cultul strămoşilor, care inlesneşte contactul oamenilor cu lumea de dincolo, cu forţele supranaturale.
APA: Este unul din cele 4 elemente esenţiale din care s-a clădit universul in miturile cosmogonice ale

popoarelor lumii. Simbol al materiei prime, al stihiei regenerării şi izvorului vieţii. Este un simbol ambiva-lent: substanţă primordială din care iau naştere toate formele şi in care ele revin prin regresiune. Basmele noastre vorbesc de1 Apa vie sau Apa moartă. E stihie purificatoare (apa lustrală). Este asociată principiului feminin matern şi lunar, inconştientului, tenebrelor. E arhetipul tuturor legăturilor, liant universal, dar şi un element care separă şi dizolvă. E un simbol al inconstanţei şi perisabilităţii formelor şi al scurgerii neincetate a timpului. Se opune focului masculin şi lumii minerale („Apa trece şi pietrele rămân"). Apa este prezentă in toate riturile de trecere şi in toate obiceiurile calendaristice ale românilor, unde are multiple funcţii magice şi sacrale, derivate din simbolismul ei ancestral. in miturile cosmogonice româneşti, apa se asociază cu haosul

primordial: „Din inceput era numai apă, Dumnezeu zbura pe sus ca un hulub, iar necuratul cu trei rânduri de aripi stă in apă şi a fost strâns nişte spumă cât casa" (E. N.-Voronca, Datinile, 6). Şi după facerea uscatului şi ordonarea cosmosului, pământul nostru stă pe o apă, sprijinit de câţiva peşti gigantici. Lumea morţilor e plasată undeva in aceste subterane către care se scurg toate râurile, de unde şi obiceiul de a trimite-pe ape lucrurile vechi, obiectele ce au aparţinut morţilor sau ofrandele rituale destinate celor plecaţi pe lumea de dincolo >(cf. credinţele românilor despre Apa Sâmbetei şi Pastele Blajinilor). Etnografia românească dispune de numeroase materiale folclorice vorbind despre sacralitatea apei. dar şi despre ambivalenţa ei, ca stihie a vieţii şi a morţii. Dualitatea aceasta

şi dialectica ei şi-au găsit expresia in binomul Apa vie şi Apa moartă din basmele româneşti. Fântânile, izvoarele erau venerate, li se aduceau diferite ofrande, lângă ele se organizau ceremonii religioase. Apa curată a acestor surse, luată inainte de răsăritul soarelui, făcea parte din categoria „apei neincepute", bună-4, pentru toate riturile de purificare, de izgonire a duhurilor rele şi de vindecare a bolilor. Dar in apă, in special in apele stagnante, bâhlite, in cele păstrate in vase neacoperite, se putea cuibări cu uşurinţă necuratul Cel-din-baltă este unul din sinonimele dracului la români, iar Ştimele. Faraonoaicele, Duţul, Vidra, luda etc işi au sediul lor in apă. După credinţele poporului, apa sfinţită la biserică devenea pură şi miraculoasă, prin izgonirea spiritelor rele; de aceea, agheasmă e un antidot universal „folosit de popor in toate cazurile de primejdie pentru persoana umană şi gospodăria acestuia" Prdprietăţi magice se atribuiau şi apei luate din râuri şi lacuri in anumite zile de sărbătoare: Bobotează, Paşti, Sânziene, Săngiorz etc. Un rol important juca apa in riturile de stimulare a recoltelor, când pe cale magică se incerca provocarea ploi?. pe timp de secetă: Paparudele, Calo-ianul, Muma-Ploii etc. Pentru purificarea corpului, pentru menţinerea sănătăţii, pentru inlesnirea creşterii, dar mai ales pentru stimularea fecundităţii femeilor, erau practicate,| in anumite zile ale anului, imbăierile de tot felul, scăldatul ritual şi stropitul cu apă a primului intâlnit in cale. Chiar şi iarna „in ziua dej Bobotează, când se sfinţeşte apa, oamenii merg la fântână şi-şi toarnă apă in cap — ceea ce se numeşte) «iordăneală», ca să fie apăra|i de fri-j

guri , şi alte boale" (Tipol. Hasdeu, 343). Apa este prezentă şi in diversele practici ale ghicitului, unde serveşte drept oglindă in care se arată chipul iubitului sau al viitorului soţ, sau in farmece şi descântece, unde funcţionează ca un agent magic. Ca protectori divini ai apelor şi activităţilor legate de această stihie, la români apar Maica Domnului şi Sf. Nicolae (Sânnicoară).

APA MOARTA : in basme nu este contrariul apei vieţii (Apei Vii), ci numai o latură a stihiei acvatic-vi-vificatoare, deoarece are insuşirea de a inchega trupul celui tăiat in bucăţele. „Apa Moartă din mitologia românească are proprietăţi de magie terapeutică: de obicei, eroul omorât sau ciopârţit de zmeu sau de alţi inamici e reconstituit mădular cu mădular şi lipit (printr-o ciudată sutură chirurgicală) cu ajutorul Apei Moarte" (V. Kernbach, Dicţionar . . ., 38). Funcţia readucerii in viaţă şi

restabilirii complete o are insă Apa Vie. in credinţele populare insa. termenul apa morţii (apa morţilor) are şi o accepţiune puţin stabilă mitologic. De exemplu, la săparea puţurilor, apa vie e apa care curge sau ţâşneşte din pământ; apa moartă e apa „murdară", căci e a „diavolului" (Taehe Pâpahagi, Mic dicţionar fol-kloric, 57). Tot aşa se numeşte şi apa care a fost prezentă in ritul de inmormântare: „După ce ingroapă un mort, apa ce o aveai in vadră să o verşi, căci acea apă e moartă. e apa morţilor" (A. Gorovei, Credinţi, 110).
APA SÂMBETEI: Fiecare român cunoaşte expresia a se duce pe Apa Sâmbetei, cu sensul „a se prăpădi, a se pierde, a se risipi*. Oscilăm doar in a scrie expresia (dar asta li

se intâmplă şi autorilor unor dicţionare academice): cu literă mare sau cu literă mică. Apa, Sâmbetei trebuie s-o ortografiem cu majusculă, deoarece este numele unui râu infernal din geografia mitică a dacoromânilor. El poartă numele ultimei zile lucrătoare a săptămânii, deoarece sâmbăta, in calendarul poporului, dar şi in cel bisericesc, este ziua dedicată amintirii sufletelor morţilor. „Sâmbăta nimic nu poate reuşi pentru că e la sfârşitul săptămânii, sfârşitul fiind al morţii şi al morţilor (Ernest Bernea, Cadre ale gândirii populare, 187). in plus, mai cred românii, această apă ce curge in tărâmul de dincolo e patronată de Sfânta Sâmbătă. Acest râu fabulos izvorăşte de sub rădăcinile Bradului Lumii, ca apă curată, iar după ce inconjoară pământul de 3, 9 sau 7 ori, ca un şarpe, se indreaptă spre iad, unde se află Apa Sambătei. „Apa Sambătei de aceea necontenit fierbe şi nu mai are stare, pentru că-i matca tuturor apelor" (E. N.-Voron-ca, Datinile, 1002). Dar, inainte de a ajunge in iad, ea trece pe lângă nişte ostroave populate de Blajini sau Rohmani, care in reprezentările populare sunt sufletele celor drepţi şi cuviincioşi. Tocmai acest mitolo-gem face ca Apa Sambătei (iar rolul ei poate fi indeplinit de orice pârâu sau râu ce curge pe lângă un sat tradiţional) să reprezinte principala cale de comunicare dintre cei vii şi cei morţi. Pe această cale se trimit cojile de ouă roşii „Rohmani-lor" de Pastele Blajinilor. Pe o apă curgătoare se dă drumul ofrandelor rituale in diferite sâmbete dedicate pomenirii morţilor, se aruncă obiectele aparţinătoare mortului după inmormântare, se lasă pe apă obiectele vechi, netrebuincioase in gospodărie, considerând că ele aparţin strămoşi-

\%^

lor. „Când nu se poate da un lucru de pomană, el se aruncă pe apă şi va fi dus la locul cuvenit. Astfel se intâmplă cu obiectele vechi dar sfinte: icoane mâncate de carii, candele crăpate, rămăşiţele de lumânări ... se aruncă spre a fi duse in lumea cealaltă a morţilor" (T. Pam-file, Sărbătorile, 1910, 5—6). in magia populară, apa curgătoare, având ca arhetip Apa Sâmbetei, este calea de exorcizare a bolilor şi a altor rele.
APA VIE: in mitologia românească, mai ales in basme, nu e decât un aspect al apei miraculoase cu care se vindecă sau este inviat eroul solar răpus de un duşman. Ea se află in relaţie de absolută complementaritate cu Apa Moartă. Apa vie se găseşte in basme, de obicei in locuri inaccesibile, „unde se bat munţii in capete" şi aducerea ei este o sarcină extrem de grea, deoarece aceşti munţi se odihnesc numai la amiază sau de câteva ori pe zi

pentru un timp foarte scurt, când se poate lua apă. Adusă de un adjuvant al eroului de tipul lui Făt-Frumos, ea il invie numai dacă bucăţile din trupul său ciopârţit de duşman sunt in prealabil inchegate cu ajutorul Apei Moarte.

APOCALIPSA : Cuvântul e de origine grecească (apokalipsis—- „mărturisire, revelaţie") şi desemnează grupul de texte oraculare prevestind Sfârşitul Lumii şi Judecata de Apoi. Cel mai cunoscut dintre aceste texte profetice este Apocalipsul lui loan Teologul, inclus in Noul Testament din anul 363, când Sinodul ecumenic din Laodikeia i-a recunoscut caracterul canonic, calitate reconfirmată şi de Sinodul din Cartagina in 419. Se consideră că el a fost scris de că-

tre evanghelistul loan, la o vârsta inaintată, fiind exilat de impăratul Nero pe insula Patmos. in acest text celebru, apostolul anunţă că ingerul lui Dumnezeu il va inlănţui pe Sa-tan timp de o mie de ani. Atunci cei drepţi vor invia impreună cu Hris-tos şi vor fi fericiţi pe pământ in timpul celor o mie de ani. Această credinţă, atât de răspândită şi astăzi in cadrul sectelor creştine neoprotes-tante, poartă denumirea de milena-rism („mileniul domniei lui Hris-tos"). in popor insă au prins rădăcini puternice mai ales acele părţi din textele apocaliptice care se referă la Sfârşitul Pământului şi Judecata de Apoi. Reprezentarea dramei de pe urmă a istoriei omeneşti, schiţată in Apocalipsul lui loan Teologul, se intregeşte in Europa secolului al XVI-lea cu o seamă de elemente ce vor avea un ecou puternic in imaginaţia poporului: ingerii care vestesc prin trâmbiţe cataclisme, apariţia unui curcubeu, judecătorul aşezat pe un tron scânteietor, cu sabia in gură, despărţirea aleşilor şi damnaţilor, cei dintâi inveşmântaţi in alb şi intrând in strălucitorul Ierusalim ceresc, ceilalţi fiind aruncaţi in cazanele şi focurile Infernului. Cam in acest timp (sec. XVI— XVIII), iconografia bisericilor^ din estul Europei mai ales, insistă asupra celor 15 semne ale sfârşitului lumii şi ale cruzimii supliciilor dini Infern. Scena Judecăţii de Apoi aparej pictată pe pereţii de la intrarea bisericilor noastre, iar naraţiunile populare sunt adesea transpuneri ■ cuvinte bine meşteşugite ale picturilor respective. Predomină o-viziune „agrară" a ţăranului român asupra dezastrelor viitoare („seceta apocaliptică", ploaia „reinnoitoare").

se Va apropia nimica de el* (ibi-dem, 222). impotriva fulgerelor, trăsnetelor, furtunilor sau incendiilor sunt folosite ca apotropee şi unele obiecte sacre ale religiei creştine: crucea, agheasmă, tămâia, lumânarea de Paşti, de Rusalii sau Bunavestire, salca sfinţită in ziua Floriilor ş.a. Pare curios şi paradoxal, la prima vedere, dar arta işi are originea mai ales in această mentalitate magică a omului arhaic. Tocmai pentru faptul că a investit orice obiect făcut de mâna sa şi cu o funcţie magică. Apărarea de forţele ostile din jur jucând un rol primordial, el s-a străduit să-1 orneze cu semnejgagieg. executate in mod măiestrit, fcasa tra- '• diţională, după cum zice M. Eliade, | nu este o simplă „maşină de locuit". Ea a devenit o capodoperă a artei arhitecturale ţărăneşti tocmai pentru faptul că stăpânul ei a ţinut să-i aşeze pe

acoperiş „căluţii" apotro-paici, s-o orneze cu sculpturi de (lemn sau cu desene ce reprezintă fi-, inţe mitice (şerpi, păuni, cocoşi, cer-buţi etc.) sau obiecte cosmice (soare, lună, stele) având funcţii de apărare. Acelaşi lucru se poate spun'1 şi despre covoarele sau chilimurile ţărăneşti, ca şi despre costumul nostru naţional, ele pot fi citite şi ca o fascinantă carte a „facerilor" şi . „desfacerilor", _ constituind o adevărată' enciclopedie plastică a mijloacelor tradiţionale folosite impotriva răului lumii din jur.
APOTEOPEUL : Termenul vine din limba greacă (apotropaion) şi este folosit in etnologie pentru a desemna orice obiect inzestrat cu o forţă magică sau sacrală, capabilă să inlăture răul, să stăvilească agresiunea unei forţe malefice. in sens larg, pe lângă talismane, amulete şi baiere, funcţii apotropaice se atribuie unui număr mare de obiecte de uz casnic, unelte agricole, forme geometrice şi culori cu funcţie simbolică, precum şi unor gesturi (făcutul semnului crucii, scuipatul in sân sau peste umărul stâng, inconjurul unui lucru cu un cerc real sau Imaginar etc). Categoria apotropeelor se intersectează cu cea a jertfelor şi ofrandelor rituale. De pildă, la români se consideră că pâinea şi sa-tea au darul de a apăra impotriva spiritelor rele, de aceea, ele erau ţinute pe masă aproape tot timpul. Erau, de fapt, un dar destinat eventualilor oaspeţi din lumea de dincolo. Se consideră, de asemenea, că usturoiul sau leuşteanul apără impotriva Ielelor şi altor spirite agresive, dar studiile arhaice ale culturii populare atestă faptul că acestea erau pe placul spiritelor htoniene. in popor e răspândită credinţa că şarpele miroase a usturoi, strigoii, de asemenea.
AHAPUL ; CuvântuZ arap sau lia-rap e un imprumut din limba turcă. şi vine de la arab; in simbolistica popoarelor balcanice şi slave, inclusiv in cea românească, prin extensiunea sensujui, inseamnă „om- negru" , şi este un personaj de, basm (Harap-Alb, Arăpuşcă) sau unul din, pârtiei-
3 - Dicţionar de magie, demonologie si mitologie românească
Funcţii magice de ordin apotro-paic au o seamă de obiecte casnice de.fier (toporul, coasa, cociorva, cuţitul) care apără impotriva fulgerelor sau sunt lăsate in leagănul copilului, in absenţa mamei, pentru a-1 apăra de duhuri rele: „Când e ploaie mare cu.. piatră, . femeia. să arunce afară in cruce cocioarva şi lopata şi piatra stă indată" (E. N.-Vo-FOiiica, .Datinile, 221); „Cociorva dacă o*pui lângă copil mic, poţi să-1 laşi şi singur nv casă fără .grijă, că nu

IVAN EVSEEV

panţii obligatorii la alaiurile mascaţilor din timpul sărbătorilor de iarnă sau primăvară purtând nume de turc, ţigan. Ei figurează demonul htonian, este o intruchipare a strămoşului mitic, oaspetele din lumea de dincolo. Apare adesea ca substitut al diavolului, ce a inlocuit o străveche divinitate htoniană. Se consideră că arapul din folclorul slavilor de sud (sârbi, bulgari), ca şi personajele asemănătoare ale slavilor din est şi vest, sunt o rămăşiţă a cultului zeului htonic Triglav, care are trei capete semnificând puterea sa asupra cerului, pământului şi infernului; corpul ii era de culoare neagră, iar ochii ii erau legaţi cu bandă de aur — semn al puterilor s-ale magice şi profetice (cf. Srpski mitoloski recnik, Slavjanskaja mifologija, 374—375).
AEATUL: E un act sacru, asociat fecundării pământului, in care plugul are o semnificaţie falică, iar pământul (câmpul, brazda) e asociat trupului feminin, matricei roditoare. Simbolismul ancestral al aratului a fost menţinut intr-o seamă de

obiceiuri populare româneşti, precum Pluguşorul, Tragerea primei brazde, Ieşitul la plug (Pornirea plugului), Bricelatul, Tânjaua ş. a. Dintre muncile câmpului, aratul, semănatul şi seceratul au atras numărul cel mai mare de practici magico-religioase. Aratul era privit de ţăranul român ca un adevărat sacerdoţiu. in Bucovina, când se pornea mai intâi plugul la arat, inainte de a ieşi cu el pe poartă, plugul şi boii se inconjurau de trei ori cu tămâie şi busuioc, se stropeau, cu apă sfinţită, iar in bârsa plugului sau in coarnele boilor se punea câte un colac făcut din aluatul de la Crăciun sau din primul grâu secerat, impreună cu o lumă-

nare aprinsă (T. Pamfile, Agricultura la români, 46). Tot astfel, prin Transilvania, la ieşirea la arat, se ungeau coarnele boilor cu usturoi, se stropeau cu apă sfinţită, se inconjura cu cărbuni aprinşi carul in care se afla plugul (Vaier Butură, Credinţe in legătură, cu cultura grâului la românii din Transilvania, in „Sociologie românească" II, 7—8, p. 328). Se considera că omul trebuie să plece la arat „primenit"; puteau interveni şi unele restricţii sexuale, („ca grâul să nu facă tăciune"). Calităţile magice ale aratului ritual sunt prezente şi in magia profilactică. Când in sat se răspândea o molimă sau era ameninţat de apropierea unei epizootii, se recurgea la tragerea unei brazde magice in jurul aşezării, in diferite părţi ale ţării acest rit magic avea mai multe forme de desfăşurare, dar esenţa lui rămânea aceeaşi; trasarea pe pământ a unui cerc magic peste care nu poate trece molima. in unele locuri participau numai femei bătrâne, in altele numai, fete tinere. Ele se adunau la marginea satului, se dezbrăcau, işi despleteau părul şi, inarmându-se cu vătraie, coase, seceri, se inhămau la plug trăgând o brazdă in jurul satului. Uneori, plugul era tras de 4 boi negri, mânaţi de 2 copii sau flăcăi gemeni. (A. Fochi, Datini şi eresuri, 85).

ARBORELE : in tradiţia mitologică şi in simbolistica universală reprezintă o „axă a lumii" care uneşte cele trei niveluri ale cosmosului: cerul, pământul şi lumea subterană. E un simbol al regenerării naturii şi al reinnoirii timpului. Anumite specii de arbori erau sacralizate şi deve- j neau temple, altare sau imagini ale' divinităţii in religiile de tip dendrolatric. La noi, printre copacii

sfinţi, se numără mai ales bradul, stejarul, fagul, teiul şi salcia. Vieţuirea milenară a omului acestor locuri intr-un mediu silvestru a dat naştere unei bogate simbo-listici arboricole, a generat o infrăţire a omului cu codrul, pomul devenind analogonul vlăstarului omenesc (V. T. Creţu, Ethosul folcloric . . ., 47). Pomul e prezent in toate riturile de trecere la români. La naşterea mrai copil e sădit un pom, ori pruncul este incredinţat ocrotirii unui pom sfânt, de obicei, stejarului (R. Vulcănescu, Coloana cerului, 53—56). Un atribut al căsătoriei la români e bradul mirelui; ca substitut simbolic al mirelui era dus la casa miresei. in ritul de inmormântare, atunci când piere un tânăr necăsătorit, la mormântul său se pune un brad impodobit cu panglici pentru a simboliza căsătoria sa de tip „mioritic". Pomul sacru e adesea garantul unui jurământ solemn, martor al judecăţii sau al unei căsătorii simbolice (cf. „cununia cu salcia"). Pomi sacri, ramuri şi frunze verzi din anumiţi copaci sfinţi sunt prezenţi la diferite sărbători calendaristice (Florii, Troiţa, Paşte, Sângiorz, Arminden), unde ati o funcţie apotropaică

sau ide stimulare magică a forţelor creatoare ale oamenilor şi productivităţii animalelor domestice.
Consubstanţialitatea cu arborii se manifestă şi in anumite practici magice in care conduita oamenilor poate influenţa creşterea pomului. Poate cel mai expresiv, din acest punct de vedere, este obiceiul „ameninţării" practicat in ziua de Bla-goveştenie: in timp ce bat clopotele de la biserică, gospodarul merge in grădină şi „pe pomul ce i se pare că n-ar rodi il atinge de trei ori cu tăişul securei, zicând: -«dacă nu ro-

deşti, te tai!» Pomul respectiv, in-fricoşându-se de consecinţele admoniţiunii, se crede că ar rodi cu siguri-tate" (S. FI. Marian, Sărbătorile, II, Gl). in tradiţia mito-poetică, arborii se impart in pomi masculini şi pomi feminini. La români, majoritatea arborilor, mai ales, gorunul, bradul şi fagul sunt masculini, iar salcia (răchita, salca) şi parţial, teiul sunt arbori feminini. Salcia s-a contopit in credinţele românilor cu adorarea şi cultul Maicii Domnului, iar teiul feminin şi ocrotitor din tradiţia populară a fost preluat şi ridicat la nivelul unuia din cele mai poetice simboluri in opera marelui Eminescu.. O seamă de arbori au o valorificare ambivalenţă in credinţele populare,. in această situaţie este, de exemplu, salcia. Ramurile ei sunt sfinţite in biserică in ziua Floriilor şi folosite apoi ca mijloc magic de apărare impotriva spiritelor rele, a calamităţilor naturale (grindină, fulgere, incendii) şi a bolilor. Dar, o salcie bătrână şi scorburoasă e sediul demonilor pădurii, pe ramurile sălciilor ce cresc pe malurile apelor le place să se legene ielelor sau altor spirite feminine şi acvatice. Arbori „demonici" şi „infernali" sunt, in tradiţia populară românească, bozul (la rădăcina căruia sade dracul) şi plopul —' copacul ce nu dă nici umbră, nici roade şi de crengile căruia se crede că s-a spânzurat Iuda. O seamă de insuşiri „demonice", dar având un preponderent caracter benefic, sunt atribuite alunului.
ARICIUL: in mitologiile unor populaţii ale Asiei Centrale şi ale unor popoare indo-europene, inclusiv la daco-români, ariciul se prezintă ca un demiurg şi erou civilizator, in câteva legende româneşti, el

participă, alături de Dumnezeu (Fâr-tat) şi Diavol (Nefărtat), la „urzirea" lumii in calitate de adevărat „inginer" al creaţiei (R. Vulcănescu, Mi-tol. română, 531). Ca şi in miturile popoarelor asiatice sau africane, ariciul este purtător al unei inteligenţe creatoare şi al unei etici superioare. El. ordonează succesiunea zilelor şi a nopţilor, preintâmpină incestul Soarelui şi Lunii, izbăvind astfel lumea de apăsarea unui păcat primordial (Otescu, 63—64). Luând in considerare un bogat material etnofolcloric românesc, Mihai Coman reconstituie un străvechi cult totemic al ariciului (Sora Soarelui, 1983). G. Coşbuc a subliniat in lucrările sale de etnologie simbolismul solar al ariciului: „Acel ariciu, pe care il intâlnim mereu in cosmogonia noastră ca creator al lumii, e insuşi soarele. in toate mitologiile ariene, ariciul e un sim-r bol al soarelui; ariciul se face ghem

rotund şi se rostogoleşte pe bolta cerului; razele soarelui sunt ghimpii ariciului" (Elementele Ut. poporale, 160). Dar ariciul e şi un animal hto-nian, avându-şi vizuina in pământ, iar „ghemuirea" lui 1-a făcut incă din paleolitic simbol al matricei feminine (M. Gimhuias, Civilizaţie şi cultură, 81).
Având in vedere multiplele semnificaţii mitico-simbolice ale acestui animal ciudat, nu ne miră faptul că il regăsim intr-o seamă de credinţe şi, practici magice româneşti, cu. caracter calendaristic, agrar sau medical. Atât'de cunoscutul joc al copiilor, practicat primăvara, pare a fi un străvechi ritual magic d? .stimulare a astrului zilei şi a rodniciei pământului: „Când dau de un ariei, copiii incep să bată din palme,-să lovească vătraie sau ■■ să clănţănească cti cleştele, parcă ar toca. Atunci ariciul speriat, se saltă in sus şi joacă,

iar copiii râd şi-i cântă: «Arici, arici / Pogonici, / Hai de joacă / Cum iţi toacă / Şi smânceşte / După cleşte / Şi in sus sai / După vătrai, / Hop in danţ, / Cianţ, clanţ, lanţ» (Neagu, Cântece şi jocuri de copii, 81). Există şi un dans popular cu evident substrat erotic, jucat mai ales la nunţile din Oltenia, denumit Ariciul. B. P. Hasdeu citează şi cuvintele ce insoţesc acest dans, unde ariciul capătă insuşirile unui adevărat daimon erotic: „Frunză verde zarzărei, / Ariciul e mititel, / Mor fetele după el, / Că e mic şi giumbuşel" (Etym. Mag., 1655). in medicina populară, ţepii de arici sunt folosiţi impotriva reumatismului, tremuriciului şi frigurilor. Secretul acestei magii medicale e simplu: inţepătura ariciului, ca şi cea a albinei, „frige", de aceea e bun mai ales impotriva unor boli venind de la exces de umiditate sau datorate unui principiu „umed". La asemenea boli e bună şi unsoarea sau fumul de arici (A. Gorovei, Credinţi, 12). Dar performanţa magică a ţepoasei vieţuitoare aparţine aricioaicei. „Dacă ai inchide bine puii unei aricioaice, şi să-ncui cu lacătă, mama lor umblă până găseşte iarba fierului, cu care atingând lacăta, se sfarmă. Aceea o pun hoţii in palmă şi descuie lăcă-ţile, numai atingându-le" (ibi-dem, 12).
'ARMINDENUL: Sărbătoare populară la români, consacrată zilei de 1 mai,. Simbolizând inceputul primăverii. Numele ei, Arminden (Armindeni, Afmendin) e de origin^ bisericească, vine din slavul ierminden, ziua sfântului proroc Ieremia, prăz-nuit in această zi, dar .geneza şi sensul sărbătorii ne trimit spre vremuri precreştine. La români, Arminden se num este pomul verde sau creanga

S6

-Bd *aa II ' £*f^n*BS ^uV /
TOI qns 'BXVSWU +_Tammi ap X-mi
_pTB 3SU0S laimU Ti%tBdB 3JB0 qUS
apuiaoi ^ndfJ^lJomo oo UXUIUI
-ii n 'Pim wd°" g£i *rnipu ^ST
-5 uoulap ™ ^ *££ un-a;ui ţţUŞ
ţSUl ?lW?dB ^°Sg {npDSS UUd XOU
, . ■ «pa ^SBOipţ3un±d «ui ouanqnp ^f^P^dod ui BupuBd
"dl "A ,;H B ai*> -a?0^' "■'V'p^'i txlwv ^^3a^nVBaertidod mgoioţţtu
EI sunând B «w E.UEWBA UI BZBM PAB«EOSB3UBIUOJŢ;JBIUU

•inxniUBured SXB aAipnpoad axaUo} azaxnuiiţs BS a^iuaut 'imaoţ is lasoaji -ad
BZB3ZIUB§JO as iiuinx inxnaBdo3 XB is inxajBog xB xoquiis inisaoB
TTUnţ UJ 'lOIţSuBd XS IJOTI 'B^BSpi
-JS'A no BŢiqopoduix 'JJBA UI B^BOJ O no dxBţs un BaipiJ as ţi^ixBoox \TU% -uao ui
puBO 'BIUOXO^J UI BUBU BOIO. -aqx Bxnsuiuad uip 'ladoang; ax9JfB°d -od a-
XBOX. BX adBoadB ţus'xsixa 'vom ap inŢnovdoo xnP°iq° ui ^uaxBAiqoa a^saseS ISI
BasBauBuioa ajBO^BqaBS BASB03B 'siSoxodii '(Q6I 'V0^}-10!3 -joi ţi
voiţsţaBuţi ap iMpT^S1) ^nosa-i inxnxooas xrqisaBjs BX 'nosauiuig; "XM inxaJBLU
re goxoxij-xnuai.ai.id 'joijq -UIB"X -XY Bţou — „VIULUI inxnpiyţa vniz
BUOABXS ui BZBauuiasui 3JBO 'uapuymM) a^saranu as is IBUI ve\ux
3q.SE> JOXIUBUIOJ. B'\BIA UI BJBABUIIjd
ap ţz BSBOuinaj IBUI Ba^" "(gx 'uns -aaa ţâ miyoci 'iqao^ -y) „UBDBaqssux nes uisBij
'§BJ ap a BJUIUBJ 'BUIC -Bjd" ',„ian\apiaA uip BţnoBj aonaa o aund as ia XUJJBA UI
JBI 'BXX^UI BUIC -Bad o BdBoiSui as" uoxiuauiBO axas -Ba BX ad IZ BţsBaaB ui
aund as aa
-nN. '(968 '"dod 'ţţl) WilYl Boipnui ~\BI aqsa uouiap irvisaaB xndi.iot.ojd
ESB UBurej 'JQIU nu ipBp is iqisououi -nps tuns U^B '„BanS BT 3\ajBopxd onp ax is
uiaqB DBJ I-BD 'aiBq 3p BSB
3S33JB§Z I-IS TUŢUn-BJ UUd BŢUBUIBXJ
I-3IB3 'oBuioţs ap laojBO ap \ai un i^iBdED 'ţuxds ^saoB ap isuudna 'xxid -03"
•„aaaţ.sBu Bdnp x\ijBuian tuns 'a^inuxqD ţsoj UB BS^SBDB pusa lao\am -eui
axaaaţuBd ui Ş^BIA no ţBdsos UB şoBp ajBD 'joxpunad BadnsB is puxţui
•aj3ţ.SBU ap aţuiBUi loxxt a^nux IBUI aţao BD B§B 'aţsaţuiuis a\ is BZBBJ -
n^aoţ 3ţ '„R4UBuiB.11 ax" jBp 'B^UBUI -iBdsui a\ BO iBuinu nu is joţaznq -3\ BţBjB
ag -iaui ap qoq ui jBiqa is Basnui 'auiso 'BjdRO 'BUIB§ 'Boisid ui is aaBiaad s^Bod as
asp 'aiauiaj ap dup ui aaBdB B»ipe '„BŢUBţnra" o aţsa B-I
/ —
-un ig / 'jaj ap axiuic..^ ;
vosvaNYWGH aIoo^oxIW iâ aiooaoNOwaci 'axoviM aa ■avNOiloia
-opo^x 'uiaci "O) „ooj ap BjBd B3§ -aj / 'ia BanS uip ig / 'aaaoas BO> uBag; / ajBOioid
Bt is luiBui BT / axiiqS -un ig / 'aaj ap axiuiBtu ig / 'apxals

A

AL-DIN-BALTÂ : Unul din numele eufemistice ale dracului la daco-români. in această denumire metonimică e reflectată ambivalenţa stihiei acvatice, privită ca izvor al vieţii, dar şi stihie a morţii şi distrugerii. Duhurile rele sunt asociate mai ales cu apele stătute şi bâhlite, cu mlaştinile greu de trecut, periculoase pentru viaţa oamenilor. Cel-din-baltă a preluat in mitologia românească atributele dracului, dar şi unele insuşiri ale spiritului masculin al apelor dintr-o mitologie autohtonă precreştină, având numeroase paralele la alte popoare ale Europei. Pe tema Celui-din~baltă poporul român fabulează in felul următor: „Cel~din-baltă e numele dracului, care a căzut in apă, când a azvârlit Dumnezeu şi Sfântu Ilie toţi dracii din cer şi de atunci s-a inmulţit atât de mult, incât nu-i apă cât de mică t?i de neinsemnată să nu-şi aibă drăcuşorul ei. Ei şi-au făcut locuinţe frumoase in fundul apelor şi işi fac de mâncare

acolo, la foc, ca şi noi, pe pământ, pentru că focul lor apa nu-1 poate stinge. Ba in mări şi-n apele mari, ei au palate minunate,

frumos impodobite cu flori, curn nu cresc pe pământ şi cu pietre nestemate cu focuri de-ţi iau privirile. Au o mulţime de slujitori, dar nimeni nu-i cunoaşte, pentru că au forme, pe cari ochiul omenesc nu le-a văzut. Dracii nu stau liniştiţi acolo in ape. Ei pândesc oamenii şi corăbiile lor şi caută să le facă rău, necazuri şi chiar, dacă pot, să-i omoare. Ei dau cârceie inotătorilor şi tot ei găuresc fundul vaselor şi ineacă grele şi mari corăbii. Copiii ştiu că la scăldat, când le intră apa in urechi şi aud un ţiuit, atunci dracul caută să-i ademenească la adânc şi să-i inece. Ei sar atunci intr-un picior şi ţinând câte o piatră la urechi zic: «Auriei, / Păeurici, / Scoate apă din urechi, / Că ţi-oi da parale vechi / Să le pui la cheotori, / Să le ai la sărbători. / Nu mă scutura pe mine, / Scutură-1 pe ăl-dm-baltă, / Că-i mai mare / Şi-i mai tare, / Cu patruzeci de picioare»" (M. Olinescu, Mital. românească, 424), Acest rit magic de exorcizare a spiritelor rele din apă, il cunoştea şi-1 practica micuţul Ion Creangă, deoarece a ţinut să ni-1 evoee in Amintiri din copilărie.

B

BABA : in limba şi in credinţele românilor, cuvântul babă, pe lângă sensul de „femeie bătrână", are o mulţime de conotaţii ce ne duc spre o mitologie ancestrală, unde „babelor" şi „moşilor" le era rezervat un loc extrem de important. După cum observa B. P. Hasdeu, la noi babele sunt privite ca „fiinţele cele mai „d'a dracului", de unde vine obişnuita insoţire a cuvântului babă cu diferite epitete peiorative: cloanţă, cotoroanţă, hârcă, talpa-iadului etc. Ca fiinţe „d'a dracului", babele sunt nu numai moaşe, dar şi doftoroaice de tot felul şi vrăjitoare totodată" (Etym. Mag., 2271). Babele populează mitologia românească, intrând in componenţa numelor unor personaje fabuloase: Băba-Cloanţa, Baba-Coja, Baba-Dochia, Vâj-Baba, Baba-Hârca. O intâlnim in jocurile de copii, derivate din vechi practici şi rituri magice de invocare a spiritelor strămoşilor: „De-a baba-oarbă", „De-a baba-Gaia" etc. Chipul unor babe hâde şi rele. il au şi personajele demonice, Joimăriţa şi Marţolea, patroane ale torsului şi ţesutului. Babele patronează şi fenomenele me-

teorologice, mai ales in perioadele urâte sau capricioase ale anului. Prima zi din luna martie e consacrată miticei Baba-Dochia, urmată de alte câteva babe. in zilele lor, iarna alternează cu semnele primăverii, in calendarul poporului, patroanele mitice ale zilelor săptămânii, sunt „babele sfinte", unele benefice, altele malefice: Sf. Miercuri, Sf. Vineri, Sf. Duminică, Sf. Sâmbătă etc! Vechimea cultului „babelor" e atestată şi de venerarea unor monumente megalitice sub forma unor pietre antropomorfe naturale sau sculptate de mâna omului, care se numesc Babe (cf. Babele din munţii Ceahlăului, Babele din Bucegi etc.) şi au in jurul lor ţesute o mulţime de legende. N. Densuşianu a găsit 20 de asemenea „babe agrolitice" pe teritoriul României (Dacia preistorică, 188). Pregnanţa cultului „babelor" şi „mumelor" ancestrale in cultura populară românească ii determină pe unii etnologi să vorbească de supremaţia principiului feminin in cultura noastră tradiţională (I. Chelcea, Reflexe mitologice cu substrat social-preistoric in

o*

•(ggţ, 'aupiuoi
^A -rr\ xa aiaoauiiBi SISVMSVZ 'nuBauiB^j ^ „1 lu 8JB0I
_,CBIA ap ţmsod ui g ^
JT3Ci -nou u^iT?fs^0UT' axaioijus uţp
aqiBos xs B§ni ?P xS 3;31jns
0HVJS BxdUIB,UI^ P - au^ ,U?d
a;xnm tuns aaBO ui p mn3UIZ
■BJBOUI nu BS \tiJBp <OTSDau5i
Buinux a ^!SBTqlxn{inuxsBq
ui-„BxqaaS ap i*^ * " ^ ^
t4 is ^oqaq§ f ^dB TiluB§aţ
JBOJ. axauiaj o ^^^
-aH-dod 1 ^ jS^ao^ojc inuisBq -0qt>a ^ m?oiaioio;iui ui ?SBO
'(X92—09S 'IX'XQA 'ţuapwoo wj BOUJ; 'neauinraa uBaf) Aiţxzod \ox un auBiiBq
xiauiaj axnqiiţB BinSuxs Bun 'iiiogaxB ap 00£ uxp 'BD ţBiBumu B-S apun 'BXBXuapxa
-ao Bdomg; uxp xxiaţsBua'a B I§ nxp -aiAL IxxxriAg; Bin^Bia^ţx ui ţxpap B^BI§ -
aXiAiid IBUI Bun a asauBuxoi xxi-ioxo ~XOj uxp „ioxaqBq" Biţizod BD B;B^S -
uoo aţBod as 'ZBO aaxio uţ '(96S—262 'L86X '8 '-xxi '„axiozoxxj ap B;SXA -
aţi" ui 'VDSV3UŢ)WOJ. vxD\ndod runi]no
AaasAa NVAI
ux apiqoux ax IOX axa^axjns IBI 'I^BZ -aioqau xiidoa ad BIBOUIO Bg 'Bxax:xs ap
âunx SBU un xs loyţuiBui axaiagap BX BUIBIB ap xxqSun 'iaij ap joioid un
'raauBAxxsuBjţ IOXIUBUIOI Bţuxp -aia Bdnp 'aiB 'axai xs aţBinaau JOX -ao
loxayjxda lompaţ BuiSai a axea xs ssnidwnxx tuap ţţtu rc:itpajg mug suBiujag
aaxSoxoţxux ia'\uiij apund -saioo aiBO '„BEBOQ-BqBg" :ţaiţiod XnaoţBuun
BZBaVţqas II UBIIBT/^ Bai ~°\A 'S 'xVezaiioqau xxxdoo' ad BJBOUIO II axaa
'BXUBAXXSUBJI UI }nasouna
IBUI 'B3SB3UBUI0J BXSoXOţXUI Uip UIUIUI
-aj. axuouiap ^xiidg : ^£03 VHVa
-od '„mirao^Bjnqx" \e xs „aioira;^
«§UB[&d 'BOSBauBraoi Ba^isţiţBTi^iaiâs
-unj uniiui $ aţs-o ap puxqaoA 'nosau ~W*D 'O 93a-reoap 'ŢţpuBqzi B 'ţBi^iBd
'B^SBaxexaxiBo BinpBj ap ^xui ^saoB aumduix B ap „Boxaoispjd BX3BQC;
S'lJBD BS BAXSBUI tXO 'nUBXSnSUaQ -|J
«moaad 'BOXIUBUIOI BJUIOBI ap xo-ix -oisx ras („BxqooQ xs uepiij/' Bpuag -ax)
xqoBsy 'MO uxnaaid 'IOIIUBUIOI 1'i.aod loun xxviiojg: 'aiuaano ţaioBQ puxp
'^Bqaoe'Q irq laoiij puea ^BXD -OSB puxxj xaiqaoQ axauinu IBI 'UBXBIJ, ajiBD ap.
xaxoBd iiixiaano xrqdBj
axe-iaidiaŢui o Bap as x BS XBOiaaui, B-S BxqooQ-xaqBg XB oxţsixepuaxBO va\ -
n\ifi •IUBUIOI Jxr[iiBxrqiBO' BUBd qns ep ap;sai TXB3 mxniodod BxţBuxgBuxţ ap
sxxpoiq apufâ§a\ sp BauirVxnui xs BSSBauBxnoa Binurio ux ox^xui i/euc-siad tnţsaaB

BŢUBAaxai aiapaA ux as-up -UBAB '(gg '• • j,vuoifoi(j 'qaBquiaşr) „Boxgoxojoaţaui apa^iuiAipiuias" ap %n% -B}s un iBiqa BpioaB as i -axţjBiu x ap xaxxz BUBOiiBd 'Baigoxoioaxaui ţs Baxţ.sxjBpuaxB3 BISOXOIIUI uip x^d -puxid Cmiosia^ : V1H30O WVŞ
(iQSS "6r>pu •m/Iţa) BXUOUB^ UI aoxxu -Bxuoa xs aoxxqaBs xxaxn^axAuoo Baoda uxp 'Soxoxii xnxaJBUi BajaaBd Bdnp 'puBŢep 'osauBuxoa apumu 'ixaBSBJ xs B apun ap 'T>uzny[aţsa xiiAxiaaţpB JBI 'viiztvyi aţsa 'BţBooa-oqaBs uţ 'ivBn^i v, BAxţnuxuixp BUUOJ; -xxdoa xaouio v, ap Bx13P3ds Baunxsxui aiB xs (Bumia) Bţsad Baxjxuosaad aaBD 'aoxxqaBS B cSnjf vqoQ xaxxqxjaţ axauinu uxp BAIJ - ap o xa BiSoxouixia JBX 'viţtsday na ţa BaiBUBuiasB 'xaxuati BIBI nu 'BAias -qo 'Bţqaaig nBi^j xnuBuiiaS no asau -Biuoi xnxnuouiap B Baigoxodţ^ aixpni -ui o aţsBounaai isap 'napsBjx 'd 'g "(92 'oaiaţâDAf) I^dBo a^sazaiţnd s\ euBd iodB aaiţad apun 'oos ap asxjni
- "* in-

meneşte şi de mitul istoric al lui „Traian şi Dochia" (Istoria literaturii, române). intregul complex mitologic ai „Babei-Dochia" are trei componente esenţiale: 1. legenda unei bătrâne ce a ingheţat, urcân-du~se la munte cu oile sale in timpul capricios al primăverii şi s-a prefăcut in stană de piatră impreună cu turma sa; 2. pietrele sub forma unor megaliţi antropomorfi existenţi pe Ceahlău, in Bucegi sau in alte zone ale ţării ce poartă denumirea „Babele" şi care constituie suportul „plastic al acestei legende"; 3. credinţele populare privind zilele „Babelor", de la inceputul lunii martie, dominate de ziua „Babei Dochia" (1 martie).
Prima referire despre acest complex mitologic are in vedere stana de piatră de pe muntele Ceahlău, denumită „Baba Dochia". Ea aparţine lui Dimitrie Cantemlr: „Cel mai inalt munte al Moldovei este Ceahlău şi dacă acest munte ar fi cunoscut poeţilor vechi, el ar fi tot atât de celebru ca şi Olimpul, Pin-dul sau Felia. Din vârful său, ce se ridică la inălţime enormă ca un turn, porneşte la vale un pârâu cu apa foarte limpede şi, rostogolindu-se cu mare vuiet printre stânci, se aruncă in râul Tazlău. Drept la mijlocul lui se vede o statuie străveche, inaltă de cinci coţi, inchipuind o babă inconjurată, dacă nu mă inşel, de 20 de oi, din sexul căreia curge un izvor nesecat. Este desigur greu de spus dacă natura şi-a arătat in acest monument fantezia ei, sau dacă mâna iscusită a unui artist a plăsmuit-o aşa. Statuia nu e aşezată pe nici o temelie, dar, pe când in rest este una cu stânca, pântecele şi dosul le are libere [...]. Este probabil că ea a folosit cultului vreunor idoli pă-

gâni, ai cărui slujitori aveau obiceiul să facă ceva prin mijloace fie naturale, fie magice, prin care să poată stârni uimirea gloatei lesne crezătoare sau credinţa in divinitate (Descriptio Moldaviae, cap. V). Supoziţiile eruditului prinţ moldav privind destinaţia cultică a „Babei" de pe Ceahlău, ca şi a altor asemenea plăsmuiri, naturale sau artificiale, nu s-au confirmat, dar nici n-au fost infirmate până in prezent, ele rămânând in continuare să-şi păstreze misterul lor. Cunoaştem insă, in numeroase variante, legenda apariţei acestor stane de piatră. in mare, textele legendei ne spun că Baba-Dochia era o bătrână care cu turma ei de oi (sau capre) a plecat la munte imbrăcată in 9 cojoace; cum era inceputul primăverii şi vremea a inceput să se incălzească, Baba-Dochia şi-a lepădat câte

un cojoc, dar in ultima zi, s-a pornit un ingheţ brusc, care a transformat-o in stană de piatră impreună cu turma sa de oi sau capre. Credem că G. Coşbuc nu exagera afirmând că „legenda Dochiei este una dintre cele mai vechi poveşti ale lumii" (Elementele Ut. poporale, 103) şi poate fi intâlnită la sârbi, bulgari, polonezi, lituanieni, albanezi sau greci, având ca arhetip mitul zeiţei Niobe. Acest mit al zeiţei prefăcută in stâncă şi a copiilor ei (12 la număr), reprezentând vegetaţia, care iarna sunt prefăcuţi in gheaţă şi zăpadă, iar vara sunt topiţi şi arşi de dogoarea soarelui, a circulat şi in. lumea tracică, aşa cum au presupus-o L. Şăineanu, (România, XVIII, 108—126) şi B. P. Has-deu (Etym. Mag., 2273—2232).
Cât priveşte numele acestui personaj mitic, el e de dată mai recentă şi se datorează influenţei creştinismului. La 1 Martie biserica prăznu-

ieste amintirea Sf. Eudokia (pop. Do-chia), care nu are nimic comun cu „biografia" legendarei noastre „Babe". Baba-Dochia din calendarul poporului deschide şi patronează cele 9 zile ale „babelor" de la inceputul lunii martie, extrem de capricioase, după care se fac pronosticuri meteorologice şi previziuni privind norocul din acel an sau comportamentul persoanelor, „inainte de inceperea Babelor şi in cursul lor, femeile din popor şi chiar orăşencele işi aleg stm işi numesc fiecare in glumă câte o zi viitoare ca s-o reprezinte pe dânsa, bunăoară, ziua de joi sau miercuri etc, şi dacă ziua aleasă se brodesce a nu fi viscoloasă, femeia se laudă că e babă bună, iar de e o zi urâtă — cealaltă o mustră că este babă rea" <B. P. Hasdeu, op. cit., 2278). Cele două tipuri de zile, „bune" şi „rele" ar putea reprezenta ambivalenţa specifică străvechilor divinităţi htoniene, care se arată fie in chipul hâd al unor „babe" ce semnifică iarna, fie sub infăţişarea Cosănzenelor de primăvară şi ale Drăgaicelor din timpul verii (cf. I. Ghinoiu, Vârstele timpului, 197—198).
BABA HÂRCA : in mitologia românească, marea vrăjitoare care incheagă apele şi coboară stele din cer, deşi ea insăşi locuieşte doar intr-o văgăună oarecare. in basmul lui Petre Ispirescu Cei trei fraţi dornici, Baba Hârca ii invaţă pe eroi să facă o cămaşă, in care să intre tustrei fraţi şi apoi să dea cu suliţele; oriunde or cădea, acolo le va fi scrisa. Suliţele celor doi fraţi mai mari căzură in două curţi boiereşti, iar a celui mai mic la marginea lacului şi atunci vrăjitoarea ii spuse că scrisa-i fata impăratului din scursul apelor, in coadele mărilor. Se observă caracte-

rul „sapienţial" al acestui parsonaj (Kernbaeh, Dicţionar . . ., 69) şi ajutorul pe care il acordă eroilor din basm. Aceste funcţii sunt specifice strămoşilor mitici; apartenenţa ei la această categorie de spirite e subliniată prin ambele componente ale numelui Baba '(Muma, „Alma Ma-ter") şi Hârca denotând legătura ei cu cultul craniilor umane sau animale, străvechile obiecte apotropaice de pe teritoriul României. Nu este exclus ca in cuvântul românesc hârcă, ca şi in hârşi, hârşit, să avem urmele lingvistice ale unei divinităţi de origine iraniană, cunoscută şi in panteonul slav sub denumirea de Hors (Hars, Gurse), considerată când divinitate lykantropă, când una solară (cf. Toporov V. N.,

Ob irans-kom elemente v russkoj duhovnoj Icul' ture II Slavjanskij i balkanskij fol'klor, Moscova, 1989).
BABA-OARBA: Este numele jocului tradiţional de copii (De-a Baba-Oarba) având un substrat mitologic şi numele personajului principal din acest scenariu ludic. Jocul este cunoscut in toată aria românească, unde i se mai spune De-a mija, De~a mijită, De-a chimiţă. Are rude tipologice in toate ţările Europei, in cele două Americi, in Australia şi in Asia (P. A. Brewster, „Baba oarba" şi rudele ei in alte părţi, REF, t. 10, nr. 5, 1965, 441—452). Despre acest joc relatează A. Măria del Chiaro (1715), iar descrierile lui mai amănunţite datează de la sfârşitul secolului trecut. Copilul care interpretează rolul Babei-Oarba este legat la ochi, iar altă dată era imbrăcat intr-un cojoc intors pe dos. El trebuie să prindă pe unul din copii, după care jocul se reia din nou. Jocul e insoţit de dialoguri versificate şi de o seamă de gesturi ludice atestând

că Baba-Oarba reprezintă spiritul de dincolo, venit in rândul celor vii. Cândva, jocul avea un caracter ritual, menit să identifice natura benefică sau cea malefică a personajului transmundan şi să stabilească legătura cu acest spirit tutelar printr-un gen de translaţie energetică a „manei" strămoşului asupra descendenţilor săi (cf. Ivan Evseev, Jocurile tradiţionale de copii, 200—304).
BAGHETA MAGICA : Nuiaua de alun a „vrăjitorilor" autohtoni, bagheta magicianului din Evul Mediu european, bâta păstorului cu care işi apără turma, toiagul pelerinului, cârja episcopală, sceptrul regelui, bastonul de mareşal, caduceul lui Hermes sau tyrsul lui Dio-nysos — toate fac parte din constelaţia simbolurilor puterii supraumane, venind de la zeii cerului sau de la demonii htonieni. Ele sunt o sinecdocă a arborelui cosmic (axis mundi), dar şi un străvechi simbol falie reprezentând principiul masculin activ, fertilizator, transformator şi ordonator, in ritualitatea şi in magia românească, rolul de căpetenie ii revine nuielei sau băţului de alun, cu care, printr-o simplă atingere, poate fi omorât un şarpe, izgonite duhurile rele, descoperite comorile; infipt in pământ, el apără câmpul de luarea manei grâului, indepărtează norii de furtună şi grindină. Cu o vărguţă de alun fata cheamă pe iubitul ei in vrăjile de dragoste, fiind incredinţată că acesta soseşte numaidecât la ea călare pe un băţ de alun: „Să ştii că vin nebun / Pe-o prăjină de alun" (V. Alecsandri, Poezii populare). Băţul de alun e prezent in obiceiul colindatului. „Cuvântul co-lindă-corindă se dă băţului de alun construit pentru ritualul de colindat in timpul Anului Nou, şi a cărui lo-

vire sau atingere cu un obiect sau o fiinţă dă acestora calităţi de creştere, sănătate şi intindere" (O. Buhociu, Folclorul de iarnă, 88). Cu asemenea beţe, ţinute mai inainte deasupra focului şi afumate, apoi sculptate (descojite) in forma spiralei şarpelui, umblă copiii in ziua de 40 de Mucenici, lovesc cu ele pământul spunând: „Tună ger, şi ieşi căldură, / Pe la noi in bătătură!". Rol apotro-paic şi vindecător i se atribuie băţului Căluşarilor, mai ales celui al vătafului cu care loveşte pe cei din jur pentru a alunga duhurile rele (ielele), pentru a-i face mai sănătoşi, pe cei loviţi de el, pentru a-i scuti de boli şi pentru a stimula fecunditatea femeilor (R. Vuia, Studii de folclor, I, 139). Toiagul, ca simbol masculin, e nelipsit din riturile noastre de nuntă (toiagul mirelui cu care se umblă pentru invitarea nuntaşilor) şi de inmormântare, unde acest toiag se pune in

sicriu sau se infinge in mormânt, spre a fi un sprijin de nădejde in lunga călătorie a „dalbului pribeag" (I. Ghinoiu, Popasuri, 15). Ea loc de cinste era şi băţul (mai ales cel de alun) in recuzita ţiganilor — populaţie din care se recruta detaşamentul de avangardă al „magicienilor carpato-danubieni". După cum notează A. Gorovei, „Dacă ai im băţ de alun, şi umbli cu el, ai noroc; ţiganii, mai ales, numai cu acest fel umblă. Când o fată de ţigan se mărită, ginerele ii dă socrului său, şi soacrei sale şi cumnaţilor, câte un băţ de alun, cât se poate de meşteşugit lucrat" (Credinţi, 7).
BAIA : Cufundarea in apă a intregului corp sau spălarea unei părţi a trupului, ia toate popoarele şi Sn toate timpurile, pe lângă virtuţi igienice, avea şi funcţia unui rit de pu-

rificare. Baia (scalda) marchează toate etapele de trecere intr-o nouă stare a omului: naşterea, botezul, căsătoria, moartea. Imersiunea are semnificaţia unei regresiuni uterine şi a revenirii la starea primordială. Prin prezenţa elementului apă, asociată adesea cu focul, baia are şi o funcţie regeneratoare. Dar băile calde, mai ales in creştinism, erau asociate senzualităţii şi desfrâului. Obiceiul-spălatului sau scăldatului in apele neincepute, practicat la noi de anumite sărbători (Bobotează, Paşti, Sângiorz etc), ca şi udatul ritual, pe lângă semnificaţia purificării, mai avea şi o funcţie apotropaieă (de preintâmpinare a bolii) şi de stimulare a fecundităţii. Din punctul de vedere al efectelor magice, o deosebită importanţă era acordată in cultura tradiţională românească primei băi (scalde) a copilului nou-născut. Se căuta, in genere, să fie făcută intr-o albie nouă, folosindu-se „apa neincepută", in albie se puneau cele mai miraculoase plante şi flori din farmacopeea „verde" a poporului (busuioc, bujor, cânepă etc), obiecte ritualice cu funcţii apotropaice şi de stimulare (pâine, miere, agheasmă, bani de axir sau argint). Scăldatul era insoţit de formule magice având conţinut au-gural, iar apa din scaldă se vărsa la ramura unui ccpac cu un simbolism benefic (S. FI. Marian, Naşterea, 57—80). insuşiri deosebite i se atribuie spălatului %au scăldatului ritual in rouă căzută in noaptea spre Sângiorz, pe care poporul 1-a numit cu un cuvânt magic şi poetic totodată — improor sau rourat. Cu această substanţă magică, având in ea puterea şi puritatea forţelor uraniene, seva vitală a plantelor şi frumuseţea florilor, fetele se spală pe ochi şi pe obraz ca să fie curate şi uşoare in

decursul anului (S. FI. Marian, Sărbătorile, II, 307).
BAIESUL ZBURĂTORULUI.: in
limba poporului, boier (baieră) se numeşte un accesoriu de imbrăcăminte sub formă de cingătoare sau colier (zgardă, sfoară etc.) purtat ia gât, având atât o funcţie utilitară, cât şi una. magică de apărare impotriva forţelor răului. Purtarea baierelor tkr acest tip e o practică străveche, combătută in predicile lui loan Hrisos-tomul şi interzisă de Sinodul al V-lea, care pedepsea pe cei ce „fac baere, legându-le cu mătasă" (N. Carto j an y Cărţile populare, voi. II, 125). Descoperirile arheologice de pe teritoriul ţării noastre arată că in perioada trecerii de la epoca de bronz la cea de fier asemenea baiere-amulete, confecţionate din metale diferite, se asemănau foarte mult cu cele purtate de locuitorii satelor până in zilele noastre şi care sunt denumite baierele strigoiului sau baierele

zburătorului. Ele aveau o dublă funcţiune: una de stimulare a fecundităţii femeii şi alta' de apărare a viitorului prunc de atacurile strigoiului (zburătorului). Confecţionarea unui asemenea baier reprezenta o complicată operaţiune de magie, de alchimie şi de mitologie a prelucrării metalelor: „Femeile care doreau să aibe copii se sfătuiau cu vrăjitoarea [...]. Femeia interesată trebuia să aducă nouă obiecte diferite de fier de plug, lanţ, cheie etc. Aceste obiecte erau incredinţate unui meşter fierar in vârstă, care lua din fiecare o bucată, din care făurea brelocuri ce imitau obiectele găsite (lo-păţică, seceră, şurubelniţă, secure, cheie, râzătoare etc). Confecţionarea trebuia să se facă noaptea, pe tăcute, şi nici să ştie pentru ce lucrează. Uneori fierarul trebuia să le confec-

ţioneze dezbrăcat, gol. in loc de plată primea un pui negru, care era numit cap negru. Amuleta era vrăjită. Vrăjitoarea introducea amuleta intr-un vas nou de lut, cu un fluture de noapte numit strigă. Vrăjitoarea rostea incantaţia: „«Fiare, de când v-am alcătuit / Nu aţi făcut nici o muncă; / Acum vă dau o muncă anume, / De-a merge să căutaţi, / De a săpa tot pământul ca să aduceţi pentru [numele femeii] / Copilul dorit, / Cu gene lungi, / Cu gura plină de miere». Femeia purta brâul-amuletă in jurul taliei până la primele simptome de insărcinare şi (uneori) chiar până la naşterea copilului (. . .). Atunci făcea să sune brelocurile pentru a indepărta spiritele rele" (C. Nicolaescu-Plopşor, Le collier de Şimlăul Silva-niei, apud Romulus Vulcănescu, Mi-tol. română, 305—308).

BALAURUL : Simbol arhetipal de mare persistenţă şi cu o arie largă de răspândire in miturile şi basmele lumii, incărcat cu multiple semnificaţii şi având variate forme (dragon, zmeu, şarpe, bazilisc, behemoth, leviathan ete.). Cel mai adesea este intruchipat intr-o fiinţă fantastică, având forma unui şarpe uriaş, cu imul sau mai multe capete, cu aripi şi gheare* ascuţite, vărsând foc pe gură: intruchipează forţele haotice ' ale universului şi instinctele primare, neimblânzite, ale omului. Are o lătură benefică fiind asociat apei, fertilităţii, bogăţiei (este păzitor al comorilor), focului uranian şi strămoşului mitic, dar şi o faţă ■ intunecată, fiind intruchiparea răului universal, a diavolului, â forţelor obscure şi pulsaţiilor inconştientului! Omorârea -balaurului (dragonului, monstrului) .primordial', infăptuită de zeu1 solar sau eroul civilizator (indra, Martiuk,

Apollo, Siegiried ete.), semnifică inceputul cosmicizării lumii şi instaurării ordinii sociale. Balaurii ucişi de eroii basmelor româneşti de tipul lui Făt-Frumos şi-au continuat cariera lor fabuloasă, trecând in legendele creştine despre unii sfinţi şi cavaleri, precum Sfântul Gheorghe. Chipul lor terifiant a lăsat urme adânci şi in credinţele sau superstiţiile populare. De mitologenul balaurului cerului e legată o străveche practică magică de izgonire a norilor de furtună şi de grindină de către aşa-zişii solomonari. O variantă a balaurului sau zmeului de foc care poate lua chipul fiinţei iubite o reprezintă şi Zburătorul, cel ce tulbură somnul fetelor nemăritate sau chinuie noaptea trupul femeilor neimplinite in dragoste. Demonica muscă colum-bacă a satelor din sudul Banatului este şi ea născută din capul balaurului ucis de lovan Iorgovan pe Valea Cernei.

BALTA : Simbol al materiei primordiale şi fecunde. Preia simbolismul apei stătute, dar şi al mâlului ca materie informă; marchează starea precară, nediferenţiată de unde poate

răsări germenele vieţii (lotusul ieşind la suprafaţa apei stagnante), dar de unde incepe şi dezagregarea, moartea. in folclorul românesc, balta e un spaţiu necosmicizat şi impur, sediul duhurilor rele, căci unul din eufemismele dracului este „Cel-din-baltă". Bălţile şi locurile mlăştinoase sunt populate, in credinţele poporului, şi de alte spirite necurate şi primejdioase: ştimele,' iezmele, strigoii, ielele ete. Lor le place să ademenească aici' persoanele .rătăcite,- ce işi află uneori un sfârşit tragic. 'Tot p'riri bălţi şi stufărişuri;'se ascund ' marii tâlhari, aidoma' legendarului; Terente.

Ga spaţiu „impur", balta e locul unde sunt exorcizaţi, prin puterea descântecului, demonii cei răi, cuibăriţi in trupul sau in sufletul oamenilor: „Voi, ielelor, măiestrelor, / Vă duceţi in locuri indepărtate, / in baltă, trestie, pustietate, / Unde popa nu toacă. / Unde fata nu joacă" (A. Go-rovei, Descântecele, 331). Balta conţine un simbolism preponderent feminin, deoarece din cele 4 stihii cosmice aici lipsesc elementele masculine (focul şi aerul), in schimb, predomină cele feminine: apa şi pământul. De aceea, in basmele româneşti, eroina se poate transforma intr-un lac sau intr-o baltă, aşa cum se intâmplă in povestea Făt-Frumos zălo-git din col. I. Pop Reteganul. Fiind strâns legate de tărâmul morţii şi al răului, lacurile mlăştinoase, ca şi tina lor, in creştinism simbolizează păcatul şi decăderea morală. (V. Aga, Simbolica biblică, 221). Dintre practicile magice de tip apotropaie, menite să neutralizeze duhurile rele ale bălţilor şi bulboanelor, se poate aminti scenariul ludic, aflat astăzi doar in repertoriul jocurilor de copii, denumit incuierea Diavolului: „Copiii, adunându-se mai mulţi pe malul apelor, având cu ei grămezi de pietre, le aruncă drept in apă. Zgomotul pe care il face apa, zic că-i strigătul diavolului, iar această aruncare o numesc incuierea diavolului in apă" (T. Pamfile, Jocurile de copii, 36). De această străveche practică magică vorbeşte, in stilul şugubăţ al Amintirilor din copilărie, şi Ion Creangă: „După aceea zvârleam petrele, pe rând, in ştioalna unde mă scăldam: una pentru Dumnezeu şi una pentru Dracu, făcând parte dreaptă la amândoi; apoi mai zvârleam câteva, de incuiam pe Dracu in fundul ştioalnei, cu bulbuci la gură".

BARZA: Pasăre de bun augur; simbol al respectului filial, deoarece se crede că ea işi hrăneşte părintele imbătrânit. La multe popoare se crede că ea aduce copii (la noi, ea se mai numeşte şi „naşoilă"). Ca orice pasăre călătoare, a fost considerată intruchipare a sufletului strămoşului şi vehicul ai morţilor şi al revenirii lor din lumea de dincolo. E asociată primăverii, regenerării, bunăstării, fertilităţii şi belşugului. intruchipează principiul uranian şi solar (prin partea albă a penajului şi prin ciocul şi ghearele roşii). in iconografia precreştină şi cea creştină apare barza ţinând in cioc un şarpe care exprimă lupta luminii cu intunericul, a binelui cu răul. Românii o consideră ocrotitoare a casei; de aceea, distrugerea cuibului berzei e un mare păcat şi poate aduce mari nenorociri: „Dacă strici cuibul cocostârcului de pe casă, el ii dă foc"; „Nu-i iertat să strici cuibul berzei, că te blastămă şi mori impreună cu toţi ai casei" (A. Gorovei, Credinţi, 55). Ca intruchipare a strămoşului mitic, ca pasăre asociată principiului piric şi fecundităţii, acest zburător mitopoetic e prezent in magia meteorologică, medicală şi premaritală. Este larg răspândită credinţa că zeama sau carnea de barză inlesneşte naşterile şi vindecă anumite

boli femeieşti: „De unele boli grele, precum de facere, etc, femeile trebuie să mănânce zamă de cocostârc, ca să li treacă" (ibidem, 55); „Când oamenii văd o singură barză, zic că rămân singuri, mai cu seamă fetele şi băieţii rămân necăsătoriţi" (Şezătoarea, VIII, 1904, 51— 52). Forma unui dialog de tip gnomic, ca şi imaginile prezente in versurile de intâmpinare a berzei, intrate astăzi in repertoriul copiilor, atestă earacterul lor de străveche in-

cantaţie magică, menită să apere de friguri: „Barză, barză, Ce ai in gură? — O căpuşă. — Dar in piept? •— Lapte fiert. — in picioare? •— Două răşchitcare. — in pene? ■— Frigurile tele. —■ Să te duci 99 de ani cu ele." (A. Gorovei, Credinţi, 59).

BĂTAIA : Privită astăzi mai ales ca pedeapsă corporală şi agresiune fizică, bătaia a fost in trecut considerată drept un act magic de stimulare a forţelor fizice sau un rit menit să asigure creşterea mai rapidă a copiilor, graviditatea femeilor şi virilitatea bărbaţilor. Din punct de vedere simbolic, bătaia e unul din sub.stitu.tele actului sexual. Instrumentul bătăii (bâta, nuiaua, biciul ete.) are un simbolism falie. Bătaia aplicată propriului corp (autoflagelarea) e un gest de pocăinţă, de sacrificiu, de izgonire a răului. in cultura tradiţională românească, bătaia rituală a luat forma ludică de lovire simbolică a miresei in timpul nunţii sau de lovire reciprocă a copiilor şi adulţilor cu ramuri din nuiele de salcie in timpul sărbătorilor de primăvară sau vară. Funcţiile magice de stimulare şi de exorcizare ii sunt atribuite mai ales sălciei sfinţite in Duminica Floriilor: „După liturghie, fiecare s>e duce cu dânsele [ramuri de salcă — I. E.] drept acasă. Iar după ce au ajuns acasă, cei mai mulţi inşi au datina de a se duce mai intâi la ocolul sau in grajdul vitelor şi a păli cu dânsele toate vitele, anume ca să crească, iar vacile şi jun-cele să se alunge mai degrabă, să inflorească cum infloresc mâţişoarele. După ce au atins vitele, intră in casă şi ating cu dânsele pe copiii cei mici, anume ca şi aceştia să crească şi să inflorească ca şi mâţişoarele" (S. FI. Marian, Sărbătorile, II, 87). Func-

ţia ei purificatoare şi de stimulare a fecundităţii e cunoscută la toate popoarele lumii: „in multe ritualuri din lumea intreagă pedeapsa corporală era socotită drept remediu de a readuce la normalitate pe un individ vrăjit, ea se aplica in toate situaţiile când se constata o neputinţă fizică sau psihică" (J. Cyrlot, 508).

BĂUTURA : in vechile civilizaţii ale popoarelor lumii era mijlocul de a obţine o stare supraumană, o furie specifică luptătorilor (furor heroicus) sau una de beatitudine şi exaltare psihică proprie vizionarului, proorocului, şamanului, preotului etc. Este mijlocul de realizare a contactului cu divinitatea. Băuturile sacre, licorile mitice ale zeilor (aiurita, soma, haoma, nectarul, hidromelul etc.) sunt simboluri ale imortalităţii, tinereţii veşnice, asociate focului ceresc, cu intreaga sa ambivalenţă. Multe băuturi, inclusiv vinul, sunt legate de mitul morţii şi invierii unei divinităţi de tipul lui Dionysos. Beţiile rituale nocturne erau specifice perioadelor de tranziţie, de criză ale anului (Anul Nou, solstiţiul de iarnă, echinocţiul de primăvară) şi aveau ca scop restabilirea forţelor vitale şi trezirea naturii la viaţă. Starea de beatitudine extatică putea fi provocată atât prin consumul de băuturi alcoolice sau diferite licori, cât şi prin inhalaţii de substanţe halucinogene.

Documentele referitoare la lumea traco-getică vorbesc de existenţa unei secte de sarcedoţi sau magicieni, denumiţi kapnobatai. După părerea lui M. Eliade, acest cuvânt, pomenit de Strabon, s-ar traduce prin „um-blători prin fum" (De la Zalmoxis,, 57). După cât se pare, e vorba de fumul seminţelor de cânepă din specia:

Cannabis indica aruncate intr-o groapă de jăratec. Inhalarea fumului halucinogen era practicată şi la ospeţele rituale ale traco-geţilor. Obiceiul incubaţiei cu sămânţa de cânepă s-a menţinut pe teritoriul Românei până aproape de zilele noastre. Participanţii la jocul Căluşarilor, pe lângă diferitele ierburi magice (pelin, avrămeasă, usturoi, sânziene etc), recurgeau şi la folosirea unor substanţe narcotizante: făceau unsori anestezice cu seminţe de cânepă (A. Oişteanu, Mătrăguna şi alte plante psihotrope, in „Rev. de istorie şi teorie literară", nr. 3—4, 1988, 143). Băuturile tradiţionale, vinul şi rachiul, sunt prezente la toate ospeţele şi sărbătorile comunitare ale românilor, având funcţia unei ofrande rituale („Când bei primul pahar, trebuie să verşi puţin jos, ca să beie morţii" ■—■ Ialomiţa), cât şi pe cea de stimulare a forţelor vieţii. Licorile miraculoase de tot felul sunt pe larg intrebuinţate in medicina magică, au mare trecere in practica făcătu rilor de dragoste. Un capitol special al medicinei populare româneşti l-ar putea constitui mijloacele cele mai fanteziste cu putinţă folosite impotriva patimei beţiei. Iată un mijloc, sinistru in felul său,' dar eficient, după părerea bucovinenilor: „Pune sub limba unui om mort un ban de argint, ş# când va fi să-l scoată din casă, ia banul. Cumpărând rachiu cu

ace] ban, şi dând xmui beţiv să beie,
se lasă de băutura" (A? Gorovei, Cre
dinţi 18). ' '
s BERBECUL: Simbol al fecundităţii, forţei, agresivităţii, cura;uhJi şt incăpăţânării. Este emblema: lui Araon la egipteni, a lui .Hermes la greci, Una din ipostazele zoomorfe âleiui Agni la vech-ii indieni. Coar-

nele berbecului semnifică forţa, evoluţia, deschiderea pentru captarea energiilor cereşti: ele au intrat in compoziţia diferitelor coroane magice ale zeilor. Semnul zodiacal al Berbecului semnifică venirea primăverii; e semn masculin prin excelenţă, denotând un caracter coleric, impulsiv. in folclorul românesc, berbecul cu coarne de aur („berbecul domnesc") este aducător de noroc şi prosperitate, călăuză mirifică a turmei de oi. Este şi un animal de sacrificiu. Forţa berbecului e ambivalenţă: fertilizează turma, dar şi distruge (berbec — este şi denumirea unei maşini de război). Prezenţa coarnelor de berbec in arta populară atestă prestigiul său de odinioară, când era simbol al sacrificiului adus divinităţilor familiei şi sufletului strămoşilor, emblemă a demnităţii regale şi imperiale. Ele insă au in, ornamentică o funcţie apotropaică şi una de stimulare a fecundităţii şi belşugului. Luptei dintre doi berbeci, până astăzi poporul ii acordă o semnificaţie cosmică:. „Când se bat berbecii intre ei, nu peste mult timp va ploua" („Izvoraşul", 1938, 228). Urmele sacralităţii berbecului, care işi are originea in neoliticul timpuriu (M. Gimbutas. Civilizaţie şi cultură, 80), se păstrează in poezia noastră populară, unde acest animal apare aproape ' monstruos cu. avuţia, sa de coarne, ceea ce indică rasă şi fertilitate: lungimea spatelui e de „şapte stânjeni", vârfurile coarnelor sunt. Strălucitoare ca pietrele nestemate, fiindcă le freacă de rădăcini şi trunchiuri de copac. Dar: faptul cel mai relevant privind prestigiul 'berbecului şi implicaţiile i sale magico-simbolice il constituie prezenţa sa in calendarul poporului. Zilele de 26, 27, 28 septembrie se numesc ,in po-

por Berbecari sau Teclele berbecilor. Ele se ţin de săteni „ca lupii să nu le mănânce berbecii". Interdicţiile din aceste zile sunt specifice zilelor venerării strămoşilor mitici ai animalelor totemice: nu se mătură prin casă, nu se râşneşte, nu se macină, nu se coase, nu se umblă cu frigări şi ţepoaie, topoare sau alte unelte ascuţite, nu se dă nimic cu imprumut etc. (T. Pamfile, Sărbătorile de toamrfâ, 57).
BICIUL: Simbol al puterii justiţiare, dar şi al terorii consfinţite, al represiunii. Se asociază fulgerului şi trăsnetului, energiei creatoare, fiind şi un simbol phalic. De unde şi folosirea biciului in unele rituri de trecere precum nunta şi in unele obiceiuri agrare sau in procesiunile cu măşti şi in colinde. Este un instrument magic de purificare, de izgonire a răului şi păcatului. Aceste funcţii magice se atribuie atât biciului in sine, cât şi pocnetului de bici, izofuhcţionai tragerii clopotului sau bubuiturilor de puşcă. Ca simbol al energiei creatoare, e intâlnit in magia agricolă: „La români cu coada biciului se face cruce pe pământ inainte de inceperea aratului" (T. Pamfile, Agricultura, 49). Există suficiente informaţii etnografice care atestă că biciul, nelipsit din alaiul Plugzişorului, a constituit in

sine obiectul unei forme de colindat. Prima menţiune o datorăm lui G. Sion, apoi din Chestionarul lui Hasdeu aflăm că in Haţeg, de ziua Anului Nou, umblau copiii cu biciul, pocnind de la casă la casă şi strigând: „Să fie vite multe-n curte!" Există acest obicei in judeţele Cluj şi Sălaj (Dumitru Pop, Obiceiuri agrare, 65),

BLAGOVEŞTENIE : Pentru creştinii din toată lumea, sărbătoarea domnească din 25 martie — Bunavestire (Blagoveştenie, Anunciatio Beatae Mariae Virginis) — simbolizează inceputul mântuirii neamului omenesc. in această zi, arhanghelul Gavril i-a vestit Fecioarei Măria că este invrednicită de Dumnezeu să fie născătoarea Mântuitorului lumii. Poporul nostru, cu deosebire femeile, o consideră tot atât de importantă ca şi Pastile. Multe case o aveau drept sărbătoare familială, in care tradiţiile creştine s-au suprapus peste obiceiurile şi' practicile ancestrale ale celebrării echinocţiului de primăvară (21 martie). Dezlegarea la peşte, acordată de biserică in această zi de post, atestă preluarea in creştinism a unui străvechi simbol al renovării. in primele secole ale creştinismului, peştele era emblema lui Hristos. Poporul crede că, mâncând peşte in acest praznic, va fi intregul an sănătos ca peştele.
Poporul mai crede că in această zi (in care transcendenţa a comunicat cu oamenii prin solia arhanghelului Gavril) se dezleagă limba păsărilor căutătoare. Ca incarnări ale sufletelor strămoşilor, ele vin din alte lumi ca să vestească prin cântecul lor sosirea primăverii şi să contribuie, alături de oameni, la marile transformări din natură şi din viaţa satului tradiţional. După o credinţă răspândită in toate zonele ţării, tocmai in ziua de Blagoveştenie (după stilul iulian) se aude, pentru prima dată, cântecul cucului. De aceea, sărbătorii i se mai zice şi Ziua' Cucului. Enigmaticul şi răsunătorul „Cu-cu" al păsării inconjurate de o adevărată aureolă mito-poetică, al păsării-ne-pereche din folclorul românesc, care singură işi strigă numele, e un sem-

nai magic, oracol incărcat cu valenţe numenale şi invăluit cu prestigiu sacral. Cântecul acestei păsări a reprezentat unul din argumentele invocate de popor in amendarea trecerii de la calendarul vechi la cel nou, petrecută după primul război mondial: „Toate şelea sunt mai eu dreptate pe stilul vechi. Uite noi avem o sărbătoare, Blagoveşte, şi pe stilul nou nu cântă cucu, da pe stilul vechi cucul cântă ... Şi cucu aista e o pasăre şi n-o invăţat la şcoală şi vezi ea inţelege" (Ernest Bernea, Calendarul in satul Cornova, 1932, 201). Prima intâlnire cu această pasăre avea un caracter ritualic: „Ca să intâmpine prima cântare a cucului, fiecare trebuia să aibe bani la el şi să nu fie flămând şi supărat. El cântă necontenit de la Blagoveş-tenie până la Sânziene sau până la Sân-Petru. Când il aud prima dată cântând, il intreabă: «Cucuie, / Pu-iucule, / Câţi ani imi vei dărui /

Până eu voi muri»?. Iar feciorii cei holtei şi fetele nemăritate il in-treabă: «Cucuie, / Voinicule, / Câţi ani imi vei da pân' eu m-oi insura (mărita)?». Şi apoi numărând glasurile, fiecare glas e socotit drept un an" (S. FI. Marian, Sărbătorile, I, 1898, p. 229). Deoarece Blagoveşte-nie e ziua Marii Vestiri din ceruri, e considerată propice pentru profeţii de tot felul, de la cele meteorologice şi agrare până la cele matrimoniale: „Se zice că, precum va fi timpul de Bună-Vestire, aşa va fi el şi in ziua de Paşti" (ibidem, II, 60). Se zice că dacă vin mai mulţi cocostârci deodată, atunci primăvara va fi furtunoasă şi ploioasă. „Când văd numai o rândunică intâia oară, zic fetele că au să trăiască singure; când văd mai multe, atunci au să trăiască mai mulţi la un loc cu dânsele" (ibidem, 65).

BLAJINII: Personaje din mitologia românească, spirite preponderent benefice, alcătuind o adevărată populaţie de oameni credincioşi şi blânzi ce trăiesc pe tărâmul de dincolo. Ei se mai numesc Rohmani, Rocmani sau Rugmani. Mitologemul blajinilor este de o vădită obârşie livrescă, pătrunzând in folclor din romanul popular Alexandria cu o largă circulaţie in Evul Mediu românesc. Cuvântul blajenu e de origine slavă (blajenu) şi inseamnă „fericit"; el nu este decât un sinonim al cuvântului nagomudr, „inţelept gol", prin. care in textul sârbesc al variantei Alexandriei se traducea denumirea unei secte a yoginilor din India, pe care ar fi intâlnit-o Alexandru Ma-eedon in timpul marii sale expediţii de cucerire a Orientului. După credinţele populare româneşti, blajinii ar fi cei dintâi oameni de pe pământ, socotiţi uneori a fi urmaşii lui Set — cel de al treilea fiu al lui Adam şi Eva. Locuiesc, după unii, sub pământ, sau undeva la capătul pământului, dincolo de Apa Sâmbetei. Deoarece au luat parte ia facerea lumii, ei susţin şi acum stâlpii Pământului. Sunt oameni blânzi, „ceva mai micuţi decât noi", duc o viaţă cuvioasă şi lipsită de griji, dar separat de femeile lor. Numai 30 de zile pe an au voie să trăiască impreună pentru a avea copii. Aceştia sunt crescuţi de mamele lor până când devin capabili să se hrănească singuri şi atunci sunt daţi in grija taţilor. Au şi o sărbătoare o dată pe an, denumită Pastele Blajinilor. După calendarul popular, ea cade fie in prima sâmbătă de după Paşti, fie in a doua luni după inviere, când li se trimit pe Apa Sâmbetei (in care se scurg toate râurile lumii) ofrande rituale, mai ales cojile ouălor de Paşti. Cojile călătoresc până la ei

timp de 8 zile şi abia când sosesc la ei au blajinii Pastele lor (Fochi, Datini, 33). După Â. Oişteanu, credinţa in existenţa Blajinilor, ca şi sărbătoarea Paştelui Blajinilor ar fi o reminiscenţă a unui străvechi cult aii morţilor şi strămoşilor (Rohmans — Brahmans. Le voyage d'un motif ă travers l'espace et le temps, in Ethnologica, Bucureşti, 1983, 138). Ipoteza poate fi susţinută şi de faptul că Blajinii, aidoma tuturor strămoşilor mitici, guvernează ploile, recoltele şi naşterile. Se consideră, de pildă, că „atunci când Blajinii spun minciuni, atunci ninge sau plouă" (Fochi, 34). Credinţa in blajini există şi Ia popoarele slave, dar numai românii şi ucrainenii posedă numele de Rohmani. Or tocmai acest cuvânt a atras atenţia cercetătorilor din secolul trecut şi de astăzi, unii găsind in el atestarea originii noastre latine (Rohman = Roman), iar alţii urma brahmanilor indieni, ajunşi până pe meleagurile noastre prin mijlocirea Alexandriei (N. Cartojan, Cărţile populare/ voi. I, 287).

■ BLESTEMUL : E un act de magie verbală, bazat pe credinţa in puterea cuvântului de a institui, de a modifica o stare existentă. Cuvântul e de origine greco-latină (blas-phemia — hulă, calomnie, defăimare). E constituit dintr-o formulă fixă sau improvizată, prin care se invocă mânia sau urgia unei divinităţi asupra unei persoane, a unui obiect sau unei acţiuni. Blestemul e utilizat in scop de răzbunare, pedepsire sau compromitere. Finalitatea blestemului, conţinutul său, ca şi imprejurările in care este rostit, atestă apartenenţa la sfera magiei negre. Deşi e prezent in textele descântecelor, „blestemul este mai puţin descântec

şi mai mult o făcătură" (V. Kern-bach, Dicţionar .. ., 85). Marile blesteme ale mitologiei şi religiei, privesc uneori intreaga istorie a omenirii, destinul unui popor sau oraş (de ex. Babilonul) şi erau considei*ate ireversibile, in Biblie găsim cel mai dur blestem, venit din partea lui Dumnezeu la adresa lui Adam şi a Evei, după ce au săvârşit păcatul primordial: „Blestemat să fie pământul din pricina ta! Cu trudă să te hrăneşti din el, in toate zilele vieţii tale. Spini şi păilămidă să-ţi aducă şi să (mănânci buruienile câmpului. Intru sudoarea feţei tale să mănânci pâine, până când te vei intoarce in pământ, căci din el ai fost luat. jCăci pulbere eşti şi in pulbere te vei intoarce" (Geneza, III, 17—19). in practica Bisericii creştine există o formă a blestemului, denumită anatema (grec. anathema), instituită la Soborul ecumenic din Calcedonia (451) ca pedeapsă supremă şi insoţită de excluderea din comunitatea bisericească. in decursul intregului Ev Mediu, mai ales in perioada de criză, blasfemia a avut mare răspândire in Europa, in special in forma abiurării, renegării lui Dumnezeu, a Fecioarei şi sfinţilor. Deoarece se credea că asemenea blasfemii atrag asupra lumii foamete, ciumă şi cutremure, bJasfemiatorii erau aspru pedepsiţi, mergându-se până la tăierea limbii (Jeari DeJumeau, Frica in Occident, voi, IT, 357—362). in tradiţia folcloristică românească, blestemul rostit de mamă şi implinirea acestuia e un motiv frecvent in basme, legende şi cântece. in basme, ca urmare a unui blestem, zânele şi fetele de impărat sunt prefăcute in monştri, in broaşte sau păsări. Forma gravă a blestemului părintesc, greu sau aproape imposibil de anulat, e secon-

dată in lirica de dragoste de blesteme extrem de expresive şi colorate ale iubitelor părăsite la adresa ibovnicilor necredincioşi. Unul din aceste blesteme-cântece („Cine iubeşte şi lasă . . .") face parte din fonoteca de aur a inegalabilei noastre cântăreţe Măria Tănase. Se poate spune, fără nici o exagerare, că „Ariadnele", „Di-donele" şi „Medeile" carpatine au produs un folclor al blestemelor erotice neegalabil in literatura universală: „Să te-ajungă dor cumplit, / Să laşi lingura pe blid, / Să ieşi afară plângând / Şi părul din cap smulgând! / Să te bată, badeo, bată / Nouă boale dintr-o dată, / Nouă boale / Şi-o lingoare . . . , / Când vei crede că te scoli, / Să vie popa ca să mori!" ... (Jarnik ■— Birseanu, 298).

Privite la nivelul magiei vrăjitoreşti, blestemele sunt adesea legate de legendele referitoare la diferite comori şi la destinele tragice ale celor care intră in posesiunea lor.
BLOJUL : Este numele popular al unuia din personajele din alaiurile mascaţilor şi sinonim, folosit mai ales in Transilvania, pentru moş. El figurează strămoşul mitic, venit printre cei vii in anumite perioade marcate ale anului. Cuvântul, in sine, pare a fi de origine slavă şi reprezintă o variantă fonetică a lui blajin (v. si. hlazenii), pe care il intâlnim şi in sintagma Pastele Blajinilor (~ Pastele Morţilor). Una din principalele caracteristici ale comportamentului acestui personaj este muţenia sa rituală; de aceea, in sudul ţării, el se numeşte Mutul. O altă insuşire a sa este legată de faptul că el incarnează „mana" strămoşului in forma unei sexualităţi masculine erbate, subliniată de recuzita lui carnavalescă, de gesturile şi de

atacurile simulate asupra femeilor: „in fiecare joc la care participă e infăţişat printr-un moş care desfăşoară o acţiune mută, o pantomimă, de cele mai multe ori tragicomică. Astfel, in masca de Brezaie moşul personifică pe soţul tinerei Brezai, in alţi termeni, simbolizează vitalitatea masculină concepută sub forma senectuţii virile, pentru că, sub şorţul zdrenţuit, moşul purta o mascoi-dă de falus, cu care işi permitea obscenităţi in joc" (R. Vulcănescu, Mi-tol. română, 29). Blojul insoţeşte măştile de Cerb, Turcă şi de Căluş (sau Căluşari). in colindul Cerbului, Blojul deţine, de asemenea, un rol de daimon sexual şi poznaş. in strigăturile ce succedă colindul, Cerbul spune: „Lasă, iasă, / Că nu-mi pasă, / Că ştiu lucrul giocului / Şi puterea coarnelor. / Lăsaţi grija cerbului / Şi-o ţineţi pe-a blojului, / Că se-n-vârte cocoşeşte /Şi cu fetele se ochieşte" (ibiăem).
BOBOTEAZĂ : Sărbătoare creştină a botezului Domnului Isus Hristos in apele Iordanului. Se mai numeşte (in greceşte) teofanie sau epifanie — Arătarea Domnului, deoarece in acel moment s-a arătat Sfânta Treime. Denumirea românească a sărbătorii ce se ţine la 6 ianuarie ar veni, după unii lingvişti, din apa botezată, deşi e mai verosimilă ipoteza unei compuneri clin două elemente izcgio-tice: bog 4- botează. in tradiţia populară, acestei sărbători creştine i s-au incorporat multe elemente ale unor rituri ancestrale de fertilitate, de purificare, de cinstire a sacrali-tă'ii apei şi a focului. Ziua Bobotezei incheie ciclul celor 12 zile ale sărbătorilor de iarnă, care incep in seara de Ajunul Crăciunului şi reprezintă in calendarul poporului pe-

rioada cea mai incărcată de obiceiuri agrare şi practici magice. Datina cea mai insemnată este Iordanul ■— sfinţirea cea mare a apei, care se face de către preoţi, cu o mare afluenţă de public, lângă o fântână sau la o apă curgătoare. Preotul cufundă de trei ori crucea in apă sau o aruncă in apă. Când suprafaţa apei e acoperită cu gheaţă, se face o copcă mare in care sar câţiva voluntari ca să aducă sfânta cruce. Numeroase documente şi cronici vorbesc despre vechimea acestui obicei şi despre puterile purificatoare şi vindecătoare ale apei sfinţite in acea zi. Se eonsideră că apele rămân sfinţite timp de 2 sau 6 săptămâni; in răstimpul acesta nu se spală rufe in ape curgătoare. Cu apa sfinţită adusă acasă, fiecare „stropeşte cu ea toate vitele şi nutreţul lor, apoi bea fiecare căsaş câte oleacă pe nemâncate, anume ca să se curăţească şi să se sfinţească, iar restul păstrează

peste tot anul intr-un şipuşor, căci apa sfinţită de Bobotează nicicând nu se strică şi, afară de aceasta, e lecuitoare şi tămăduitoare de orice boală" (S. FI. Marian, Sărbătorile, II, 153).
in Bmcovina şi in Munţii Apuseni există datina practicată in această zi, care se numeşte Ardeasca. După ce s-a sfinţit apa la Iordan, fetele şi flăcăii iau câte un tăciune, se duc pe wn tăpşan şi fac un foc mare, sar peste el şi joacă in jurul lui'. Cuvântul in sine, ca şi asocierea apei şi a focului, indică atât simbolismul purificator al apei şi a! focului, cât şi conjuncţia celor două stihii — condiţie obligatorie pentru menţinerea şi stimularea vieţii. Până la Bobotează e şi termenul scadent de peţire a fetelor; de aceea, ea reprezintă „vârful" vrăjiior de dra-

goste şi al ghicitului premarital. in. noaptea aceasta, fetele numără parii de la gard, ghicesc in oglindă, scot diferite obiecte de sub farfurii, pun sucitorul sau fire de busuioc sub pernă ca să viseze ursitul, scormonesc focul din vatră ca să iasă scântei, spunând: „Cum sar scânteile din jăratic, aşa să scânteie inima lui, şi nu inteţesc focul, ci inteţesc inima lui!".
BORZA : E un gândac mare, negru, care trăieşte in locuri umede şi elimină la atingere o secreţie rău mirositoare (Blaps mortisaga) şi care a imprumutat numele său unei fiinţe malefice din arsenalul sperietorilor pentru copii, alături de Bau-Bam, Bâja, Goţa, Gogj, Bolea ş.a. (T. Pam-file, Duşmani şi prieteni, 272—276). Se crede că Borza este aducătoarea sperieturii, dar şi a morţii. Ameninţarea adusă copilului neastâmpărat este următoarea: — „St! Vine Borza"! Despre ea se cântă: „Merge Borza pe perete, / Şi mănânc-un car de fete" (S. FI. Marian, Naşterea, 342). Numele acestei fiinţe mitologice apare şi in descântecele de sperietură, in care ea este descrisă după tiparele-Mumei-Pădurii şi ale altor spirite malefice feminine, având insă şi unele insuşiri de strigoi: „Borza imborzată,. / Borza blăstămată, / Cu dinţi rânjiţi, / Cu ochi beliţi, / C-urechi dă-bălate, / Cu gura căscată, / Cu rnânl crăpăcioase, / Cu nări flotocoase, / incotro ai purces, / Cu dinţi rânjiţi, / Cu ochi beliţi? / —■ Am purces la N. / Ca s-o-nspăimântez, / S-o fci-fierbântez / $i s-o infiorez, / Să mi-o ingrozesc, / S-o sfarm, s-o zdrobesc, / Sângele să-l beau, / Viaţa să i-c* iau . . ." (S. FI. Marian, Naşterea, 35—36).

IV AN EVSEEV

BQSOBCOIUL : Duh rău al nopţii, oaspete din lumea de dincolo având insuşiri vampirice; este o denumire dialectală a strigoiului. Cercetând folclorul Oaşului, Ion Muşlea observa că Strigoi „e un termen pe care nu 1-a auzit deloc printre oşeni", consemnând insă o denumire regională pentru strigoiul viu, Bosorcoi, pe care etnologul o explică printr-o influenţă ruteană, in vreme ce etimologia pare a fi mai curând ungurească. „Bosoncoiul oşenilor este strigoiul viu, copilul pe care moaşa, ob-servându-1 la naştere că va fi bos-coroi, il destinează să fie boscoroi pe cutare animal" (Cercetări folklorice in Tara Oaşului, in „Anuarul Arhivei'de Foljdor", Cluj, I, 1932, 142). Deşi Bosorcoiul oşenilor seamănă lingvistic cu Bosorkum al sOLayilor, funcţiile lor mitologice sunt diferite. Acesta din urmă este un spirit al munţilor, o personificare a vântului „turbat" care aduce molime şi epidemii (Slovar' slavjanskoj mijo-loghii, 37). ,

BOUL : Animal sacru la multe popoare de agricultori. „Animal plăcut lui Dumnezeu", cum il consideră românii (Tipol. Hasdeu, 280), este inrudit şi poartă o parte din semnificaţiile simbolice ale taurului, bourului (in varianta mai domestică) şi se asociază cu bunătatea, blândeţea, calmul, truda şi sacrificiul. Boul alb e un simbol solar, fiind pus in acelaşi timp in legătură cu ploaia fecundă a cerului şi cu fulgerele sau tunetele, dar şi cu stihia htoniană, cu brazdele arate, cu belşugul pământului. E un animal psihopomp, de unde prezenţa lui in riturile de. inmormântare; de obicei, carul mortuar era tras de boi. Apare in multe rituri agrare ale românilor având funcţii fecundatoare, apotropaice şi

augur ale. il intâlnim in practicile ghicitului premarital: „De Anul Nou, fetele se duc la grajdul boilor şi dau cu piciorul drept intr-un bou zicând: «hai acu!» Dacă boul nu se scoală, e semn că nu se mărita: zice mai departe «hai» atâtea ori până se scoală; de câte ori a fost lovit boul, la atâţia ani se va mărita" („Izvora-şul", nr. 1, 1931, 198). in magia apo-tropaică sunt folosite mai ;ales coarnele sau căpăţânele bovinelor. Ele se puneau pe stâlpii gardurilor, iar in Muntenia se atârnau pe capul dinapoi al cumpenii fântânilor („Albina", anul XV, 1508). Funcţia sa de daimon al fertilităţii şi simbol al belşugului gospodăriei ţărăneşti iese in evidenţă prin participarea acestui animal „binecuvântat de Dumnezeu" — pentru că „in ieslele lor, boii au ajutat la naşterea lui Isus" (Tache Papahagi, 95) — la sărbătoarea instruţarea boului s%u Boul in-struţat. Datina e practicată mai ales in Transilvania. intr-o zi de sărbătoare de la sfârşitul primăverii, la Rusalii ori Sânziene, flăcăii şi fetele satului aleg un bou frumos pe care il impodobesc cu covoare, panglici, năfrămi, bertiţe, cingătoare, clopoţei şi flori de câmp şi apoi umblă cu el prin sat; fetele ies din curţi cu vase pline de apă şi udă boul şi pe insoţitorii lui, care pot fi mascaţi, cu hainele imbrăcate pe de-a indoaselea şi acoperiţi cu flori şi ramuri verzi. Dansurile mascaţilor, udatul cu apă, ca şi ospăţul care urmează după intoarcerea boului la curtea stăpânului său atestă in mod indubitabil că avem aici un străvechi rit păgân de magie agrară unde protagonistul este boul —; unul din puţinele animale in care nu se poate preface Dracul (cf. V. Butură, Cultura spirituală românească, 366—369).

S4

DICŢIONAR DE MAGIE, DEMONOLOGIE ŞI MITOLOGIE ROMÂNEASCA

BOZUL : Plantă erbacee perenă, cu fructe negre (Sambucus ebulus), considerată la români plantă infernală, fiind denumită şi „poama dracului". Deoarece din boz se fac focurile rituale in zilele şi săptămânile dedicate morţilor, se poate presupune că in vremuri preistorice a fost o plantă totemică sau intruchiparea vegetală a strămoşului mitic. Presupunerea se bazează şi pe veneraţia de care se bucură bozul in popor ca plantă vindecătoare şi ca antidot impotriva muşcăturii şarpelui şi ca mijloc de alungare a fulgerului: „Când sunt vitele muşcate de şarpe ori au viermi in rană, ţăranul se duce luni de dimineaţa la un boz, după ce a făcut mai intâi acasă 9 mătănii, a luat oleacă de mămăligă şi puţină sare, şi zice: «Bună dimineaţa, bozule, eu te cinstesc cu pâine şi sare şi cu 9 mătănii, iar tu să mă cinsteşti cu sănătatea vitei, să nu-i stea viermii in rană cât nu stau popii, primarii şi dregătorii in raiu»-" (G. Coşbuc, Elementele Ut. poporale, 357). Pe intregul cuprins al ţării noastre există credinţa că dracul se ascunde prin tufişuri, bălării dominate de tulpinile viguroase ale bozului. Tulpinile „poamei dracului", cum i se spune

plantei in Bucovina, sunt goale pe dinăuntru, adică „fără inimă" şi au miros neplăcut. Nimeni nu sapă boz, deoarece se spunea că dacă cineva dădea peste o rădăcină, unde sade „El", ir omora pe loc. in alte sate se spunea că numai drăcoaicele stau in boz, fiind mai slabe, iar dracii stau in spini, porumbari, carpeni, „aceia sunt ai 'lor". Se zicea că dracii sunt neam cu socul, care-i „judeţul lor". Prin impreunarea celor două plante infernale, socul masculin şi bozul feminin, oamenii credeau că oficiază mariajul dracului şi drăcoaicei. „La soc se duc cu boz in mână şi-1 aruncă

acolo, după care socul le spune la toţi ce au să facă, unde să meargă etc." (E. N.-Voronca, Datinile, 476— 477).

BRAZDĂ : Fâşia de pământ tăiată şi răsturnată de plug este integrată complexului mitico-simbolic al aratului şi semănatului, asociate actului sexual şi fecundităţii. E un simbol feminin: aratul şi semănatul erau indeletniciri exclusiv masculine. Brazda conţine şi simbolismul cercului, ca mijloc magic de apărare şi ocrotire. Brazda trasă de plug e nelipsită din legendele intemeierii. Tragerea unei asemenea brazde constituia un act magic de instăpânire asupra teritoriului şi de cosmicizare (culturalizare) a spaţiului, dar şi un brâu ocrotitor impotriva invaziei forţelor haosului. „Când se infiinţa un sat, se trăgea o brazdă de plug in jurul lui; nimeni n-avea voie să-şi pună casa afară din brazdă; plugul era tras de doi boi negri; cu credinţa că nimeni nu le va putea cotropi pământul" (A. Fochi, Datini şi eresuri, 137). in satele noastre, până aproape de timpurile moderne, asemenea brazde se trăgeau şi in caz de ciumă, holeră sau alte molime şi năpaste. Brazdă se mai numeşte şi bucata de pământ inierbată pe care poporul o aşază in faţa caselor in dimineaţa de Sân-giorz, simbolizând ivirea primăverii şi credinţa că Sf. Gheorghe deschide pământul pentru roade. O asemenea brazdă se aşeza pe capul copilului, care inconjura pământul ce aparţinea familiei sale. Uneori, era bătut cu varga ca să verse lacrimi. Ritualul acesta avea nu numai funcţia unui act cu valoare juridică; semnificaţia lui cuprindea o motivaţie mai complexă, izvorâtă din consubstanţialitatea omului şi a pământului.

BRÂUL : Piesele vestimentare tradiţionale din această grupă (cingâ-toarea, centura, cureaua, brăcinarul, şerparul, brânaciul) işi trag simbolismul lor din asemănarea cu cercul, cu şarpele incolăcit, cu brazda şi funia. Semnifică ataşamentul, fidelitatea, puterea, curajul, prestigiul, pregătirea pentru indeplinirea unei inalte misiuni sau fapte glorioase, aşa cum fac eroii basmelor inaintea luptei cu zmeul; e un semn al protecţiei, ocrotirii, apărării, castităţii, fecundităţii. in creştinism e simbol al recunoaşterii păcatelor, al căinţei (unii călugări nu-1 scot nici in timpul somnului), iar la preoţi e simbolul misiunii lor inalte şi al puterii date de Dumnezeu, al legăturii cu Biserica. Funcţiile magico-simboliee ale brâului ocrotitor sau fecundant in aria românească se manifestă prin prezenţa acestuia in diferite rituri de trecere şi in diverse acte magice: in-făşatul copilului la naştere, brâul de lână al miresei pe care trebuie să-1 dezlege mirele (brâul nupţial), punerea cingătorii in timpul descântatului sau ghicitului etc.

Există o legătură intre brâu, şarpe şi curcubeu, reflectată in ghicitori: „Şarpele vărgat peste râu aruncat" (Curcubeu); „Brâu vărgat peste Prut aruncat" (Curcubeu). Denumirea românească a brâului de piele şerpaf, ca şi semnele din ornamentica specifică, atestă funcţia sa apotropaică, derivând din cea a şarpelui casei, un Iar domestic la români. Acest şer-par se transmite de la tată la fiu şi are semnificaţia legăturii dintre membrii familiei şi continuităţii neamului. Brâul la femei e mai mult simbolul castităţii şi purităţii corporale. De aceea, se crede că atunci „când iţi pică brâul fără să ştii, te ssc ibovnicii" (A. Gorovei, Credinţi, 27). In ritualul de nuntă la ro-

mâni, unul din cadourile obligatorii pe care le face mireasa mirelui este un brâu (brâuleţ) roşu. E semnul hotărârii ei de a renunţa la starea de fecioară. Mireasa era gătită la nuntă in haine noi şi incinsă in mod obligatoriu cu o cingătoare sau brâu de lână, căruia i se făcea un nod pe care bărbatul trebuia să-1 dezlege in patul nupţial. Deja in secolul trecut, folcloriştii şi etnografii noştri (D. Bojincă, S. FI. Marian) remarcau asemănarea frapantă cu obiceiul dezlegării nodului herculean la romani. Forţa magică şi fecundantă a brâului se manifestă şi in obiceiul femeilor de a se incinge cu un brâu de salcă, la anumite sărbători de primăvară, pentru a avea copii, pentru uşurarea naşterilor şi izbăvirea de dureri de şale in timpul secerişului. Tipologic şi funcţional, in categoria brâului protector trebuie inclus şi baierul strigoiului, amuletă metalică şi talisman antidemonic cu o carieră indelungată in istoria locuitorilor teritoriului ţării noastre (C. Nicolaescu-Plopşor, Le collier de Şimlăul Silvaniei. Con-jrontation avec le folklore roumain, in Le V-e Congres International de sciences anthropologiques et ethnolo-giques, „Etimologie", tome II, voi. I, 1963, pp. 447—450).

BREHNELE : Personaje ale mitologiei populare româneşti (specifice mai ales Moldovei şi Bucovinei), imaginate ca duhuri silvestre, mincinoase (cf. slavul Brehati „a minţi", brehnea „minciună"). Brehnele sunt nişte duhuri mici, ca nişte spiriduşi ghidu-şari, care se ţin numai de drăcii, speriindu-i pe cei proşti şi fricoşi. Locuinţa lor e in scorbura copacilor •şi prin tufişuri. Sunt urâţi, pociţi, croiţi din membrele amestecate intre ele ale animalelor, păsărilor şi insectelor. Unele au cap de broască,

trup de pasăre şi gheare de şopârlă, incât „când le vezi, te cuprinde greaţa ori spaima" (M. Olinescu, 423). in general nu sunt socotite duhuri
deosebit de vătămătoare, funcţia lor se reduce mai ales la derutarea şi inspăimântarea drumeţilor proşti şi fricoşi. După cum consideră T. Pani-file, ele fac parte din tipologia spiritelor pădurii, fiind o variantă mai puţin demonică decât Muma-Pădurii (T. Pamfile, Duşmani, 259).

BSEZAIA : Joc popular cu măşti (de tipul Caprei, Turcii, Boriţei), specific mai ales zonei Munteniei. Principalul personaj al pantonimei, practicată cu ocazia sărbătorilor de iarnă, este Brezaia — persoana mascată cu cap de animal sau pasăre, imbrăcată in zeghe, cu panglici multicolore. Uneori este insoţită şi de un bărbat denumit Brezoi, având ca atribut un phalus de lemn. Numele ritului şi personajului, provin din-tr-o rădăcină tracică sau indoeuro-peană comună cu semnificaţia „pestriţ"; costumaţia şi intreaga desfăşurare a

jocului atestă faptul că această datină era un rit magic de fertilitate. Personajul principal reprezenta un strămoş mitic şi dai-mon al fertilităţii. Jocul Brezaiei comportă clămpănitul din ciocul de lemn, acesta fiind un străvechi simbol phalic. sărituri şi mişcări lascive executate după melodia unui lăutar care cântă şi versuri având un conţinut erotic sau aluzii obscene, re~ petându-se refrenul: „Brezăiţa moşului / Pe coada cocoşului". Materialele chestionarului lui Hasdeu arată că poporul percepe Brezaia ca ..joc drăcesc", „joc infiinţat de dracul", iar cel ce face Brezaia timp de şase ni nu se poate impărtăşi „deoarece a imbrăcat chipul necuratului" (Tipol. Hasdeu, 818). Brezaia e inru-

dită, iar uneori se aseamănă, până la mici detalii, cu Turca, Cerbul, Capra, Boriţa etc, practicate in timpul sărbătorilor de iarnă in diverse regiuni ale ţării.
BEICELATUL : Săptămâna cuprinsă intre Dumineca invierii Domnului nostru Isus Hristos şi Duminica To-mii, consacrată apostolului Toma („Toma Necredinciosul" care nu a crezut in invierea invăţătorului său până nu a văzut urmele cuielor in palmă, şi nu a pipăit coasta străpunsă de suliţa romană) in calendarul ortodox şi in cel popular, se numeşte Săptămâna Luminată. Toate zilele acestei octave pascale sunt incărcate cu o deosebită sacralitate. Dar paradigma sărbătorilor acestei săptămâni (Brice-latul, Serbarea junilor, Joia Verde, Izvorul Tămăduirii, Pastele Rocma-nilor. Duminica Tomii) a incorporat şi o seamă de tradiţii precreştine, datini agro-pastorale străvechi legate de celebrarea cultului strămoşilor, a unor divinităţi ale naturii, incluzând o seamă de practici magice menite să stimuleze creşterea plantelor şi fecunditatea oamenilor. in prima sau a doua zi după Paşti, mai ales in Transilvania, era răspândită datina Bricelatului, Alegerii Craiului sau Vergelului. După vecernie, flăcăii satului se adunau in curtea bisericii şi-1 alegeau pe cel mai harnic fecior (de regulă, pe primul ieşit la plug in acea primăvară) drept Crai. El avea dreptul de a judeca şi de a fixa pedepse constând dintr-un anumit număr de lovituri la tălpile picioarelor, aplicate cu bricela (bătălău, vergea) flăcăilor care au comis o necuviinţă sau o faptă rea in timpul Postului Mare. Si». FI. Marian, care descrie amplu mai multe variante ale obiceiului practicat in diferite sate

din Transilvania, in comentariile sale insistă mai mult asupra caracterului său justiţiar şi moralizator: „păstrarea tineretului in stare de moralitate, hărnicie, cruţare şi prietenie" (Sărbătorile, voi. II, 208). Dar vechimea evidentă a scenariului ludic, ca şi elementele sale componente, denotă că avem aici un ritual agrar, cu funcţii magice, chiar dacă unele din ele s-au estompat şi s-au opacizat semantic, intâi şi intâi, ne atrage atenţia denumirea de Crai ce se dă primului plugar ales judecător şi personaj principal al intregului ceremonial. Titulatura nu ne trimite doar la funcţia socială de crai (rege). Ea este legată de denumirea Lunii noi: Crai Nou. Pastele ortodox cade intotdeauna in faza ascendentă a Lunii, când pe cer apare Cornul Lunii — străvechiul simbol al abundenţei, asociat coarnelor taurului şi principiului masculin activ şi fecundator, in unele localităţi, Bricelatul sau Vergelul implică şi ascunderea candidatului la funcţia de Crai in câmp, căutarea lui de către săteni şi aducerea cu mare alai in. S3.t. Acest ludem seamănă, ca două picături de apă, cu mitologemul zeului vegetaţiei care dispare (moare, adoarme) pe timp de iarnă şi reapare

(reinvie, este regăsit) o dată cu venirea primăverii. Arhetipul ni-1 oferă mitologia hittită, unde zeul vegetaţiei Telepinus dispare fără urmă, iar plantele incep să se usuce. Zeii şi oamenii il caută disperaţi şi-1 regăsesc cu ajutorul unei albine. Ea il inţeapă, trezindu-1 din somn, şi intreaga natură jubilează. in Transilvania, simbolul Craiului este steagul — un băţ impodobit cu năfrămi ce se infige in streaşină casei protagonistului. Ceilalţi participanţi caută să fure sau măcar să atingă cu mâna acest simbol axial, pentru a se incărca de energiile sale

vitale. După ce este găsit, Craiul e purtat pe o grapă — un alt simbol phalic. Stând pe grapă, Craiul se reazimă de un furcoi. Or, ştim din mitologiile antice că furca, având doi sau trei dinţi, este atributul unor divinităţi htoniene (Pluto) sau acvatice (Neptun). Caracterul unui zeu sau daimon al vegetaţiei pe care 1-a avut cândva şi Craiul transilvan e subliniat şi de costumul său: „Peste hainele de zi de lucru se imbracă cu o zeche (şubă din blană de oaie — semnul bogăţiei şi fertilităţii — I. E.) şi asta o incinge cu holdă verde. Tot aşa işi incinge şi pălăria"' (S. FI. Marian, op. cit., voi. II, 1994, 205). Cum pentru orice zămislire din natură este nevoie de un „mariaj", de o conjuncţie a principiului masculin al focului cu stihia feminină a apei, elementul nelipsit din acest ritual este scăldatul craiului, liber consimţit de acesta sau impus de către participanţi: „După aceasta, apucă de fiecare cap al grapei câte un fecior şi, ridicându-se pe umere, pleacă astfel cu el la vale ca să-1 inmoaie. Ajungând in vale il pun jos, iar Plugarul işi trage grapa şi cormanul la vale şi incepe a bate cu furcoiul in apă, că sar stropii in toate părţile, având totodată grijă să nu-1 poată muia. Dar cu toată grija ce o are, garanţii sar pe el, unul de pe ţăr-murul stâng, iar celălalt de pe ţăr-murul drept, şi-1 bagă cu capul la fund" (ibidem, 206). Abia după această baie rituală, fiind incărcat cu toate energiile cosmice, Craiul se aşază in jilţul său regesc şi porunceşte pedepsirea flăcăilor din sat cu bătăi la tălpi. Sunt bătuţi, cu precădere, flăcăii vinovaţi de diferite neglijenţe in efectuarea muncilor agricole, cei leneşi sau cei lipsiţi de abilităţi in munca câmpului („a răsturnat carul cu grâu curat pe un loc ne-

led ca palma", „şi-a uitat toporul ori altă unealtă acasă", „nu a arat cum se cuvine" etc.). Bătaia rituală e un ancestral mijloc de activizare magică a energiilor. Atunci când vizează talpa piciorului, ea are o finalitate sexuală, deoarece piciorul este un simbol phalic.
Ca agent al translaţiei energetice, venind dinspre Crai şi indreptată către flăcăii mai „molâi", in acest ritual apare, desigur, miraculosul băţ de alun (vergelul) sau lopăţica (prişca-3a). Lopata de scos pâine din cuptor m cultura tradiţională e considerată drept agent magic, incărcat cu puterea focului din cuptor şi cu sacrali tatea pâinii coapte. Aceşti flăcăi, bătuţi la tălpi, adică având „bateriile energetice incărcate", vor participa la petrecerea finală cu băutură, mu-' zică şi dans. Ei vor transmite această energie magică fetelor pe care le joacă, iar prin bătăile din picior pe care le implică aproape orice dans vor spori rodnicia pământului („Tot pe loc, pe loc, pe loc, / Să răsară busuioc."').
Faptul că obiceiul analizat este un străvechi ritual agrar de stimulare a belşugului e confirmat şi de conţinutul versurilor pe care le strigă un flăcău urcat in clopotniţa bisericii

in momentul festiv al intronării Craiului Nou: „Crai nou in ţară! / Grâu de primăvară / Mierţa de secară / Cu SO de parale, / Mierţa de grâu, / Cu un florin, / Cupa de vinars / Cu un cineeri / Şi tabacul cu cinci zloţi!" {op, cit, 201).
BKOASCA : Animal acvatic şi hto-tilaiii broasca e asociată, cu Luna, cu apele cereşti (ploaia) şi femeia. Are un simbolism preponderent benefic, chiar dacă, in timpurile moderne, a inceput să semnifice urâţenia. E divinizată la multe popoare (Egipt,

China, Vietnam), fiind considerată stăpâna ploilor şi a fertilităţii; guvernează ciclurile naturii şi aduce bogăţie. In vechea cultură prearianâ a Europei era una din imaginile Zeiţei regenerării şi simbol al uterului matern. Cu funcţia sa de mediator intre apă şi pământ, participă la opera cosmogonică. In legendele româneşti, ea se scufundă in apele primordiale de unde aduce pământ. Este un animal „binecuvântat de Dumnezeu"; de aceea, corpul ei nu putrezeşte; se crede că apără de friguri, orăcăitul ei prevesteşte ploaia, iar prezenţa ei in fântână curăţă apa. Având pe cap două ridicaturi sub forma de coarne, se identifică uneori şi cu dracul. Apare in vrăji; de aceea, uneori numele ei e tabuizat: „nu-i bine să-i spui broască, ci cal sau cucoană" (I. A. Candrea, Iarba fiarelor, 151). Interdicţia de a omori sau răni o broască are multiple motivaţii in popor: „dacă e rănită o broască râioasă, ea vine noaptea şi se aşează pe pieptul celui care a lovit-o pentru a-1 omori, inăbuşindu-1"; „celui care omoară o broască ii va muri mama sau o rudă apropiată"; „să nu omori broaşte, că atunci pâinea ce o vei frământa nu va dospi după mâna ta" (Ciauşanu, Superstiţii, 331—335; A. Gorovei, Credinţi, 27). Credinţe şi superstiţii asemănătoare se găsesc la majoritatea popoarelor Europei. Ele permit să reconstituim un ancestral cult al broaştei ca animal totemic, ipostază a zeiţei primordiale a naturii, pământului şi apei, guvernând ciclurile naturii, cu intreaga ambivalenţă a acestei divinităţi arhaice, stăpâne a vieţii şi morţii. Latura intunecată şi infernală a batracianului mito-poetic s-a păstrat la noi, ca şi la alte popoare din jur, in credinţa că venirea unei broaşte la casa omului sau aruncarea ej de

către cineva in curtea casei e semnul unei nenorociri sau al unei vrăji: „De-ţi intră broasca in casă, e semn că cineva ţi-a trimis-o ca farmeci, vrajă. Atunci trebuie cu un băţ să o dai afară şi să zici: „Du-te la cine te-a trimis, că la noi nu eşti primită. Cu ce te-a trimis, dă lui, şi de capul lui să fie!" (A. Gorovei, Credinţi .şi superstiţii, 27). Dar broasca poate fi utilizată şi in medicina populară (untura de broască e bună impotriva reumatismului) sau in vrăji cu finalitate benefică: „Ca să plouă, in trecut, ţăranii făceau o pâine şi in mijlocul ei puneau o broască (răcani el), apoi băgau pâinea in cuptor să se coacă. Credeau că astfel seceta va inceta" („Izvoraşul", 1933, nr. 2, p. 51).
BROASCA ŢESTOASA : in mitologiile multor popoare ale lumii, inclusiv la români, este animalul primordial pe care se sprijină intregul univers: „Se zice din cei bătrâni, că broasca ţestoasă sau „carapacea" ţine pământul şi-1 poartă pe apa mării" (M. Coman, Mitol. pop. românească, i, 217). Animal htonian sau acvatic cu viaţă lungă, cu o carapace aproape sferică, având desenate pe ea figuri geometrice misterioase, simbolizează taina, inţelepciunea, longevitatea sau imortalitatea. Autarhia şi independenţa ei (işi poartă casa

in spinare) sunt interpretate drept insuşiri divine. La greci a fost asociata lui Hermes — zeul ştiinţelor oculte, cu atribute de erou civilizator, care a făcut din carapacea ei o citeră. Imaginea ei .se găseşte stilizată pe unele scoarţe populare din Orient şi din sud-vestul Europei, având o funcţie apotropaică. Sculptura lui Brâncuşi Broasca ţestoasă zburând e simbolul anulării polarităţilor eer-pământ, mişcare-imobilitate; sculp-

tura reactualizează unele semnificaţii mitice ale acestui animal simbolic ancestral, pe care marele sculptor 1-a văzut nu o dată pe scoarţele noastre populare şi a auzit povestin-du-se de proprietăţile magice ale sângelui, cărnii, ouălor sau carapacei broaştei ţestoase.
BRUMĂRELUL: Personaj mito-poetic din lirica şi epica populară românească de dragoste, reprezentând personificarea brumelor din lunile octombrie (se mai numeşte şi Bru-mărel) şi noiembrie (denumită popii-Iar Brumar). in cele patru variante ale legendei Brumărelului, cea mai poetică dintre ele a fost culeasă de G. Dem. Teodorescu de la Petrea Creţu-Şolcan ■— lăutarul Brăilei. Brumărelul e un „voinicel cu părul bălai" sau „voinicelul bălai la faţă" care umblă călare şi prin farmecele sale seduce florile ca să le ia mirosurile («metafora pierderii castităţii feminine). Toate cele patru variante se bazează pe identificarea dintre floare şi fată, iar Brumărelul reprezintă nu numai personificarea toamnei, ci şi a unei străx^echi divinităţi autohtone a vegetaţiei ce patronează şi erosul in ipostaza sa pre-hibernală, adică prenupţială. Nucleul epic al variantelor acestei balade este următorul: in mijlocul unei grădini doarme o frumoasă copilă, inzestrată cu toate atributele unei divinităţi florale; prin locurile acelea se abate călare frumosul Brumărel; fermecat de frumuseţea fetei-floare, el o trezeşte dând calului său să miroasă tutun dintr-o tabacheră; din dialogul dintre voinic şi fata trezită de strănutul calului, aflăm că ea este „o floare de pe mare", iar el, Brumărelul, e „cel ce cade noaptea pe răcoare" şi „ia mirosul de la flori". in varianta lui Petx-ea Creţu-Şolcan, cea

mai extinsă ca număr de versuri şi ca fabulă, ni se narează şi despre incercările erotice ale acestui „donjuan tomnatic" („Brumărelul se grăbea, / De pe murg descalică, / La copilă năvălea, / Pe guriţ-o săruta, / Pe cosiţe-o mângâia, / Cu dreapta o-mbra-ţişa"). Brumărelul o ia pe fată in şaua calului şi o duce la curtea Tom-nicăi, mama voinicului, şi toate se termină cu o nuntă, după tiparele basmului popular.
BUBURUZA : Insecta denumită in popor Mariuţa popii, vaca Domnului, găina lui Dumnezeu, boul Domnului etc. are multiple funcţii mitologice, magice şi augurale, atât la români, cât şi la alte neamuri europene. E reprezentarea zoomorfă a Soarelui, fiind asociată primăverii, căldurii, bogăţiei şi fertilităţii. Unele fragmente reconstituite ale mitului central indoeuropean, infăţişând lupta •zeului fulgerelor cu un animal hto-nian, ne arată că buburuza pare să figureze metamorfoza soţiei divine, pedepsită de zeul celest pentru necredinţa sa (de unde cele şapte puncte de culoarea fumului pe corpul ei). In folclorul nostru are funcţii importante in magia prernaritală. „Feciorii .şi fetele, cum văd o buburuză o aşează pe o palmă şi /de „Buburuză, Uză, / incotro-i zbura / colo m-oi insura (mărita)" (S. FI. Marian, Insectele, 109). Cred că incotro zboară buburuza acolo se află ursitul sau ursita. Dacă buburuza nu zboară şi rămâne nemişcată, e un semn rău; cel

care a rostit cuvintele poate chiar să moară sau nu se va mai căsători. Aşezarea unei buburuze pe capul sau hainele omului e privită ca un semn de bun augur, iar la cei tineri deconspiră dragostea lor: „Dacă vezi o buburuză pe pălă-

rie e semn că o să-i pice dragă cineva"; „Buburuza roşie la fete pe năframă e semn că sunt indrăgostite" (ibidem, 119—120).

BUFNIŢA : Pasăre nocturnă, cu ochii mari şi cu privire fixă, simbolizează noaptea, intunericul, inţelepciunea, reflecţia, ştiinţa, misterul, moartea. La greci era atributul zeiţei Atena, la romani al Minervei. Atribute ale zeiţei morţii şi regenerării, această pasăre le are incă din paleoliticul superior. La noi, bufniţa (huhurezul) are şi insuşirile cucuvelei cu care adesea se şi confundă. in iconografia medievală simboliza şi păgânismul, păcatul, iar in folclorul diferitelor popoare se asociază diavolului şi morţii. in toată lumea medievală se crede că bufniţa bea untdelemnul din candelele bisericilor şi cimitirelor (Măria Angels Roque, 377). Dintre toate semnele care vestesc că va muri cineva din familie sau din neamurile cele mai apropiate nici unul nu este aşa de temut ca o cântare a cucuvelei, numită altmin-terea in unele părţi, precum, bunăoară, in ţinutul Năsăudului din Transilvania şi pasărea morţilor, deoarece la casa unde stă trebuie, după credinţa românilor, să moară cineva (Gh. Ciauşanu. Superstiţiile, 122). După credinţele poporului român, cucuveaua s-a născut din metamorfoza unei femei chinuite, pe care bărbatul o bătea mereu (E. N.-Vo-ronca, 458). Ca şi alte animale legate de tărâmul de dincolo, cunoscătoare ale tainelor vieţii şi morţii, bufniţa poate prevesti vremea şi recoltele: „Dacă cântă bufniţa in baltă, va ploua la câmp şi bucatelor le va merge bine; când insă cântă la uscat, atunci va fi lipsă de ploaie" (A. Fochi, Datini şi eresuri, 241).

BUJORUL : Floare (Peonnia offici-nalis) de câmp sau de grădină, se asociază sângelui, renaşterii (cf. mitul lui Attis sau Adonis), vieţii, frumuseţii masculine. La noi, „in scăldarea copilului nou născut, dacă e băiat, se pune bujor, ca să fie rumen ca bujorul" (I. A. Candrea, Folclorul medical, p. 53). O legendă având circulaţie in sudul Dunării, dar şi pe teritoriul ţării noastre, spune că bujorul roşu s-a născut din sângele unui voinic ucis pe câmpul de luptă. De aici probabil şi o superstiţie populară: ..Bujorul pe la noi nu se cultivă in grădină, neavând cine să-1 aducă din pădure, deoarece, cine-a muta, ori a aduce rădăcini (gulii ori sămânţă), nu va mai face copii" (A. Gorovei, Credinţi, 31).

BURICUL: in cadrul asociaţiei simbolice a corpului uman (microcosmos) cu universul (macrocosmos) corespunde ideii centrului pământului, de unde expresia buricul pământului, greceşte omophalos, in sanscrită: nabhi. De aici şi una din tehnicile de concentrare a budiştilor şi a călugărilor atoniţi („buricari") — contemplarea propriului buric. Buricul pământului este un centru.sacru, de intâlnire a forţelor cerului şi ale pământului, marcat in vechime prin .semisfere de piatră (lat. umbros „piatra de hotar" şi umbilicus „buric") dar şi locul de pătrundere in adâncurile pământului. Buricul e şi simbolul naşterii (Adam şi Eva nu l-au avut, fiindcă nu s-au născut, ci au fost zidiţi de mâna lui Dumnezeu). Buricul şi cordonul ombilical ocupă un loc important in magia

naşterilor. Medicina magică preventivă interzice unei femei gravide să păşească peste vreo funie sau să pună vreo legătură pe cap, deoarece se

crede că va face copilul cu buricul incurcat pe după gât (A. Gorovei,. Credinţi, 31). Anumite precauţii sunt luate la legarea şi păstrarea buricului noului născut: „Buricul unui copil nou-născut se leagă c-o aţă de cânepă de toamnă, si nu de vară, căci se crede că-n altfel acei copii nu vor avea urmaşi, aşa cum cânepa de vară n-are sămânţă" (ibidem, 32). Buricul, uneori impreună cu moţul tăiat şi cu unghiile copilului, se păstrează cu multe precauţii până la o anumită vârstă. Credinţele ce insoţesc această practică magică au la bază asocierea dintre buricul omului şi buricul pământului, cordonul ombilical fiind considerat nu doar o legătură dintre prunc şi mamă, ci şi un canal ce leagă omul de pământ şi de intregul cosmos. innodarea şi dez-nodarea buricului e privită ca o acţiune simbolică de oprire şi de slobozire a energiilor supraumane: „Buricul copiilor se păstrează până la al şaptelea an, şi dacă atunci ii poate deznoda, e semn că va fi deştept" (idem, 32); „Mama care păstrează buricul şi moţul copilului său, să i-I dea când se face el mare. Să şi-1 rupă singur in bucăţele şi să-1 arunce peste* ogoare primăvara, căci va fi foarte deştept acel copil, şi ce va vedea cu ochii, va face cu mâinile" (ibidem).
BUSUIOCUL (Ocimum basilicum): E cea mai iubită şi cântată plantă a românilor. Datorită mirosului său pătrunzător şi proprietăţilor conser-vante, se foloseşte in riturile bisericeşti ale stropitului caselor şi oamenilor de Bobotează (Iordanul). Dar, inainte de toate, este „planta prin excelenţă erotică" (O. Birlea, Poetica folclorică, 83). E considerat: un afrodisiac, un mijloc magie de a atrage iubitul, i se atribuie proprie-

taţi fecundatoare, fertilizante şi apo-tropaice; este prezent in toate practicile magice cu finalitate maritală. Semănatul busuiocului reprezintă uneori un complicat ritual magic: „La fiecare casă de gospodar, unde este fată mare, trebuie să se găsească busuioc de dragoste. in ziua Sf. Gheorghe, inainte de a răsări soarele, fata seamănă busuioc cu gura şi tot până a nu răsări soarele il udă din gură cu apa neincepută, şi tot din gură il udă până ce răsare; acest busuioc e socotit că are putere să facă fata drăgălaşă, căci se zice: «să tragă unul la altul cum trage busuiocul cu dragostea»". „Fata românului in zilele de sărbătoare numaidecât trebuie să aibă in brâu busuioc de dragoste şi de vrea una mai indrăzneaţă izbuteşte să pună unui flăcău in brâu sau in păr o crenguţă din acest busuioc de bună seamă că are s-o indrăgească" (Elena Sevastos, Nunta, 11).
Deşi creştinismul a adoptat practica folosirii busuiocului la sfeştanie, iar legendele populare ne spun că această plantă a crescut din părul Mântuitorului, din lacrimile Maicii Domnului sau că a răsărit pe locul unde a fost găsită Sfânta Cruce, „sfinţenia" acestei plante e intreţesută cu credinţele şi practicile păgâne datând din vremurile indepărtate. Dovadă in acest sens este şi prezenţa busuiocului in numele eroului basmelor noastre (Petrea, Făt-Frumos stihia de busuioc, născut la miezul nemţii, Busuioc-Verde ele), ceea ce indică apartenenţa sa la categoria plantelor totemice. Există şi un dans popular, denumit Busuioc, care este jucat la nuntă şi are vădite funcţii purificatoare şi fertilizatoare, după cum reiese şi din chiuitura ce insoţeşte jocul: „De trei ori pe lângă masă / Să scoatem răul

din casă, / Să rămână binele, / Să trăiască mirele" (S. FI. Marian, Nunta, 557). Pe lângă utilizările sale medicale, busuiocul e folosit şi ca remediu impotriva „gadinilor" şi omizilor: cu busuioc de nouă ani se afumă grădinile seara spre Joi-mari (Gh. Ciauşanu, Superstiţiile, 272).

BUŞTEANUL IELELOR: Reprezentare mitică, specifică mai ales basmelor româneşti, având insă o intemeiere magico-simbolică izvorâtă din cultul buturugii sacre ca intruchipare a strămoşului dendromorf. Cum trunchiul copacului cioplit era barcă, dar şi sicriul ce il transporta pe mort in lumea de dincolo, această barcă monoxilă s-a asociat carului, de unde in cultura europeană a apărut noţiunea de carrus navalis ce a dat denumirea sărbătorii de carnaval. Buşteanul ielelor din basmele noastre serveşte tocmai drept mijloc rapid de locomoţie de pe un tărâm pe altul, trecând gârla de păcură care uneori e identificată cu vulcanul noroios din Vrancea (V. Kern-bach, 96). in basmul Omul de piatră din colecţia N. Filimon se spune: .,impărăţia doamnei Chiralina este departe de aici, cale de zece ani; dar această cale se poate face cât te ştergi pe ochi, dacă cineva s-o duce in pădurea cea neagră de lângă gârla de păcură care aruncă cu pietre de foc până la cer şi dacă o incăleca pe Buşteanul Ielelor cu care poate să treacă gârla".

BUTURUGA: Bucata de lemn cu rădăcini sau fără, in plan mitologico-simbolic, preia simbolismul arborelui (pomului). in forma de copac cu crengile retezate (prepeleac), ca buştean tăiat din care se fac masa şi scaunele din curte, ca butuc tăietor pentru lemne sau ca instrument

năzdrăvan al basmelor (Buşteanul Ielelor) se inscrie in practici rituale şi credinţe ce atestă venerarea buşteanului ca intruchipare a strămoşului mitic dendromorf şi ca altar păgân. Forţele emergente atribuite buturugii sunt reflectate şi in zicala: „Buturuga mică răstoarnă carul mare". Dintre popoarele vecine cultul buturugii sacre, cândva un idol păgân, cel mai bine e păstrat la sârbi, unde până astăzi se spune: „Iz sva-kog panja idol ne biva" (Nu din orice buturugă poţi face idol), iar intr-un cântec haiducesc din timpul ocupaţiei turceşti se zice: „Oltar mu je panj u gori, a ikona nebo sa zvez-dama" (Drept altar are buturuga de pe deal, iar drept icoană ii serveşte cerul cu stele: Srpski mitologki rec-nik, 230).

La noi, practicile magice sunt legate mai ales de tăietorul de lemne: „Cine sare de trei ori peste un butuc, inainte şi inapoi, are noroc la păduri şi livezi" (A. Gorovei, Credinţi, 33); „Tăietorul pe care se taie lemne să nu se pună pe foc, căci, cel ce-1 va tăia şi pune pe foc, pe lumea cealaltă il va duce in spinare" (ibidem,

90).' iritr-unul din studiile sale elno-folclorice, G. Coşbuc socoteşte că la români butucul pe care se taie lemne e privit ca un adevărat altar. in unele sate de pe la munte, focul sfânt se făcea in curte la tăietorul lemnelor, unde se punea o doniţă cu apă, o pâine frântă intr-atâtea bucăţi câţi morţi erau. Se pomeneşte şi azi in glumă de „cununia la tăietor" şi se zioe de doi ce trăiesc ne-cununaţi că s-au cununai la tăietor. „Gluma insă — adaugă pdetul-fea-vant — are rostul ei. Da, odafâ in vremurile vechi,

cununia şi alte acţiuni religioase se făceau la tăietor,. la vatră, la altarul casei" (Elementele Ut. poporale, 294—295). Cultul buşteanului sacru şi al lemnului tăiat pentru foc sau al stâlpului de la gard s-a menţinut la noi şi in practicile ghicitului premarital. in ajunul Crăciunului, Anului Nou sau Bobotezei, fetele, după un algoritm anume, aleg un par sau o bucată de lemn din stiva pentru foc şi după cum e lemnul — neted, drept, strâmb, noduruos — aşa le va fi ursitul.

c

CALOIANUL: La trei săptămâni după Paşti, in ziua de marţi sau joi, pe un intins areal al ţării noastre (Moldova, Muntenia, Oltenia şi Do-brogea) şi la unele popoare sud-dunărene (la bulgari, la sârbi, la greci şi la albanezi) era practicat un străvechi ritual magic de provocare a ploii, denumit Caloian (Coloian, Sca-loian, Gherman). Fetele din sat se adunau la un loc, formând una sau două cete. Işi alegeau pe una dintre ele drept conducătoare (Vătăşiţă). Ele făceau din lut o păpuşă cu chip bărbătesc (având uneori organele genitale proeminente), care se numea Caloian. in unele sate din judeţul Dolj se făceau două chipuri mititele, unul bărbătesc („Tatăl soarelui") şi unul femeiesc („Mumuliţa ploii"). Caloianul era intins pe o scândură şi impodobit cu coji de ouă roşii (simbolul fertilităţii), păstrate de la Paşti, ornat cu flori, printre care predomina busuiocul. Alaiul de fete din care una se făcea „popă", iar alta „dascăl", precedate de o purtătoare a unui steag (stâlp funerar) şi urmate de restul fetelor (de la 10 până la 40), având in mână o lumânare

aprinsă, se indreptau spre câmp sau spre pădure, jelindu-1 pe Caloian printr-un bocet in care principalul motiv il constituia implorarea ploii binefăcătoare: „Caloiene, lene, / Caloiene, lene, / Du-te in cer şi cere! / Să deschidă porţile, / Să sloboadă ploile, / Să curgă ca gârlele; / Caloiene, lene, / Cum ne curg lacrimile, / Să curgă şi ploile, / Zilele şi nopţile, / Să umple şanţurile, / Să crească legumele, / Şi toate ierburile . . ." (S. FI. Marian, Sărbătorile ... , III, 300). Caloianul este ingropat in câmp, printre bucate, la răspântii de drumuri agricole, prin mărăcini sau prin vreun loc ascuns, După ingroparea Caloianului, fetele se intorceau in sat, strângeau făină, ouă şi alte produse din care făceau o plăcintă mare şi alte feluri de bucate, apoi se ospătau in casa in care au confecţionat păpuşa de lut, invi-tându-i uneori şi pe flăcăi, care veneau cu ploşti de vin. in dimineaţa zilei a treia, la revărsatul zorilor, fetele se adunau din nou, se duceau la locul unde ingropaseră Caloianul, il dezgropau, plângându-1 şi jelindu-1. Acum, aidoma primei zile, condiţia

ritualică era să se verse cât mai multe lacrimi : dacă nu reuşeau acest lucru, se frecau cu ceapă la ochi, reactualizând astfel omologia simbolică ancestrală dintre lacrimi şi ploaie. Versurile bocetului interpretat cu această ocazie aveau ca temă căutarea Caloianului de către mama acestei divinităţi masculine, care prin frumuseţea sa simboliza armonia şi fertilitatea naturii: „Caloiene, lene! / Mă-ta te căta, / Prin pădure deasă, / Cu inima friptă, arsă, / Prin pădure rară, / Cu inima friptă, amară!". După dezgroparea păpuşii, fetele aruncau Caloianul intr-un puţ sau ii dădeau drumul pe scândură pe o apă curgătoare, urând ca anul să fie ploios şi plin de belşug. Urma din nou o petrecere de pomenire a Caloianului.
Folcloristica noastră dispune de o bogată bibliografie referitoare la rosturile magice ale acestui obicei şi la originea lui. După unii invăţaţi, el ar fi de origine grecească (G. Săulescu): kalos — frumos, Ioan — fiul impăratului Alexios al IV-lea. Alţii (P. Caraman, G. Ivănescu, Ov. Bir-lea) consideră că obiceiul a ajuns la noi prin filieră bulgară, iar numele lui ar fi legat, iniţial, de kălean „lut", iar apoi şi de numele impăratului romăno-bulgar Ioniţă, care avea şi epitetul Caloian „frumosul Ioan". Se pare insă că obiceiul, intr-o formă sau alta, având diferite denumiri (la romani — Argei, la slavii de sud — Gherman, Gherman-ciuk, la cei de est >—■ Iarilo sau Kos-troma), este un rit magic, având un caracter agrar şi meteorologic. El era cunoscut tuturor vechilor popoare indo-europene şi reflecta mitul zeului naturii care moare şi invie o dată cu vegetaţia câmpului, al cărui prototip il aflăm şi in Egiptul

antic in scenariul morţii şi invierii lui Osiris.
CALUL: Unul din animalele domestice puternic mitologizate in tradiţia populară românească şi in simbolistica universală. Frumuseţea, impetuozitatea, puterea şi viteza in deplasare a acestui cursier fără asemănare l-au făcut vehiculul zeilor şi eroilor. E un animal solar şi htonian, fiind insă strâns legat de stihia apei şi a focului. E prezent in toate marile rituri calendaristice de tip agrar "-ca şi in riturile de trecere, fiind privit drept un adevărat daimon al fertilităţii şi fecundităţii.rCăhtl năzdrăvan din basmele noastre* este adesea singurul prieten adevărat, călăuză şi sfetnic al eroului in dramatica-i tentativă de cucerire a lumilor şi secretului fericirii şi veşnicei tinereţi. Cultul calului pe teritoriul ţării noas-/tre datează din epoca traco-dacică, ştiut fiind că aici exista un zeu, denumit astăzi „Cavalerul trac". Reprezentările sale, datând din sec. II— III e.n., ni-1 infăţişează ca un tânăr călăreţ in galop sau la pas, la vânătoare sau in diferite atitudini cu caracter ritual. in muzeele de arheologie şi istorie ale României există peste 200 de monumente aparţinând acestei divinităţi (Dicţionar de istorie veche a României, 141). Dintre toate ipostazele mitico-simbolice ale calului, cum e şi firesc pentru o civilizaţie agro-pastorală, in tradiţia românească predomină aspectul htonian, legat de riturile fertilităţii şi cele de trecere. Calul-psihopomp, călăuză a sufletului mortului e prezent in bocetele româneşti. intr-un bocet din Mehedinţi se spune: „Scoală, / Ioane, / scoală, / vezi cine-a venit / in bătătura ta. / A tăbărât / un cal mohorât, / negru şi urât, / cu coama cănită, / cu cinga cernită. / Să iei

sama bine, / el cân' o pleca / pe cine-o lua. / Pe tine te ia / şi te va duce / La câmpu cu joc, / c-acolo mai sunt / locuri arătătoare, / flori sămănătoare, / flori de busuioc / cu dor şi cu foc" (R. Vulcânescu, Mitol. română, 192). Jocurile rituale cu măşti şi mascoide de cai (Jocul cailor, Jocul căluţilor, Jocul căluşarilor) din timpul sărbătorilor de iarnă sau ale solstiţiului de vară, intreceri ecvestre, cum ar fi obiceiul „incură-rii cailor" la Junii braşoveni, practicat cu ocazia Pastelul (I. Muşlea, Cercetări de etnografie şi folclor, voi. II, 86), au rostul de a stimula fecunditatea şi fertilitatea. O dată cu victoria creştinismului, calul a fost pus sub ocrotirea celor mai importante personaje ale calendarului ortodox: Sfântul Ilie, Sfântul Gheorghe, Sfântul Dumitru, Sfântul Toader Tiran. Dintre aceştia, Sf. Gheorghe, cavalerul victorios asupra dragonului, a devenit unul din principalii eroi ai dramei veşnicei intoarceri a naturii: „Sfântul Gheorghe când aleargă cu calul său imprejurul pământului, iarba inverzeşte, codrul infrunzeşte, pământul se deschide şi primăvara vine" (E. N.-Voronca, Datinile, 767).
in tradiţia românească, acestui animal i se rezervă şi o importantă funcţie de apărare impotriva relelor de tot felul. Caracterul apotropaic al hârcilor de cai se menţine până in vremea noastră in obiceiurile punerii lor in boldurile caselor, in parii de la ingrăditura curţii, in aracii de la vie etc. Siluete de cai sau capete de cai intâlnim la tot pasul in oma-mentica din exteriorul sau interiorul caselor ţărăneşti, ele având funcţii de apărare sau funcţii augurale. Ca animal htonian, el indeplineşte şi funcţii psihopompe, fiind călăuza sufletului pe lumea de dincolo. insă

această calitate se contaminează de secretele morţii şi ale intunericului; de aceea, calul capătă unele insuşiri demonice şi infernale. in credinţele populare, spiritele malefice care vin din altă lume spre a-i infricoşa şi a-i teroriza pe cei vii (strigoii, moroii, vârcolacii, pricolicii etc.) iau adesea o formă cabalină. Latura benefică şi faţa infernală a calului mi-to-folcloric e pregnant exprimată in credinţele româneşti referitoare la „cai lui Sântoader". Ziua acestui sfânt, protector al cailor, se sărbătoreşte, de regulă, in una din zilele Postului de Paşte, când femeile nu torc, nu se spală pe cap de teama de a nu fi „călcate in picioare" de nişte cai bălani sau omorâte de nişte flăcăi tineri cu copite de cal (A. Fochi, Datini şi eresuri, 708). Dar tot in Sâmbăta lui Toader se efectuează diverse practici magice de creştere a părului la fete şi băieţi. Se spală pe cap cu fân din ieslea cailor, zicând: „Toadere Sântoadere, / Dă cosiţa fetelor / Ca coada iepelor, / Dă părul copiilor / Ca coada mânjilor" (idem, 312).
CARUL : Acest vehicul pe roţi, cu tracţiune animală, a preluat simbolismul roţii, ca semn al soarelui, al navei, precum şi pe cel al animalelor de tracţiune (calul, boul). Este vehiculul zeilor solari şi al eroilor mitici (Apollo, Sf. Ilie). Semnifică forţele cosmice coborând din cer pe pământ. Carul este şi un vehicul spiritual; de aceea, conducerea lui era o artă prin care prinţii işi manifestau virtuţile lor de conducători, capacităţile lor de a struni patimile interioare. Carul (ca şi nava) face legătura dintre două lumi, iar conducătorul său poate fi ambasadorul simbolic al lumii de dincolo sau cel ce pleacă din lumea celor vii in lumea

umbrelor. Ambivalenţa acestui simbol al victoriei (carul triumfal), al abundenţei (carul alegoric), dar şi al morţii (carul mortuar) explică şi prezenţa sa in sărbătorile de carnaval (carrus navalis), la nuntă sau la inmormântare. in credinţele popu-iar-creştine ale românilor, căruţa de foc este un insemn şi atribut al Sf. Ilie, cu care umblă pe cer provocând tunetele. Sacralitatea căruţei in credinţele poporului se manifestă atât prin locul ce ii este rezervat in ceremonialul de nuntă, cât şi in interdicţia de a arunca căruţele vechi in locuri nepotrivite sau de a le arde: „De la căruţă să nu pui pe foc: inima, că-i rău de inimă (lingoare); spiţele, că te dor dinţii; spe-tezele, coastele; leucile, mâinile; posteuca, şelele" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 45).
CASTITATEA: Virginitatea, (inocenţa, fecioria, neprihănirea) ca stare biologică e simbolul non-ma-nifestului, al lucrurilor nerelevante, al lumii primordiale, al posibilităţilor şi al unei viitoare fecundităţi. La multe popoare există credinţa că fecioria (virginitatea feminină) sau castitatea masculină ascund in ele puteri magice, de unde provine practicarea abstinenţei sexuale inaintea luptei, vânătorii, pescuitului etc. Castitatea e o probă de suprimare a dorinţelor, o victorie spirituală şi o depăşire a stării profane. Treapta ei supremă este ascetismul anahoreţilor, călugărilor, sfinţilor, echivalent al unei jertfe. in tradiţia românească, puteri magice i se atribuie mai ales castităţii feminine: „Femeia dacă e curată şi va descânta cu cele două degete: mezinul şi cel mare, de jolne, de umflătură la gât — se dă inapoi. Dar numai descântătura de la fată şi de la fe-

meie curată e de leac" (E. N.-Voron-ca, Datinile, 1144). La cele mai importante acte de magie colectivă, precum tragerea brazdei in jurul satului impotriva ciumei sau holerei, confecţionarea „cămăşii ciumei" trebuia să participe fie câteva fete mari, fie câteva bătrâne („iertate", cum zice poporul). Cu această ocazie, castitatea participanţilor la actul magic era adesea potenţată de forţa miraculoasă şi apotropaică atribuită nudităţii feminine. Puterea supraumană a abstinenţei sexuale sau castităţii masculine, in tradiţia românească, se relevă mai ales cu ocazia aprinderii focului viu —■ operaţie incredinţată, de regulă, unor băieţi gemeni, precum şi cu prilejul aratului şi semănatului — indeletniciri exclusiv masculine, când plugarul trebuia să fie in straie curate şi „curat la trup". Puterile virginităţii au dus la o anumită sacralizare a castităţii in satul tradiţional românesc: „Fata, care-i curată, are cunună pe cap de la Dumnezeu, dar cum se dă cu cineva, indată pierde cununa şi dracii ii pun necurăţenii câineşti pe cap" (ibidem). Iar stricarea unei fete era considerat drept unul din cele mai mari păcate: „Cine strică o fată, strică o biserică; şi pentru ca să-şi ispăşească păcatul, trebuie să facă o biserică" (idem, 1145).
CĂCIULA FERMECATA : in miturile şi in basmele diferitelor popoare, pe lângă alte obiecte miraculoase, intâlnim şi căciula (cuşma, boneta, scufiţa, pălăria) fermecată, având, in genere, capacitatea de a-1 face invizibil pe purtătorul ei. in basmele româneşti, eroul de tipul lui Făt-Frumos, coborând pe tărâmul de dincolo, primeşte de la unul din donatorii săi mitici o asemenea căciulă fermecată (L. Şăineanu, Basmele

române, 183). in conformitate cu legea inversării simbolului, căciula care il face pe om să fie invizibil, conferă, in schimb, purtătorului ei o rază de vizibilitate aproape nelimitată, aşa cum ne spune textul unui colind din col. Athanasie M. Mari-nescu: „in cap are o scufie / Şi scu-fia-i de scumpie / Şi dedesubt de scumpie / Este-o piatră despicată / De se vede lumea toată". Se ştie că o cuşmă mare şi miţoasă pe cap e aproape nelipsită din recuzita colindătorilor şi personajelor din alaiurile şi jocurile cu măşti, unde ea apare drept simbol al abundenţei şi semn al apartenenţei personajului la lumea spiritelor de dincolo. Divinităţile subpământene, stăpâne ale bogăţiilor subterane, precum Hades al grecilor şi Pluto al romanilor, poartă in cap un gen de căciulă-coif, făcută din pielea (blana) unui animal htonian, de regulă, lup. Cu o scufiţă roşie, ce aminteşte de flăcările focurilor din adâncurile pământului, sunt inzestraţi, uneori, dracii şi alte duhuri ce păzesc comorile subterane, cum sunt, bunăoară, piticii. Se pare că arhetipul acestei căciuli fermecate este căiţa placentară cu care apar pe lume unii copii. Despre asemenea prunci se crede că sunt persoane ..marcate", căiţa asigurându-le fie o viaţă plină de belşug, fie un destin aoarte in viaţă şi in post-existenţă: „in Ţara Românească asemenea se crede că copilul care se va naşte cu căiţa pe cap va fi norocos. Acea căiţă insă să se usuce şi să se lege de gâtul copilului, din când in când, fiind bună de deochi. in alte părţi, tot in Ţara Românească, din contră, se crede că copilul care se naşte cu căiţă pe cap, după moarte, se va face strigoi" (S. FI. Marian, Naşterea, 47).

Reprezentările şi asociaţiile mitice legate de căciulă s-au menţinut sub forma unor credinţe şi practici magice implicând acest acoperământ de cap, care, in cele din urmă, au devenit simple convenienţe şi norme de comportament civilizat (scoaterea căciulii sau pălăriei la intrarea intr-o casă sau biserică, la intâlnirea cu o anumită persoană, interdicţia de a pune căciula pe masă, scoaterea sorţilor sau gajurilor din-tr-o căciulă ori pălărie etc). Dar in magia populară, acest obiect de vestimentaţie continuă să-şi menţină insuşirile sale „fermecate". Astfel, mireasa nu-şi scoate podoaba ei de nuntă de pe cap in tot timpul ceremonialului nupţial, pentru a nu fi „deocheată". Gospodinele satelor tradiţionale, la punerea ouălor sub cloşcă, nu se pot dispensa de o căciulă veche pe care o consideră un adevărat garant al rodniciei păsărilor: „Când ai să pui cloşcă, duci ouăle la cuibar in căciulă şi să le răstorni deodată, ca să iasă puii cuş-mă-n cuib şi să iasă cucuieţi; ca să fie şi bogaţi, să te legi cu un tulpan la gât" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 52). Actul de magie menţionat mai sus are la bază şi asocierea simbolică a căciulii cu matricea feminină. Acest simbolism reiese in evidenţă in credinţele arhaice privitoare la muşuroaie, considerate drept vulve ale pământului. De unde a răsărit şi următoarea credinţă ciudată a românilor: „Cuşma sau pălăria nu se pune pe masă, căci la din contra, cârtiţa ar scoate in livadă mulţime de muşuroaie, ca cuşma sau pălăria" (Idem, 33).
CĂLĂTORIA: Simbol cil căutării, descoperirii, iniţierii, perfecţionării, cunoaşterii. Exemplar, din acest punct de vedere, este periplul lui

m

IVAN EVSEEV

Ulise./Călătoria e intotdeauna des-| prinderea de un centru sau căutarea I unui centru şi, deci, o devenire spi-j , rituală. Este expresia dorinţei pro*/ ^Eunde de schimbare şi de căutare a (unui tezaur (material sau spiritual). X-ea mai dificilă călătorie e căutarea /adevărului, iar ultima călătorie a / omului e moartea (călătoria „dalfau-1 lui de pribeag" din bocetele româneşti). Semnificaţia călătoriei simbo-/lice este precizată de determinările j sale spaţiale pe orizontală şi pe verticală: ascensiune (anabază), coborâre (catabază); ea depinde de mijlocul de transport folosit (cal, navă, car etc), de scopurile şi de ţinta ei. Călătoria e tema preferată a tuturor literaturilor lumii. Literatura şi cultura populară au ritualizat mai ales rdouă mari „călătorii" din viaţa omu-[lui: călătoria sufletului pe lumea de dincolo şi călătoria de nuntă. Mor-Vtul este pregătit pentru un drum lung şi anevoios. De aceea, in bocetele noastre el primeşte cele mai a-mănunţite instrucţiuni privind drumul său. Pe lângă aceasta, el este echipat cu toate cele necesare unei călătorii adevărate: i se face o incălţare adecvată, i se pregătesc merinde şi băutură, i se pune un toiag, o sursă de lumină, este aşezat cu picioarele spre uşă etc. in ceremonialul de nuntă cu deosebită atenţie este pregătită şi organizată călătoria miresei la casa mirelui: mirele şi mireasa se urcă in căruţa incărcată cu zestrea miresei, mirilor li se pregătesc straiţe sau o pereche de desagi incărcate cu merinde etc; se cântă cântece de jalea despărţirii, ce amintesc pe cele de la ritul de inmormântare (S. FI. Marian, Nunta, 569). Dar ritualitatea şi magia nu lipsesc nici in cazul unei călătorii obişnuite, când e vorba de

parcurgerea unei distanţe mai mari sau când călătoria are o anumită importanţă pentru viaţa omului. in primul rând, trebuie să fie ales un timp propice: „să nu pleci marţea sau sâmbăta, căci iţi va merge rău" (A. Gorovei, Credinţi, 35). Nu mai puţin important este modul de pornire (,.să nu pleci la drum cu piciorul stâng") sau comportamentul pe drum: n-ai voie să te intorci, chiar dacă ai uitat ceva acasă, să nu treci prin răspântii, să fii atent să nu-ţi iasă cineva in cale cu un vas gol, să eviţi intâlnirea cu un iepure, să eviţi căzăturile etc. Printre actele rituale benefice unei călătorii se numără efectuarea semnului crucii, presărarea pragului cu făină, luarea unei pietricele in gură când ajungi intr-un loc nou etc. (idem, 35—36).

CĂLUGĂRIŢA: Această insectă carnivoră (Mantis religiosa), care işi devoră masculul in timpul acuplării, este prezentă in multe mitologii ale lumii, unde i se conferă atribute malefice. Legendele o consideră drept metamorfoza unei călugăriţe care a păcătuit şi, drept pedeapsă, a fost prefăcută intr-o insectă ce reprezintă nesaţiul erotic feminin dus până la extremă. in această postură, ea apare atât in legendele şi credinţele româneşti, cât şi in textele unor descântece: „Călugăriţă / Cu necredinţă, / Sântu Petru te-a-nvă-ţat, / Sântu Petru te-a mânat / Să faci bine / La creştine, / Să dai invăţătură / La cei fără invăţătură. / invăţătură ai dat, / Dar rău te-ai purtat, / Că ai spus / Şi te-ai arătat / Şi te-ai dezvelit / Până Dumnezeu te-a pedepsit ..." (S. FI. Marian, Insectele, 503).

CĂLUŞARII: Dans popular românesc de flăcăi, executat mai ales in

formă rituală in săptămâna Rusaliilor, având drept scop magic izgonirea Ielelor (RusaMor) sau bolilor induse de aceste spirite. Cea mai mare sărbătoare creştină din timpul verii este Pogorârea Sfântului Duh. Ea incheie ciclul sărbătorilor pascale şi este cunoscută in popor mai mult sub numele de Rusalii. Cuvântul este de origine latină şi indică legătura acestei sărbători cu celebrarea cultului strămoşilor (Moşii de Vară), păstrată până in zilele noastre. in antichitate, in aceste zile de vară, denumite Dies Rosae, Rosationes sau Rosdlia, la mormintele strămoşilor, se depuneau buchete de trandafiri, in spaţiul daco-român, până aproape de zilele noastre, s-a menţinut credinţa că spiritele morţilor părăsesc mormintele lor in ziua de Joimari şi se inapoiază in lumea lor in ziua Rusaliilor. După ce petreceau cele 50 de zile printre cei vii, aceste spirite deveneau foarte agresive inainte de intoarcerea lor in lumea subpământeană. Deosebit de capricioase şi pernicioase se dovedeau a fi spiritele feminine, cunoscute in mitologia populară sub numele Rusaliilor, Ielelor, Vântoaselor, Şoimane-lor sau sub alt nume eufemistic. Erau considerate nişte spirite ale văzduhului, apărând din desişurile pădurilor sub infăţişarea unor zâne tinere şi frumoase, mari iubitoare de cântec şi joc, sau sub forma unor făpturi bătrâne şi hâde, inarmate cu tot felul de obiecte tăioase. „Horele Ielelor" sau locurile unde se desfăşurau acestea (mai ales la răspântii de drumuri sau in poienile din pădure şi malurile apelor) erau considerate deosebit de periculoase. Bolile cauzate de Iele („luatul minţii", „(luatul şalelor", „luatul piciorului" etc.) purtau numele generic luatul

din căluş, deoarece se considera că ele se pot vindeca prin jocul căluşarilor in jurul bolnavului.

in felul acesta, Căluşarii — cel mai reprezentativ şi cel mai spectaculos dans popular românesc, despre care unul din scriitorii noştri contemporani spune că „jocul ăsta nu e numai joc, e rugă şi blestem, e un semn pe care il dăm Soarelui că suntem aicea, pe pământurile noastre" (Ion Lăncrănjan, Suferinţele urmaşilor, 1979, p. 210) se integrează unui complex mitologic şi ritualic de o extraordinară vechime. De la Di-mitrie Cantemir, la care aflăm prima descriere a Căluşarilor, s-au dedicat acestui joc ancestral sute de pagini aparţinând unor cercetători români şi străini. Cu toate acestea, cunoaştem incă puţine lucruri sigure despre substratul magic al jocului, despre originile sale sau implicaţiile de ordin psihologic şi medical. Pentru reprezentanţii primelor generaţii de folclorişti, el era una din dovezile latinităţii poporului român, deoarece il legau de dansul saliilor, inchinat lui Jupiter sau al colisaliilor in onoarea lui Romulus. Astăzi, majoritatea etnografilor susţin originea traco-dacică a jocului şi inrudirea lui cu rusaliile (rusalet) grecilor, albanezilor, bulgarilor sau sârbilor, precum şi cu unele dansuri rituale ale popoarelor Europei răsăritene sau apusene in care figurează un personaj aparţinând ecvideelor mitice (cf. Hohbi liors — la englezi). Nu există nici o indoială că jocul Căluşarilor practicat in săptămâna Rusaliilor avea multiple funcţii de magie apotropaică (M. Pop, Căluşul, REF, nr. 1, 1975, 15—32), magie vindecătoare (R. Vuia, Studii de etnografie şi folclor, 110—140), de stimulare a fertilităţii şi fecundităţii (R. Vulcă-

nescu, Măştile, 169), fiind, totodată, şi un rit de iniţiere masculină (Tr. Herseni, Forme străvechi, 271). Tocmai multifuncţionalitatea şi sa-cralitatea acestui joc au fost factorii care au contribuit la cizelarea lui artistică şi menţinerea in timp, trans-formându-1 in podoaba cea mai de preţ a coregrafiei populare româneşti.

CĂMAŞA: E simbolul protecţiei, fiind considerată o a doua „piele a omului". Ca piesă intim legată de trup e un substituent ai persoanei ce o poartă, de unde prezenţa ei in farmece şi alte acte de magie albă sau neagră. Sunt valorificate simbolic materialul din care e făcută cămaşa, culoarea, ornamentele, forma ei. E prezentă in toate riturile de trecere şi ceremoniile de iniţiere. Poate avea funcţia unui obiect de sacrificiu (substitut simbolic al sacrificiului uman) sau un rol apotropaic. Cămaşa ciumei la români, ţesută şi cusută intr-o singură noapte de femei bătrâne sau de fecioare şi aşezată in calea presupusă a molimei, era o modalitate magică de apărare. Valenţele magice atribuite cămăşii se dezvăluie nu numai in mânuirea ei in actele facerilor şi desfacerilor de tot felul, ci şi in modul de confecţionare, de folosire a ei cotidiană (purtatul, spălatul, uscatul, imbrăcatul etc), precum şi in ornamentica iei sau cămăşii tradiţionale. Există un adevărat calendar popular al confecţionării cămăşilor: „La inceputul pa-resimilor din secul Pastelor trebuie să fie gata tortul pentru cămăşi, care toarcere se incepe la inceputul secului Crăciunului. La inceperea pa-resimilor se incepe şi ţeserea pentru cămăşi" (S. Mangiuea, Călinăarul, 1883, ian.). Marţea şi sâmbăta nu se croiesc cămăşi, nici gură la cămăşi nu se face, căci e rău de moarte şi

sărăcie. Când se imbracă o cămaşă prima oară, mai intâi se trece prin ea un ban de argint sau un cuţit, ea omul să fie sănătos ca fierul şi curat ca argintul. Cămaşa cu care s-a imbrăcat primul născut trebuie păstrată şi cu ea să se imbrace apoi toţi fraţii ca să fie uniţi („Izvoraşul", nr. 3, 1937, 66). Cea mai simplă modalitate magică de a lega sufleteşte copilul de tată sau de mamă e aceea de a-i face scutece sau prima cămă-şuţă din cămaşa unuia din părinţi (A. Gorovei, Credinţi, 37). insuşiri demonice capătă purtatul hainelor pe dos. Acest act poate avea valenţe pozitive („Când nu poţi dormi, să intorci cămaşa pe dos" (E. N.-Vo-ronca, Datinile, 1086) sau negative: „Cămaşa sau orice alt strai să nu porţi niciodată pe dos, că-ţi merge totul pe dos" (ibidem).

Pentru un obiect de vestimentaţie atât de apropiat de trupul omului, cum este cămaşa, e firesc să reprezinte un instrument eficace al magiei contagioase, efectuate in scopuri benefice sau malefice asupra purtătorului ei. Este interesant insă faptul că şi după moarte ea poate determina destinul postexistenţei umane. Un fapt etnografic constatat mai ales in sudul ţării (judeţul Gor|) leagă tradiţiile româneşti de cele existente la egipteni sau la vechii evrei. E vorba de aşa-zisa cămaşă de inmormântare — un gen de mască mortuară ce prezervă imaginea omului. Ea este ţesută din cânepă sau in netopit incă in timpul vieţii destinatarului. E confecţionată astfel incât să nu aibă nici un orificiu pentru cap sau pentru mâini, fiind deschisă numai la poale, dar şi acestea se strâng cu un şnur. Pe faţă sunt cinci găurele brodate in roşu. De aceeaşi culoare roşie a prezervării vieţii şi apărării impotriva duhurilor rele

sunt şi restul cusăturilor. in această mască-cămaşe era introdus cadavrul nud şi apoi aşezat in sicriu. Ea avea drept scop să apere cadavrul de orice act al demonologiei sepulcrale, să pună la adăpost familia decedatului de orice eventuală strigoizare după moartea purtătorului ei (R. Vulcă-nescu, Mitol. română, 187).

CĂMAŞA CIUMEI: Ciuma şi holera — marile flageluri ale Europei Evului Mediu, au fost personificate şi considerate duhuri necurate aproape la toate popoarele continentului nostru, tot aşa cum au fost ele mitolo-gizate şi zeificate in culturile acca-diană sau babiloniană. Mijloacele de apărare impotriva ciumei, de cele mai multe ori, erau de natură magică, incepând cu numele eufemistice de „imbunare" (Alba, Frumoasa, Maica Bătrână, Maica-Călătoare etc.) şi terminând cu organizarea unor ospeţe colective in cinstea ei, tragerea brazdei in jurul satului sau confecţionarea Cămăşii Ciumei (I. A. Candrea, Folklor medical, 139), precum şi inscrierea in calendarul sărbătorilor de peste an a „zilelor Ciumei", denumite Ciumarca. Informaţii privind ritul confecţionării Cămăşii Ciumei provin din diferite părţi ale ţării, dar se pare că mai frecvent acest obicei este practicat in Transilvania. El este insă cunoscut şi la popoarele vecine: bulgari, sârbi, ucraineni etc. Când apărea pericolul izbucnirii epidemiei de pestă, „se adună femeile, fac o păpuşă din zdrenţe, in formă de femeie, apoi cu toatele ii fac intr-o noapte o ie, care in acea noapte se ţese, se coase, in fine, se imbracă păpuşa (ciuma) cu ea" (A. Fochi, Datini şi eresuri, 85). Condiţia terminării intr-o singură noapte are valenţe deosebite in credinţele poporu-

lui, deoarece orice act condensat in timp (ridicarea unei case sau unei biserici intr-o singură zi sau intr-un timp foarte scurt) asigură obiectului o anumită singularitate, incărcân-du-1 cu energii suplimentare de origine transcendentă. Ia confecţionată de un anumit număr magic (3, 9, 12) de femei bătrâne sau, dimpotrivă, de fecioare, toate lucrând in linişte deplină, cu părul despletit iar uneori dezbrăcate, se numea „Cămaşa Ciumei". După ce păpuşa era imbrăcată cu această cămaşă, dimineaţa, ea era inmormântată lângă troiţa satului, la răspântie de drumuri, iar „femeile bocesc ca la un mort" (idem, 84). Uneori, acelaşi procedeu magic se folosea şi impotriva holerei; această cămaşă de cânepă, toarsă, ţesută şi cusută in acelaşi mod, in Oltenia se numea Cămaşa de izbândă. Ea era dusă la marginea satului şi pusă intr-un par. Alteori, „când e gata cămaşa, se duc doi-trei oameni in drum sau intr-un loc mai larg din mijlocul sau marginea satului. Lumea vine după ei, şi pe când unul ţine cămaşa strânsă spre guler, toţi copiii, bărbaţii şi femeile trec prin ea, ca să scape de holeră" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 332).

CĂPCĂUNUL: Fiinţă monstruoasă, uriaş cu cap de câine din folclorul românesc. Are un ochi in frunte şi unul in ceafă, mănâncă oameni. E o variantă a kinocefalilor, un dublu folcloric al diavolului; semn al umanităţii decăzute sau al animalităţii, neumanizării şi al morţii devoratoare. Căpcăunii au locuit in peşteri, in văgăuni, in păduri intunecate şi au fost stârpiţi fie de uriaşi, fie că au pierit in urma potopului. E posibil ca mitologemul căpcăunilor să fie o supravieţuire a unor

credinţe antice in fiinţe htoniene monstruoase, vrăjmaşi ai Soarelui sau ai zeilor solari, sau, aşa cum presupunea Gaster, mai mult un ecou livresc al legendei din romanul popular Alexandria, unde se spune că Alexandru Macedon „ajunse la o ţară cu oameni câtcăuni (căpcăuni), dinainte cu obraz de om, iar dindărăt cap de câine ce latră câineşte" (Lit. pop. 26). Din textele folclorice reiese şi o altă trăsătură a căpcăunilor — antropofagia: „Prind oameni şi-i pun la ingrăşat, dându-li-se miez de nucă şi pâine, apoi sunt fripţi in cuptor şi mâncaţi" (Gh. Ciauşanu, Superstiţiile, 44). Cum antropofagia sau consumul de carne crudă este una din caracteristicile atribuite unor etnii străine, nu pare deloc neaşteptat faptul că daco-românii au atribuit trăsături de „căpcăun" unor popoare invadatoare precum tătarii-nohai, căci căpcăunilor li se mai spune şi nohai. De unde şi expresia: „Mân-ca-te-ar Nohaiul!" (Tipol. Hasdeu, 197). Cuvântul in sine are o formă internă relativ transparentă, fiind o contaminare dintre cap4-câine. Lucrul acesta e confirmat de faptul că macedoromânii le zic cap-dc-câine, iar in limbile slave psoglav „cap de câine". E pasibil ca in toate aceste cazuri să avem un calc din grecescul kinokephalos sau, aşa cum crede D. Sluşanski, un imprumut turanic (Avatarurile unei etimoloaii: cancan — căpcăun — cătcăun, LR, XXV, 1976, nr. 2). Acest punct de vedere e acceptat şi de V. Kernbach, care ne trimite insă şi la cuvântul kap-kan „titlul unui dregător administrativ". Dar autorul susţine că in credinţele românilor s-a făcut o disociere semantică intre căpcăun — cuvânt având conotaţii mitologice negative şi căpcân — asociat vieţii

Sfântului Cristofor (V. Kernbach, Dicţionar ..., 110). Am adus in discuţie toate aceste lucruri pentru a sublinia, incă o dată, că orice mito-logem sau orice credinţă populară are, de regulă, motivaţii multiple.

CĂRBUNELE: Bucata de lemn arsă parţial (tăciunele) este simbolul focului ascuns, al energiilor oculte, al forţei soarelui inrobit insă de pământ. Un cărbune aprins (jerate-cul) e simbolul forţei materiale sau spirituale care arde fără flacără şi fără explozie. Cărbunele negru ne-aprins e semnul virtualităţii. E nevoie de o scânteie pentru a se aprinde, realizându-se astfel o transmutare a materiei; e simbolul unei vieţi ce se poate reaprinde. Aprinderea, sau stingerea cărbunilor de lemn sunt acte prezente in multe rituri magice, vrăji şi in descântecele românilor. Cea mai răspândită modalitate de a vindeca deochiul este stingerea intr-o cană cu apă a trei cărbuni aprinşi, operaţie insoţită, de obicei, de recitarea unui scurt descântec. Apa purificată prin foc şi prin puterea cuvântului magic se dă de băut copilului deocheat. După modul in care se comportă tăciunii din vatra casei s-a intemeiat o intreagă simptomatologie populară, generată, desigur, de mitologia şi simbolistica focului şi sacralitatea vetrei: „Când fâsâie şi nu ard tăciunii, fac a sărăcie" {A. Go-rovei, Credinţi, 229); „Când găseşti şi a doua zi tăciuni nestinşi, care au fost neacoperiţi, nu-i lucru curat. Femeile torn apă peste ei şi-i aruncă afară" (ibidem); „Dacă cărbunii sfârâie când ii stingi, atunci e semn că boala-i grea; dacă nu, nu" (ibidem). Foarte multe restricţii sunt legate de mânuirea cărbunilor, de instrăinarea lor de casă. Nerespectarea acestor in-

terdicţii poate avea consecinţe din cele mai nefaste: „Când iţi cere cineva cărbune, să nu-i ţii tu să aprindă, că~ţi cad dinţii"; „Când iei un tăciune pentru foc de la un vecin, trebuie să laşi im cărbune ca sămn" (idem, 43); „Mama ingreunată să nu dea cărbuni aprinşi cuiva, că face copilul cu bube pe trup" etc, etc. Cum un număr mare de asemenea tabu-uri se referă şi la cenuşă sau la foc, se poate presupune că majoritatea precauţiilor sunt determinate de teama omului culturii tradiţionale ca nu cumva prin gesturile sale să supere spiritele tutelare ale familiei, ce işi au sediul preferat in vatra casei.
CĂŢELUL PĂMÂNTULUI: Fiinţă mitică din demonologia românească, trăind sub pământ şi având asemănare cu un câine alb (albicios) la culoare şi cu trupul alungit. Se mai numeşte Tancul Pământului sau Or-bctele Pământului. Ultima din aceste denumiri ne trimite la cecitatea unor fiinţe infernale şi a spiritelor de dincolo. Trăieşte in adâncurile pământului, mai ales in preajma cimitirelor din afara satelor, crucilor şi troiţelor de hotare sau la răspântii de drumuri. Glasul lui strident şi lugubru, un fel de lătrat a pustiu, se aude in noapte, până la cântători, tulburând somnul oamenilor şi odihna veşnică a morţilor: „In numele Sfântului, / Taci s-auzi cum latră / Căţelul Pământului / Sub crucea de piatră!" (M. Eminescu, Strigoii). intr-o legendă populară românească, menţionată de Tudor Pamfile in Duşmani şi prieteni ai poporului (1916, 327— 328) se spune că, aidoma ariciului, Căţelul Pământului a participat la zidirea lumii, ajutându-1 pe Dumnezeu să adune pământul (să „incăpu-teze pământul sub cer").

Legendele şi credinţele populare atestă evoluţia acestui personaj mitic de la o divinitate cosmogonică şi htoniană, in care recunoaştem trăsăturile şarpelui primordial, combinate cu valenţele câinelui mitic, la un duh al adâncurilor pământului şi lumii morţilor, având un caracter preponderent malefic. El controlează mormintele şi muşcă de nas sau de urechi pe morţii care nu au fost inmormântaţi după datina străbună. Ca să preintâmpine agresiunea acestui spirit infernal, in Transilvania, după inmormântare, merg două-trei neamuri la mormânt, il stropesc cu apă, il tămâiază şi fac 15 mătănii in timp ce toiagul (lumânarea) arde infiptă in pământ (idem, 367). in alte părţi, ca mortul să fie lăsat in pace, se crede că e bine să i se pună un ban in mână, sau să i se bage intre dinţi (R. Vulcănescu, Mitol. română, 534). Lătratul său, auzit venind din adâncuri sau atunci când acest căţel infernal iese noaptea la suprafaţă, e socotit prevestitor de moarte sau de alte nenorociri. Din punct de vedere tipologic, Căţelul Pământului are multe asemănări cu Cerberul grecilor şi al romanilor, dar nu este o simplă influenţă sau o moştenire romană, lăsată in urma cuceririi Daciei. Această fiinţă mitică se prezintă mai mult ca un produs sincretic ce a incorporat elemente autohtone, influente mediteraneene, dar şi unele reflexe ale mitologiilor popoarelor uralo-altaice sau fino-ugrice (V. Kernbach, Dicţionar . . ., 110— 111).
CÂINELE : Este unul din animalele cele mai importante din bestiarul simbolic al omenirii. Ca tovarăş şi păzitor al omului semnifică fidelitatea, ataşamentul, vigilenţa. Valenţele mitologice ale câinelui se interferea-

ză cu cele ale lupului cu care, de fapt, este inrudit genetic. Câinele este un animal htonian şi infernal (Cerber, Căţelul Pământului), vestitor al morţii şi călăuză a sufletelor in lumea de dincolo. După credinţele populare româneşti, Necuratul se cuibăreşte, cel mai des, intr-un câine negru sau roşcat. Ca mediator intre cele două lumi, câinele apare uneori şi cu funcţia de erou civilizator, descoperitor al focului. Câinele e asociat atât focului subteran, cât şi celui celest (cf. denumirea latină canicula pentru perioada celor mai mari călduri de vară : 22 iulie şi 23 august). Purtător al energiei pământului şi celei pirice, la români ca şi la alte popoare, câinele este implicat in riturile fertilităţii, fiind considerat, după J. Frazer, „spirit al grâului". Specialiştii consideră că sacrificarea câinilor, practicată la romani cu ocazia sărbătorii Robigalia (25 aprilie) sau obiceiul românesc al Datului in tărbacă ar fi un rit de fertilitate a solului (M. Coman, Mi-tol. rom., 67). După cum arată J. Frazer, in zona Europei apropiate de noi (fostul comitat Bekes din Ungaria), femeile sterile se fertilizează prin lovirea cu băţul care a fost folosit mai inainte pentru despărţirea unor câini ce se imperecheau (Creanga de aur, IV, 235). Ca şi la vechii greci, unde câinele este un atribut al zeilor naturii (Artemis, Proserpina), divinităţile mitologiei române care patronează zilele săptămânii şi sunt ipostaze ale străvechii Zeiţe-Mamă a naturii (Sf. Miercuri, Sf. Vineri, Sf. Duminecă) au şi ele câte o „căţeluşă cu dinţii de fier' şi cu măsele de oţel" care le păzesc teritoriile ca să nu fie călcate de picior de om (Rădulescu-Codin, ingerul, 106).

Deşi in tradiţia românească nu avem texte clare referitoare la câinele psihopomp, totuşi acest animal este asociat infernului şi morţii nu numai prin mitologemul Căţelul Pământului, ci şi prin faptul că este prevestitor de moarte: „Când noaptea urlă cânele la casă, e semn că va muri cineva din casă sau cei din casă au să se mute in altă parte" (A. Go-rovei, Credinţi, 38). Se mai spune că „dacă un câine sare peste masa de pomană, e semn că sufletul mortului nu primeşte pomana" (Gh. Ciauşanu,, Superstiţii, 336). E semn de moarte „când trage câinele pe nări (sforă-ieşte)". Plecând de la funcţia principală a câinelui de a fi apărătorul casei, oamenii ii atribuie funcţii apo-tropaice. El este simţitor al duhurilor necurate: „Când latră câinele a pustiu, trec duhuri rele pe lângă casă" (A. Gorovei, 39). Are intrebuinţări şi in medicina populară: „La români căpăţâna de câine, arsă şi pisată, se plămădeşte in rachiu şi se bea de vătămături; unii se scaldă, ca să treacă de brâncă, intr-o leşie in care s-a fiert un cap de câine" (Gh. Ciauşanu, 336).

CÂNEPA : Plantă industrială, alimentară şi medicinală, la români şi la alte popoare, are şi o serie de valenţe mitico-simbolice, utilizări rituale sau funcţii magice. Specia Cannabis indica era folosită din timpuri străvechi ca mijloc ritual pentru obţinerea stării extatice in practicile yoga şi cele şamanice. Geograful roman Pomponius Mela (sec. I e.n.) consemnează folosirea acestei plante psihotrope la traci. in timpul ospeţelor „se aruncă in focurile in jurul cărora se sade seminţe, al căror miros (fum) provoacă oamenilor o veselie asemănătoare cu beţia" (De cro-nographia, II, 2, 21). Inhalarea fu-

mului de seminţe de cânepă făcea parte, probabil, şi din practica rituală a preoţilor traco-misieni, kap-nobatai „umblători prin fum", menţionaţi de Strabon. Deşi pe meleagurile

noastre, in mod tradiţional se cultivă doar specia textilă de cânepă (Cannabis sativa), plantei i se atribuie totuşi insuşiri „infernale": semănatul cânepii e insoţit de anumite practici rituale şi jocuri cu substrat erotic („Fusul şi furca"); torsul cânepii este patronat de mitica Joimă-riţă; din sămânţa de cânepă Căluşarii făceau uneori un anestezic special; din seminţe de cânepă fierte, pisate şi strecurate se obţine o pastă, denumită laptele boului (Someş) sau julfă (Transilvania, Moldova) ce se imparte vecinilor pentru pomenirea morţilor. Cânepa apare şi in practicile ghicitului premarital. „in ajun de Crăciun se seamănă cânepă la trunchi şi se grapă cu cămeşa, ca să se facă pânză — drum ursitorului să vie, să-1 vezi. Zici: «Eu nu samăn cânepă pentru pânză de cămeşe, că am, dar samăn drum ursitorului, in vis să-1 visez şi aievea să-1 văz»" (E. N.-Voronca, Datinile, 56). in legendele despre strigoi, povestirea prelucrării cânepei are rol apotro-paic, deoarece descrierea transformării plantei in fibră, trecerea ei prin meliţă, se aseamănă cu „ciopârţirea" duhului rău din textele descântecelor, intr-o legendă românească se spune cum strigoii vin să spintece două fete, dar acestea scapă la o co-nopişte istorisind cum lucrează cânepa (O. Birlea, Mică enciclopedie, 126). Funcţia apotropaică a cânepii derivă din proprietatea acesteia dea rezista stihiei apei şi putrefacţiei. Din acest motiv, Cămaşa Ciumei, Cămaşa Holerei sau Cămaşa de inmormântare, destinată impiedicării

strigoizării mortului, sunt ţesute din fir de cânepă.
CÂESTOVUL VIILOR : La 14 septembrie poporul român ortodox sărbătoreşte inălţarea Sfintei Cruci sau Ziua Crucii, instituită de Biserică in amintirea aflării in anul 326 de către Sf. Elena a lemnului crucii pe care a fost răstignit Isus Hristos şi a readucerii ei din Persia la Ierusalim de către impăratul Heraclie in anul 628. in calendarul poporului, această sărbătoare creştină s-a suprapus peste o seamă de obiceiuri străvechi cu un caracter agrar şi ale ciclurilor naturii legate de intâmpinarea toamnei şi de strângerea recoltelor. Cum limitele dintre anotimpuri intotdeauna implicau celebrarea cultului strămoşilor —• păzitori ai recoltelor câmpului şi bunăstării oamenilor, această zi se mai numea şi Moşii de Ziua Crucii. Pentru sufletele celor răposaţi, la biserică se aduceau colivă, poame şi flori. in unele zone ale ţării se trimiteau ulcele pline cu apă curată, miere sau mied, impodobite cu busuioc legat cu strămătură roşie, cu un colăcel sau un covrig deasupra şi o lumânare de ceară (mai ales pe la casele cu copii mulţi). După această zi nu se mai culegeau din flora spontană fructe, bureţi etc, deoarece se spunea că sunt destinate morţilor (E. N.-Voronca, 852). Poporul credea că in această zi „pământul se inchide" pentru multe vieţuitoare, mai ales pentru şerpi şi alte animale htoniene. „De la Ziua Crucii şi până ia Alexii toate gângăniile, jigăniile şi gujuliile se ascund in bălţi şi in văgăuni" (T. Pamfile, Sărbătorile, 49). Se spunea că şerpii, inainte de a intra in pământ, se ascund in aluniş ca să facă piatră scumpă. Cine se va afla pe acolo e bine să ia o nuia de alun, să o vâjâie de mai multe

dl

-pţ B ap punonq „„TB0 tt&U apP120"1 T, uiaxA P l^Xaa W»*P *
Lq^Sun^SnoSaouoD dBao
luaxdtoa^ un BO P -+ xsnţoţ ?stn

uS ^P lBm ^ 'au\u! no ?q«^ Pu?D-5 BS BaidBOU ?^,i BUBui na ţui aura - ^sBBjrai ci ap+
pund as BS -PIP* - ABauiuiţp B3Utlt 5 ^IwS -P pdou ajn-
iapaaoiunqnp P -1 l3 p Ba aopi
-l ap ^«If™^id 0-apP? \nuvn
uxds BinoBxd ^uBia <iU3;aud
j iCmsna 3^^nndoa P^PP eP BiBas «P* * "i SJo ;daap '*»*
eajaopaad *IJ* *£ <9lBuppaui « nxn-nqn aPun ^' <tadao P «n° SnpP ux %^3^ă reui as ŢUBUX S axauxan ^f^sui P nBxnq
;t maBS mimubua xuaidpa «I
WdoaxodB ?l^dn°Tt!auIds na aaxdo^
-guxuBag) l^^aUmaBA «l 3§^ -uoo P BI ?oxpB ţ^sl apiuapadxa ^xsaoons ^mT^sdid xxitnanap PI
^'^'SxP^'^VW^S ^uSJ-d^V:V^3
^'9^!axSooBP-oBno-(XLPd
tUo^napP 3" , 1;T 'nasadod IV)
«««, 3P ?^ 3S puBO / 1P3U ;. • ■ xx,n§nap gaino V ag pU,0
!* BOBOC BSV_/ ^ ls3A3u P W
• 3UI a^iB p-?S / (:BOuopPI
Uof / '313^ **J o ,XSBS B-XS aiBO a^aaya. B,pppd ° ^ d imuaux
'^aauaS ^P^^^d o no PP*>, -oWL -BAiP3!03 a "ndsau apnanq o
T'tatA psapo i£Sttf£ q
5 daam 'aBrndcf P^ -ap ^
"uxx 'tţdoo P P^-V^saxno ipad
3 JS? ^afnu^P ^W-iSS aaBUi pui B3° nTPUI a\ao alpoPV?3
'Sod aiB P^^Jj. BS a^uiBd utp B«n ap3' ?° an^,sou 3IaJBUi ad
aojnx ^Txromo " nxZ uP V*& B3pxdapux lUP^guj maexunN _^o xfi apxpa-ia ap ^ ^oxnsnq
TPAEU WS»^ Tf iPuxnPo
2SS3S ^ss^S^o n?
-ald'aAţP^3 Soo Baa TP^O B^
-uadBunq^43g^°q,?s 'a^d 1
■ l7c -d *H6l 31- °r ap aaBO^pP^uip
x oq aipux 3^ 3J ^ ., pBO
'Bduinos Bao Bi;Bţa oo txxp
SnBO BS BxmsaaE Bsns -, .^,,^
sdnp PUT; 3,,3daj Bap as ?s „,Tad «•*uBd o Bl aPaaa-\,,^ -,aux; n^uaa

DICŢIONAR DE MAGIE, DEMONOLOGIE ŞI MITOLOGIE ROMÂNEASCA

este sediul Spiriduşului: „Prin judeţul Botoşani se zice că trebuie clocit oul părăsit 40 de zile la subţioară, iar puiul ce iesă, Spiriduşul, se ţine intr-o oală roşie, nouă, cu coji de ceapă. La moartea stăpânului se vinde cu 2 parale" (T. Pamfile, op. cit., 81).
CEASUL RĂU: E personificarea timpului nefast, impur, incărcat cu energii negative. E un fel de duh necurat care umblă noaptea şi poceşte pe cei ce-i intâlneşte intârziaţi pe drumuri singuratice. in Ardeal i se mai spune Ceasul cel slab (T. Pamfile, Duşmani şi

prieteni, 156). indeobşte, se crede că sunt trei ceasuri rele in timpul nopţii şi nu-i bine să te prindă vreunul umblând singur pe afară. Ca şi alte duhuri necurate, Ceasurile rele umblă prin văzduh şi işi trădează prezenţa prin-tr-un fel de ţiuit. De aceea, se crede că, atunci când iţi ţiuie urechile, trece vreun Ceas rău şi caută să te pocească. Dacă-ţi faci repede cruce la ureche, nu-ţi poate face nici un rău. Totuşi cei ce n-au reuşit să scape de acest spirit malefic şi au căpătat boala sperieturii, denumită şi ea ceas rău, se folosesc de un descântec anume: „Ceas rău cu pocitură, / Ceas rău cu săgetătură, / Ceas rău cu spaimă, / Ceas rău decusea-ră, / Ceas rău. de la miezu-nopţii, / Ceas rău de cu ziuă, / Să te duci pe munţi. . ." (T. Pamfile, op. cit., 226). Dacă nici descântecul nu ajută, atunci se foloseşte magia, bazată pe principiul similia similibus curantur; se recurge la combaterea bolii prin utilizarea unui alt spirit al morţii, incarnat in liliacul de noapte: „Pentru a scăpa de Ceas rău, unii se afumă cu păr de liliac" (A. Gorovei, Credinţi, 163).
CENUŞA : E un element rezidual al arderii, un produs al focului, de

unde prezenţa ei in anumite rituri de purificare, de penitenţă şi de expiere a durerii. Călugării amestecă cenuşa in mâncarea lor. Dar cenuşa poate acoperi şi un foc mocnit ce poate să se reaprindă. Acest motiv e valorificat in basmele noastre şi ale altor popoare sub forma naşterii miraculoase sau a creşterii eroului de tipul lui Cenuşotcă sau al Cenu-şăresei. Proprietăţile magice atribuite cenuşei vetrei pot fi explicate şi prin ritul cremaţiunii. Această cenuşă păstrează mana strămoşului (puterea sacră) şi este folosită in riturile fertilităţii câmpului, sau ale intemeierii. La multe popoare există obiceiul ca la mutarea aşezării sau casei, oamenii să ia cu ei cenuşa vetrei, incercând astfel să mute şi stră -moşul ocrotitor. in alaiurile Bre-zaiei — incarnare a daimonului fertilităţii la români — unul din participanţi purta adesea o traistă umplută cu cenuşă (A. Fochi, Datini şi eresuri, 35). De aceste credinţe sunt legate şi numeroase interdicţii de scoatere a cenuşei din casă in anumite zile ale anului consacrate strămoşilor, mai ales celor care au infăţişarea lupului: „in Filipi să nu dai imprumut sau cenuşa afară, că-ţi mănâncă lupii vitele" (A. Gorovei, Credinţi, 48). in multe tradiţii folclorice, inclusiv la români, in special in basm, eroul de tipul lui Cenuşotcă se naşte sau trăieşte in cenuşa vetrei. Uneori, cenuşa aflată intr-un scrin, sărutat de o fată, poate fi cauza unei sarcini, deoarece provine din trupul ars al unui om (strămoş). D^^pă V. I. Propp, in conştiinţa omului arhaic, strămoşul, vatra, focul, cenuşa se intretaie, formând ideea strămoşului protector ce poate să se reincarneze intr-un erou (Motiv

cudesnogo rozdenija, in Fol'klor i dejstvitel'nost', 222).
Multiplele folosiri ale cenuşei in scopuri medicale sau in cele ale fertilizării solului, pe lângă o motivaţie de ordin pragmatic (e un ingrăşământ natural destul de eficient), are şi o intemeiere mitică. Cenuşa, obţinută prin arderea obiectelor vechi din gospodărie, cu ocazia organizării focurilor vii, conţine „mana" strămoşului; ea se depune pe straturile din grădină, la rădăcina pomilor din livadă, in brazda de pe câmp etc. Pe lângă proprietăţi de fertilizare şi fecundare, cenuşa rituală e un mijloc apotropaic: „ in ziua de Macini (9 martie), femeile inconjoară casele cu cenuşă ca să nu poată intra şarpele in casă" l(A. Go-

rovei, Credinţi, 227). Proprietăţile magice ale cenuşii, in tradiţia populară, au fost transferate leşiei. De pildă, Sfânta Vineri, ca una din străvechile „zeiţe-mume" ale daco-româ-nilor, se supără şi pedepseşte pe femeile care fac leşie in ziua ei (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 117—118).
CEEBUL :/Animal totemic şi strămoş mitic ai unor popoare din emisfera nordică (celţi, germani), prezent in unele rituri de intemeiere şi de trecere, cerbul oimbolizează renovarea ciclică, lumina; e mesagerul divin, ^animalul psihopomp şi intemeietor/E sinonimul forţei virile, al agilităţii, vitezei, dar şi al sfiiciunii şi insingurării. Legătura mitologică a cerbului cu lumea de sus se explică prin identificarea coarnelor sale lungi şi ramificate cu razele soarelui şi crengile copacului. Ele se reinnoiesc periodic; de aceea, cerbul este şi un simbol al regenerărilor şi renovărilor din natură. Coarnele sale sunt folosite ca talismane sau ca material pen-

tru prepararea unor droguri ale longevităţii. Se pare că cerbul (sau renul) a fost utilizat ca animal de călărie sau tracţiune inaintea domesticirii calului, de unde au derivat funcţiile sale de animal psihopomp (călăuză a sufletelor pe lumea de dincolo), intermediar intre lumi sau mesager divin. Basmele, legendele, colindele, credinţele, ca şi prezenţa constantă a cerbului in jocurile de măşti furnizează numeroase argumente in favoarea recunoaşterii caracterului totemic al acestui animal in spaţiul carpato-danubian. in oraţiile de nuntă, ca şi in colindele cu u,n conţinut marital, cerbul simbolizează mirele şi, mai mult decât atât, el este „imaginea forţei generatoare de viaţă, a zeităţii care asigură fertilitatea naturii" (M. Coman, Izvoare mitice, 127). Credinţele referitoare la cerb, privit ca un adevărat zeu al fertilităţii şi fecundităţii, se explică, in bună parte, şi prin faptul că „cele mai vechi resturi ale uneltelor primitive intrebuinţate in neolitic in serviciul agriculturii trebuie considerate coarnele de cerb, intrebuinţate ca târnăcop, sapă şi chiar plug" (Romulus Vuia, Studii de etnografie şi folclor, 87). Imaginea cerbului zugrăvită pe pereţii peşterilor din paleolitic, prezenţa lui in arta decorativă românească, au evidente funcţii magice de stimulare a forţelor vieţii şi de apărare impotriva tuturor influenţelor nefaste. Rar se intâmplă ca intr-o casă tradiţională românească, mai ales in zona nordică a ţării, să nu descoperi măcar un singur exemplar de coarne de cerb (sau căprior) aninate de perete, păzind liniştea şi bunăstarea familiei. Nu in ultimul rând, in credinţele daco-românilor, ca şi la o serie de alte popoare din Europa şi Asia, cerbul este şi unul din stăpânii crugului timpului, marcând hotarele

dintre anotimpuri, mai ales limita dintre vară şi toamnă. La multe popoare din aria noastră culturală există credinţa că sezonul scăldatului se termină după ce un cerb mitic spurcă apele: „in ziua de Schimbare la faţă (6 august), cerbii se scaldă in apă de izvor, răcind-o prin urina ce şi-o lasă in ea, din care cauză nu mai este bună de scăldat" (A. Gorovei, Credinţi, 11).
CERCUL : in cadrul simbolic al figurilor geometrice, cercul ocupa un loc important, alături de centru, cruce, pătrat şi triunghi. E simbolul perfecţiunii, omogenităţii, mişcării imuabile şi eterne care nu are nici inceput, nici sfârşit. Pe plan cosmic, simbolizează cerul, in opoziţie cu pătratul care e simbolul pământului.

""Este şi simbolul timpului, al veşnicei reinceperi, redate in plan iconografic prin imaginea şarpelui ce-şi muşcă coada. Cercul limitează un spaţiu, dar mişcarea de rotaţie care formează acest spaţiu este potenţial
; infinită. in felul acesta, cosmosul, in multe tradiţii mito-poetice, e consi-
l derat o sferă (grafic, un cerc), din-
\colo de limitele sale fiind haosul. Toate punctele cercului sunt la aceeaşi distanţă de centrul invizibil, in acest sens, el reprezintă zeul şi crea-ţiunea sa. Cercul e o metonimie a zeului: zeul-soare e un cerc (coroana discoidală a lui Ra, discul cu aripi al lui Aton etc). Se remarcă, de asemenea, legătura aproape universală a cercului (şi a altor figuri rotunde) cu principiul feminin. La majoritatea popoarelor lumii, cercului i se atribuie puterea magică de apărare. De aici derivă locuinţele şi aşezările circulare, forma circulară a stânelor, taberelor de luptă, precum şi tragerea unei brazde magice in jurul caselor şi satelor in caz de pericol.

Un caracter ritual, izvorât din simbolismul cercului, il au toate mişcările de inconjurare a unui obiect sacru (circumvenire, circumducţie şi circumgestatio). Magia cercului oero-, titor in cultura populară se concreti-j zează in intrebuinţările rituale şij funcţiile apotropaice asociate ineluluL cercelului, ocolului vitelor, brâului horei — dans ce reprezintă un adevărat „sigiliu" in riturile fundamentale ale vieţii de familie. Adevărate arhetipuri ale cercului ocrotitor il pot reprezenta sistemele de apărare a animalelor (de ex. hergheliile de iepe impotriva lupilor) sau roata oamenilor strânşi in jurul focului pe timp de noapte. Ritul magico-sim-bolic cel mai important din viaţa satului românesc — colindul, chiar dacă are ca etimon direct calaendele lui Ianuar, poate fi legat de ideea procesiunii de jur-imprejur. Etimonul indo-european respectiv il descoperim in cuvintele româneşti colac, ocoi, legate de slavul okoli „cerc" sau kolo „roată" (Tr. Herseni, Forme străvechi, 257).
CERŞETORUL: Atitudinea plină de ambiguitate şi extrem de contradictorie ce se manifestă de-a lungul istoriei faţă de această categorie de oameni, atestă ambivalenţa cerşetorului ca figură mitico-simbolică. Numele său in limbile slave (uhog „al Domnului") atestă natura lui sacrală. Cerşetorul putea fi trimisul zeilor. in povestirile şi legendele româneşti, Dumnezeu sau Sf. Petru adesea se deghizează in cerşetori sau in strămoşul mitic venit in lumea celor vii. De aici ospitalitatea, dărnicia, dar şi frica faţă de cerşetor. El poate fi şi incarnarea demonului răului. in folclorul românilor, solomonarii iau adesea aspectul de cerşetor. Dar tot atât de bine pot fi socotiţi drept reprezen-

tanti ai lumii căzute in păcat, de unde prigonirea şi pedepsirea lor, mai ales in Vestul Europei (J. Delumeau, Frica in Occident, II, 374—389).

Aşadar, toleranţa şi dărnicia, uneori excesive ale românilor faţă de cerşetori (lucrul acesta adesea ii uimeşte pe străini) işi au o intemeiere mitică de lungă tradiţie culturală, in care păgânismul s-a impletit in mod organic cu caritatea creştină. De aceea, astăzi e greu să afirmi dacă ofranda destinată cerşetorului este un act de magie apotropaică sau o jertfă şi un act de binefacere creştinească. Acest tremendum, cu intreaga sa ambivalenţă, pe care il incearcă românul in faţa unui cerşetor, il surprinde foarte bine Tr. Gherman in interesanta sa carte dedicată meteorologiei populare: „Prin satele româneşti adeseori vezi cerşind din casă in casă câte un om zdravăn, binefăcut şi sănătos, căruia i se deschid toate porţile, iar dărnicia românului, şi altfel proverbială, l-ar ingrămădi cu toate bunătăţile mesei şi cămerii lui. Nu vezi să-1 hăituiască de la o singură casă, o vorbă aspră n-auzi de la nirne, iar privirile ce i le aruncă nu sunt de compătimire, ci, din contră, se uită la acest cerşetor cu un fel de sfială şi umilire ce ţi-o insuflă convingerea că in faţa ta ai un om mai altfel decât tine, un om superior. Dar dacă ai şti că cerşetorul acesta la o adică nu e cerşetor simplu avizat la mila oamenilor, ci e solomonar, şi dacă ai şti ce convingere nestrămutată are poporul despre solomonari, paradoxul acesta l-ai afla de o urmare firească, enigma ţi-ar fi dezlegată" (Meteorologia populară, 141).
CHEIA : Simbolismul cheii se află, mai intâi, in legătură cu dubla funcţiune a acestui obiect: a inchide şi a deschide intrările. Semnifică miste-

rul, dar şi cunoaşterea acestui mister, accesul către secrete, confidenţă, iniţiere. E in acelaşi timp simbolul puterii unor fiinţe divine (cheia Sf. Petru) sau lumeşti (oferirea cheii oraşului unui invingător sau cetăţean de onoare). in psihanaliza lui Freud, cheia e un simbol falie; supoziţia poate fi susţinută şi de unele argumente de ordin etnologic. Cheia şi lacătul reprezintă complementaritatea principiilor masculin şi feminin, concretizate in tradiţia românească prin diadele simbolice, precum Soarele şi Luna, cerul şi glia, focul şi apa, ciocanul şi nicovala, fusul şi furca etc. Etnologul ieşean Petru Caraman arată că intr-o serie de basme româneşti şi ale popoarelor slave din vecinătatea noastră se intâlneşte motivul pierderii cheii in context marital, de unde rezultă destul de clar că această cheie este o alegorie a mirelui, iar broasca (lacătul) e simbolul miresei (Pământ şi apă, 7). in aria culturală românească, ceremonialul de nuntă din zona Bihorului include un moment ludic, denumit „Cântecul lăcăţii", constând dintr-o seamă de intrebări ce se pun mirelui, iar cunoaşterea răspunsurilor corecte trebuie să dovedească faptul că junele este apt să facă faţă rolului de viitor soţ (O. Birlea, Folclorul românesc, I, 430). Una din superstiţiile tipic feminine, inregistrată in arealul nostru, este ruperea cheii: „E rău când ţi s-a rupe cheia-n uşă ori in lacăt. Femeile mai ales se tem grozav" (A. Gorovei, Credinţi, 49). Numărătorile din jocurile tradiţionale de copii, care păstrează fragmente, uneori alterate de timp, ale unor vechi formule magice, adesea conţin motivul „cheii" şi descuierii „lădiţei" vădind un subtext erotic sau de magie a fecundităţii: „Vine grecu mânios / Cu un dinte ruginos:

/ — Dă-mi, mamă, cheiţele, / Să-mi descui lădiţele, / Să văd coconitele. / — Nu-s la mine, / Vai de mine, / Şi-i la Badea-n Bucureşti, / După casele domneşti, / Un'să ouă raţele, / Unde fată vacile, / Bâc! Săracile" (Neagu, 48). De prezenţa cheii şi lacătului in

magia fertilităţii ne vorbesc şi unele obiceiuri ale căror sensuri au fost, ulterior, deviate: „Când semeni grâu de primăvară, ori grâu curat, atunci se pune in grâul din care semeni o lacătă inchisă, şi să nu vorbeşti cu nimeni nimic, că atunci şi gura paserilor va fi inchisă şi nu vor putea mânca grâul" (A. Gorovei, Credinţi, 104).

CIOARA: Pasăre de culoare neagră, cu un croncănit neplăcut, dar cu o „inteligenţă" mult mai evidentă decât la alte zburătoare. Cum ruda ei foarte apropiată, stăncuţa, poate fi domesticită şi chiar invăţată să scoată câteva strigăte repetabile, asemănătoare unor cuvinte omeneşti, cioara e considerată la români o pasăre oraculară. Din punct de vedere mitologic, se confundă adesea cu corbul, fiind un fel de „umbră" a acestuia din urmă (M. Coman, Mitol, pop. rom., II, 37—38), imprumutând de la el simbolismul funest, cu accente demonice. Figurează printre simbolurile morţii, sinistrului, tenebrelor, murdăriei şi furtişagului, dar nu este lipsită şi de o anumită ambivalenţă ce caracterizează simbolurile lumii de dincolo intruchipând spiritele strămoşilor. Deşi nu este o pasăre călătoare, are obiceiul ca, in anumite perioade ale anului (mai cu seamă vara), să plece in stoluri mari undeva departe, dispărând parcă din raza socio-cosmosului uman. De unde şi credinţa că pleacă pe tărâmul de dincolo; se crede că işi scaldă puii in „apele dintre hotare", că indepli-

6*

neşte acolo şi alte funcţii sacrale. De aceea, in basme, ea are rolul unui animal adjuvant, care aduce eroului un aliment ori o substanţă cu virtuţi ieşite din comun. in folclorul copiilor, cioara apare drept un donator mitic. La căderea unui dinte de lapte, copilul, stând cu spatele, il aruncă peste umăr pe acoperiş, rostind formula magică: „'Na, cioară, un dinte de os / Şi dă-mi un dinte de oţel". in acest ritual de magie infantilă, numele ciorii poate fi inlocuit prin-tr-o perifrază encomiastică, denotând sacralitatea donatorului mitic: „Pasărea lui Dumnezeu, na-ţi un dinte de fier şi dă-mi unul de oţel" (T. Pa-pahagi, Mic dicţionar folkloric, 209). După o legendă, cu largă răspândire in Moldova, „cioarele, pentru că mănâncă tot felul de seminţiuni, trebuie să ducă fel de fel de seminţuri la o mănăstire de călugări — toţi sfinţi — şi care se află in nişte os-troave şi nu poate nici cum să se intâlnească cu oamenii din lumea asta. Călugării aceştia trăiesc numai diri ceea ce li-aduc cioarele. De aceea, când lipsesc vara cioarele, ele-s duse să-şi facă datoria lor" (A. Gorovei, Credinţi, 50). Dar aceste note ale simbolismului benefic atribuit ciorii sunt umibrite şi chiar dominate de aspectul funerar şi demonic al acesteia. Se crede că, indeobşte, croncănitul 'dorilor anunţă o nenorocire, moartea cuiva din casă sau, in cel mai bun caz, stricarea vremii (A. Fochi, Datini, 241). Se mai crede că „cioara e pasărea ţiganului; e obraznică ca el" (Tipol. Hasdeu, 291). in practica descântatului şi a farmecelor se intrebuinţează părţi din trupul sau măruntaiele ciorii (Gh. Ciauşanu, Superstiţii, 87). Caracterul marcat, sub aspect numenal, al acestei păsări in bestiarul simbolic românesc este subliniat şi de faptul că in ca-

lendarul poporului ii este rezervată o zi, Marţea Ciorilor: e una din zilele de marţi din cârnelegi, ultima săptămână inaintea lăsatului de carne, ţinută „pentru ca ciorile să nu strice semănăturile" (T. Pamfile, Agricultura, 14).

CIUMA : Această boală epidemică era considerată din cele mai vechi timpuri drept unul din cele mai mari flageluri ale omenirii, care a venit in Europa, după cât se pare, din Orient, in primele secole ale erei noastre. Datările sunt nesigure, deoarece „ciumă" sau „pestă" se numeau toate bolile epidemice care secerau mii de vieţi omeneşti. intâia desemnare sigură a ciumei o găsim intr-un fragment al medicului Rufus din Efes, care a trăit pe vremea impăratului Traian. Sub impăratul Jus-tinian, ea bântuie prin Europa timp de 50 de ani (531—589). Epidemiile de ciumă sau „moarte neagră", cum i se mai spunea in Evul Mediu, s-au repetat de nenumărate ori pe continentul nostru, afectând şi populaţia Ţărilor Române. Ultima mare epidemie se pare că a fost vestita „ciumă a lui Caragea" din 1813 (I. A. Can-drea, Folklor medical, 132). Nu este de mirare că groaznica boală infec-ţioasă a fost personificată, mitologi-zată şi a generat legende şi numeroase practici magice de apărare, prevenire sau lecuire.
In folclorul românesc, Ciuma are infăţişarea unei femei bătrâne şi hâde, imbrăcate in alb, cu o seceră in mână; uneori, are cap de om, coarne de bou, coadă ca de şarpe, in vârful căreia se află un ghimpe mare, „cu care inghimpează oamenii şi-i um-

ple de boală" (S. FI. Marian, Sărbătorile, II, 21). Despre lupta disperată a locuitorilor satelor româneşti impotriva Ciumei aflăm din relatarea nunţiului papal Bandinus, care la 22 noiembrie 1646, vizitează satele de lângă graniţă din vecinătatea Lucă-şeştilor şi spune că a văzut cum „prea superstiţioasa naţiune română ridicase priapos la toate răspântiile drumurilor cu următoarea figură: ţăranii tăiaseră un stejar foarte mare, căruia meşterii ii dăduseră formă de faţă omenească, ii puseră picioare şi mâini. Statuia aceasta primejdioasă ţinea in mâna dreaptă un sceptru, adică un arc intins cu două săgeţi, in mâna stângă cu o lance care vibrând părea că ameninţă cu lovitura. Naţiunea (română) cea ignorantă şi crescută in superstiţiuni crede că acest meşteşug poate inspăimânta boala Ciumii care bântuia la hotarele Transilvaniei, ca să nu incerce de a atinge marginile Moldovei" (V. A. Urechia, Codicele Bandinus, in Analele Acad. Rom. secţ. ist, XVI, 56—57). Lăsând la o parte atitudinea dispreţuitor-scientistă a acestui prelat, crescut şi educat in atmosfera infatuării raţionaliste a Renaşterii şi inceputului secolului „luminilor", care a uitat parcă faptul că toată Europa fusese cândva cuprinsă de o frică iraţională şi de un comportament aberant in timpul epidemiilor de ciumă (cf. Jean Delumeau, Frica in Occident, voi. I, 166—240), Bandinus ne-a lăsat mărturii scrise relativ timpurii privind procedeele magice de luptă impotriva Ciumei, aşa cum o va face şi Del Chiaro, secretarul veneţian al lui Brâncoveanu, in a sa Rivoluzioni della Valachia (1715). insemnările celor doi repre-

zentanţi ai culturii latino-italice concordă intru totul cu materialele etnografice de dată mai recentă. Din acestea reiese că, intr-adevăr, pe lângă priaposul amintit de Bandinus (imaginea sculptată in lemn a unui zeu local sau spirit tutelar dendro-morf), se mai practicau şi alte procedee magice de combatere a Ciumei: tragerea brazdei in jurul satului de către femei sau fete nude şi despletite, sau cu plugul tras de doi boi negri, folosirea unor alaiuri gălăgioase de flăcăi sau femei şi fete care inconjurau satul inarmaţi cu ghioage sau cu obiecte de fier, tăioase şi im-punsătoare. Strămoşii noştri au recurs şi

la puterea magică a cuvântului, incercând să „imbuneze" groaznicul spirit al Ciumei prin folosirea unor epitete encomiastice, numind-o Alba, Frumoasa, Maica-Bătrâna, Maica-Călătoare etc. Şi, desigur, nu au ezitat să apeleze şi la ajutorul unor sfinţi creştini prestigioşi, precum Sf. Haralambie, Sf. Antonie cel Mare, Sf. Eftimie cel Mare, Sf. Ata-nasie cel Mare sau Sf. Arhanghel Gavril. in zilele acestor sfinţi, oamenii ţineau post şi nu efectuau o seamă de lucrări, care puteau favoriza declanşarea flagelului. Cel mai destoinic şi mai performant luptător impotriva Ciumei era considerat Sf. Haralambie care „ţine Ciumile de păr şi le duce unde vrea dânsul" (T. Pamfile, Duşmani şi ■prieteni, 318). Autorul amintit arată că in bisericile noastre există numeroase icoane ce il infăţişează pe Sf. Haralambie ţinând Ciuma sub picioare, pusă in lanţuri sau ţinută de păr (ibidem, 322).
CIURICA : Este o sărbătoare populară, dar şi personajul mitologic celebrat cu această ocazie. Ciurica e ţinută la 15 iulie, când in calendarul

creştin se cinsteşte memoria sfinţilor Chiriac şi a mamei sale Iulita, martiri de pe vremea lui Diocleţian. Ciurica o serbează mai ales femeile de la sate, considerând-o că „este o sfântă care dă drept femeilor să-şi bată bărbaţii, fără ca aceştia să se opună in ziua ei" (A. Fochi, Datini şi eresuri, 84). Se mai spune că este singura zi pe an când femeia e superioară bărbatului. De Ciurică (există şi forma masculină a acestui nume popular), soţii căutau să evite orice ceartă intre ei, deoarece se socotea că se vor certa tot anul sau că soţia va primi bătaie de la soţul ei. in limbajul popular, ciurică insemna şi bătaie: „Ia seama, să faci aşa cum ţi-am spus, că de nu, capeţi ciurică (bătaie)". Unii comentatori au derivat sărbătoarea din numele sfântului Chiriac, numit in popor şi Chirică sau Ciurică (Em. Elefterescu, Credinţe, datini şi superstiţii, „Izvo-raşul", nr. 7/8, 1932, 168). Numai că avem aici o traspoziţie şi o suprapunere, intâmplată numai după adoptarea creştinismului, a unui personaj mitic autohton de obârşie precreştină şi a cultului unui sfânt. Sărbătoarea Ciurica datează, după numeroase indicii de ordin lingvistic şi etnologic, din epoca convieţuirii daco-români-lor cu slavii. in limbile slave, Cur este un personaj mitic legat de cultul strămoşului (cf. slavul prascur „strămoş") şi este considerat patron al familiei şi neamului. Sărbătoarea lui marca mijlocul verii, timpul de cumpănă, când ascendenţa principiului masculin al verii şi al focului era inlocuită cu predominanţa elementului feminin al toamnei şi al apei. Acest lucru e confirmat şi de realitatea etnografică românească, unde zilele de 16, 17 şi 18 iulie se numesc in calendarul poporului Circovii Marinei, ce se ţin pentru toate bolile

femeilor ingreunate. Femeile nu se piaptănă, pentru ca lupii să nu le mănânce vitele. Se culege pelin şi alte ierburi de leac. Se dă de pomană pâine şi miere (M. Olinescu, Mitol. românească, 401). Avem deci un intreg arsenal de datini, specifice pomenirii cultului strămoşilor. In aria slavă, după adoptarea creştinismului, eroina zilei de 15 iulie era lulita. Numele ei popular, Uliţa, coincidea cu numele melcului — o străveche divinitate a naturii. De aceea, in această zi se practica jocul magic al melcului, având asemănări frapante cu al nostru „Melc, melc, co-dobelc", aflat astăzi in repertoriul jocurilor de copii,

dar care a constituit cândva o incantaţie magică adresată unui zeu al naturii. Pare foarte probabil că emblema acestei divinităţi străvechi a naturii şi familiei era atât melcul, cât şi ciurul, cu care este, inrudită, de fapt, onomastic.
CIURUL : Instrumentele de cernere (ciurul, sita, filtrul) sunt asociate in lumea simbolicului acţiunii de separare a binelui şi a răului, alegerii nepărtinitoare şi necruţătoare, judecăţii imparţiale, mecanice. Prezenţa ciurului in unele ritualuri de invocare a ploii (Paparuda) atestă asimilarea lui cu cerul, cu darurile ce se revarsă din cer. Nu poate fi exclusă nici ipoteza unei străvechi asimilări a ciurului cu matricea feminină, ceea ce ar explica prezenţa lui in anumite practici premaritale de ghicire a ursitului, in ceremoniile nupţiale sau in rituri de stimulare a fertilităţii şi fecundităţii. E destul de transparentă asocierea matricii feminine cu o plasă sau cu pânza unei site, in următoarea credinţă a românilor: „Femeile nu cern nicicând făina pe pat sau divan, crezând că dacă ar face acest lucru acolo ar

avea mulţime de copii" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 162). in ceremonialul de nuntă e inclus, in unele părţi ale ţării, obiceiul „cernerii fainei": flăcăul şi fata ţin impreună sita prin care se cerne făina; din această făină se coc plăcintele pentru nuntă (Tipol. Hasdeu, 436). Avem aici un rit magic menit să asigure fecunditatea miresei şi prosperitatea viitoarei familii. inaintea nunţii sita fusese folosită, poate nu o dată, de către viitoarea mireasă in practica ghicitului premarital. in noaptea spre Anul Nou, in Bucovina, unele fete puneau pe o sită, intoarsă cu pânza in sus, cruciş, o bucăţică de pâine, una de sare, una de zgură şi un crucer. Pe la miezul nopţii puneau mâna, cu ochii inchişi, pe sită şi ziceau: „Eu nu pun mâna pe sită, / Ci o pun pe-a mea ursită, / Care-i de Dumnezeu dată / Şi de Ia oameni lăsată.'" Dacă puneau mâna pe pâine, credeau că ursitul are noroc la pâine; dacă puneau mâna pe crucer (creiţar) era semn că ursitul va fi fierar (S. FI. Marian, Sărbătorile, I, 75—76). Asimilarea ciurului cu soarele, explică şi o veche practică de ghicit şi de făcut farmece de dragoste, uitându-te prin sită la răsărit de soare (E. N.-Voronca, Datinile, 226).
Aproape nelipsit este ciurul şi in diverse practici de provocare a ploii. Cel mai simplu dintre ele este turnarea apei prin sită pe timp de secetă; această apă putea fi folosită in locul apei de ploaie adevărate. in cel mai răspândit rit de provocare a ploii la români, Paparudele, ofrandele se aşază intotdeauna pe o sită. Legătura ciurului cu ploaia se intemeiază pe o străveche identificare a cerului sau a norilor cu o sită — credinţă de mare vechime in lumea in-doeuropeană (Slavjanskaja mifologi-

ja, 334—335). Se crede că apa este transportată in cer cu ajutorul zme-ului-curcubeu, care o aspiră din hăLi-rile pământului. in cer există un fel de ciur, iar norii alcătuiesc un asemenea filtru-ciur prin care apa este „cernută", căzând pe pământ sub forma picăturilor de ploaie. investit cu atâtea puteri magice şi funcţii simbolice, desigur, ciurul impune numeroase tabu-uri, deoarece o folosire a lui ce nu se inscrie in actan-ţialitatea rituală poate provoca unele mari neajunsuri omului in gospodăria sa: „Sâta când o cumperi, nu cerni de o dată cu ea, dar o pui in pod să steie o zi, apoi o speli cu busuioc şi zici: „«cum

izvorăşte apa, aşa să izvorască pânea in casa mea şi totdeauna să fie cinstită, curată şi luminată». Şi după ce s-a uscat, o duce in casă şi o pune in cui, iar când se invecheşte, se pune să stea in pod; o intrebuinţează turnând in ea ceva: fasole etc." (E. N.-Voronca, 226); „Sâta nu-i bine să o imprumuţi prin sat, că-ţi ia toată mana" (ibidem); „Să nu pui ciurul in cap, căci bube vei face, câte borte are ciurul" (A. Gorovei, Credinţi, 29).
CLOPOTUL: Simbolismul său se datorează mai ales sunetului produs, dar şi formei de alcătuire. Sunetul clopotului se asociază vibraţiei primordiale, revelaţiei divine, glasului transcendental, tunetului, armoniei, chemării la meditaţie şi la supunere faţă de imperativele divine. Este mijlocul comunicării dintre cer şi pământ. La noi, clopotele se trag pentru alungarea norilor de grindină, pentru indepărtarea bolilor şi altor pericole, dar şi in scopuri fertilizatoare: „Ca să crească cânepa se trag toată ziua clopotele, in ziua de Paşti — şi de zgomotul acela creşte"

(E. N.-Voronca, Datinile, 1059). Prin forma sa de alcătuire, clopotul reprezintă şi o unificare a principiului masculin (limba clopotului) cu cel feminin (cămaşa in formă de pară). Acest simbolism transpare şi in unele practici cunoscute la români: in Bucovina — „fetele se spală cu apa in care s-a spălat limba clopotului, crezând c-apoi vestea li va merge aşa departe cum merge sunetul clopotului şi va fi aşa de curată ca şi clopotul" (A. Gorovei, Credinţi, 7). Biserica apuseană a introdus clopotele in secolul al V-lea, iar cea răsăriteană in sec. al IX-lea, pentru a anunţa inceputul serviciilor divine. Principalele lor funcţii simbolice erau rezumate in versurile latine: vivos voco, mortuos plango, fulgura frango („pe vii ii chem, pe morţi ii plâng, fulgerele, frâng").
Funcţia de „frângere a fulgerului", recunoscută de biserică, de fapt, e preluarea unei vechi tradiţii, in care sunetele puternice, produse prin lovirea unor obiecte metalice, prin pocnituri de bici, impuşcături etc, constituiau un mijloc magic de izgonire a spiritelor rele şi de stimulare a forţelor vieţii. Se crede că sunetele clopotului pot să pornească ploaia sau să oprească grindina. in puterea clopotului credea şi un iluminist ca Gheorghe Şincai, care in jurul anului 1800 scria: „Românii noştri nu rău fac că trag clopotele inaintea vremurilor celor mai grele pentru că, prin sunetul clopotelor, mai vârtos de sânt mari clopotele, norii se risipesc precum ne-nvaţă esperienţa" (invăţătură firească spre surparea superstiţiei norodului, 153). Când bat clopotele in timpul marilor sărbători, de Crăciun, de Bobotează sau de Paşti, acest timp se consideră sacral şi este prielnic inceputului diferitelor lucrări gospodăreşti sau actelor de

magie pozitivă. La auzul clopotului, femeile dădeau de trei ori cu suveica la războiul de ţesut ca să aibă spor la lucru tot anul, fierarii loveau cu ciocanul de trei ori in nicovală, gospodarii dădeau de trei ori cu ţesala pe spinarea vitei etc. Rosturi magice aveau şi clopoţeii, tălăn-gile şi zurgălăii de la gâtul vitelor scoase la păscut, la muncile agricole sau inhămate la un car festiv (D. Pop, Obiceiuri agrare, 63).
COASA : Este un atribut simbolic al morţii, deşi imaginea scheletului cu coasa in mână apare in Europa abia in secolul al XV-lea. in calitatea sa de instrument al egalizării, prin moartea; inexorabilă, coasa a preluat mai vechiul simbolism al secerei. in folclorul

românesc, coasa (ca şi celelalte obiecte metalice tăioase) are funcţii apotropaice şi propiţiatorii: ea se pune. "sub faţa de masă la sărbătorile Crăciunului, ca să fie peste ani sănătoşi (E. N.-Vo-ronca, Datinile, 583). Se folosea la vindecarea junghiurilor: „Când are junghiuri o femeie, să pui coasa s-o infierbânţi, s-o strângi şi să o speli. Coasa e mai - bună decât toporul, că coasa taie până la rădăcină, toporul nu aşa" (E. N.-Voronoa, 582). Rolul ritual al coasei, cel apotropaic de alungare a răului, prin stârpirea lui de la rădăcină, şi cel propiţiatoriu — de asigurare a recoltei viitoare (in locul ierbii cosite, creşte otava!), transpare, poate cel mai evident, in obiceiul Drăgaicei, rit agrar practicat de români la Sânziene (24 iunie) cu scopul de a face să sporească recoltele. Drăgaicele au ca atribut o coasă pe care o poartă pe umăr, iar mai demult, chiar o foloseau pentru un gen de duel intre participante sau cu membrele unei alte cete la intâlnirea acestora (O. Birlea, Fol-

clor românesc, I, 407). Explicaţia rolului fertilizator al „duelului" cu coasele constă in aceea că lupta cu obiectele ascuţite, bunăoară cu săbiile, produce scântei (reale sau imaginare), asimilate fulgerului ce insoţeşte ploaia.

COBEA : Cobe se numeşte, de obicei, pasărea, mai rar, persoana care meneşte a rău, prevesteşte o nenorocire sau moartea cuiva. Cuvântul e un imprumut din limbile slave, unde kobi inseamnă „soartă", iar derivatul său kobenie mai inseamnă „vrăjitorie", prezicerea viitorului după zborul sau croncănitul păsărilor (Anca lonescu, Lingvistică şi mitologie, 22). Printre păsările cobi-toare la români se numără corbul, cioara, cucuveaua, bufniţa, gaia precum şi găina, atunci când „cântă co-coşeşte". Se consideră că, in acest caz, ea cobeşte, este Piază rea: o astfel de găină se taie, ca prin aceasta să adeverească faptul că a cobit moartea şi răul' ei, şi nu al celor din casă. „Unul o prinde, se duce in fundul casei şi-o dă de-a tumba. Dacă pică cu coada pe prag, i se taie coada: dacă pică cu capul, i se taie capul" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 95).

COCIORVA : Acest instrument casnic, având forma unei lopăţele din metal sau din lemn, folosit pentru scoaterea jerateculuí sau cenuşei din vatră sau din cuptorul de copt pâinea, are o seamă de funcţii magico-simbolice in tradiţia românească, impreună cu vătraiul formează o diadă simbolică, in care cociorva e asociată principiului feminin (ca şi furca de tors, cu care, de fapt, seamănă), iar vătraiul are un simbolism preponderent masculin. Funcţiile simbolice ale acestor obiecte şi

utilizările lor rituale derivă din contactul lor permanent cu sacralitatea vetrei şi ambivalenţa focului. Ambele aceste ustensile sunt folosite ca instrumente magice impotriva duhurilor rele. Cociorva poate fi paznic lângă leagănul copilului, când mama iese din casă. O pot folosi insă ca obiect apotropaic şi adulţii: „Femeia lehuză, trei zile după ce incepe a ieşi afară, trebuie să ia cociorva in mână, pentru diochiu, ceas rău şi alte rele, să nu se lipească de ea" (A. Gorovei, Credinţi, 55). Prin aruncarea cociorvei, pirostriilor sau vătraiului in mijlocul curţii pot fi risipiţi sau alungaţi norii de grindină: „Dacă plouă cu piatră, apoi se scoate cociorva şi lopata de pâine şi se pune cruciş inaintea pragului, iar toporul se infinge in pământ, şi cu aceasta se crede că va trece piatra" (idem, 197). Cociorva şi vătraiul sunt nelipsite din „dotarea" magică a alaiului de femei care

participă la tragerea brazdei in jurul satului impotriva Ciumei sau Holerei. Zgomotul produs prin lovirea acestor obiecte metalice are darul de a izgoni morbul. Alături de mătură, cociorva reprezintă vehiculul preferat al vrăjitoarelor care ies din casă prin horn şi se deplasează prin aer călare pe aceste obiecte magice. in ochii poporului, acest obiect casnic, aparent neinsemnat, avea un asemenea prestigiu, incât numele Cociorvei 1-a dat unei stele din Constelaţia Coroanei boreale (T. Pamfile, Văzduhul, 170).
COCORUL: Pasăre auguralăşi simbol al imortalităţii. La multe popoare, inclusiv la cele din aria noastră culturală, este vestitorul primăverii, mesager din alte lumi. La români, zilele lor sunt intre 7—9 martie. Când stolurile de cocori strigă peste sat, vestesc oamenii să iasă la

plug; dacă zboară sus — anul va fi sărac, dacă zboară jos — anul va fi mănos. Pentru a determina stolul de cocori să coboare pe pământ, ca să transmită puterea lor sacrală ogoarelor, se recurge la următoarea practică magică: „Dacă atunci când trec in zbor cocorii se infige un cuţit in pământ ei se opresc, se invârtesc mereu şi cad chiar" (S. FI. Marian, Sărbătorile, II, 345). Zborul cocorilor constituia un adevărat „cod" pentru locuitorii satului tradiţional, care după numărul lor, după forma stolului sau după strigătele lor determinau norocul şi belşugul din acel an: „Cauţi să-i vezi câţi mai mulţi ca să scoată cloşca pui mai mulţi; dacă e cu soţ e semn bun, mai ales pentru fete şi feciori. Când cântă e semn de belşug" (Tipol. Hasdeu, 296). Dacă numărul cocorilor e mic, iar formaţia cârdului e răsfirată, inseamnă că vara va fi furtunoasă (T. Pamfile, Văzduhul, 48). Dacă unul din cocori se desprinde din rând, e un semn că va bate vântul (idem, 57). Cărnii de cocor i se atribuie proprietăţi vindecătoare, deoarece in raza noastră culturală, tot aşa cum cred şi japonezii sau cum credeau vechii egipteni, cocorul e pasărea nemuririi. De aici credinţa că „numai cucoşul şi cucoara, de demult, dacă-i fierbeai, la loc inviau" (E. N.-Voronca, Datinile, 460).
COCOŞUL : Această pasăre se asociază bărbăţiei şi curajului in luptă, predominanţei principiului masculin, in mitologiile lumii, cocoşul este un simbol solar. El intruchipează lumina, cu toate valenţele ei cosmice şi spirituale. in Grecia antică, el este atributul zeilor solari (Apollo). in Cartagina antică, la vechii slavi sau la indienii pueblo din America, co-

cântă in prag, au să-ţi vină musafirii. Dacă cântă pe prispă, iţi vin rudele" (A. Gorovei, Credinţi, 67— 68). Uneori, el poate fi şi prevestitor al unor evenimente funeste; de pildă, se crede că el poate să anunţe moartea cuiva (Gh. Ciauşanu, Superstiţii, 121). Ca multe alte simboluri zoomorfe, cocoşul este investit cu darul cunoaşterii secretelor vieţii şi morţii. De aceea, el indeplineşte şi rolul unui animai psiho-pomp. El anunţă sufletului mortului orele zilei şi ale nopţii; dar mai ales va inspăimânta pe diavolii ce-i aţin calea şi va ţine in cioc cumpenele de la vămile văzduhului (O. Birlea, Folclorul românesc, I, 447). in această dialectică a inversiunii simbolului, ibazată pe comutarea polilor opuşi (viaţă-moarte, lumină-intune-ric, celest-htonian), totuşi predomină faţetele senine şi benefice ale cocoşului mito-falcloric. Atât cocoşul solar, cât şi cel htonian se asociază mai ales forţelor vieţii. El intruchipează

fertilitatea pământului, fecunditatea oamenilor; este o intrupare a „spiritului grâului". Din acest punct de vedere, la noi este preţuit mai ales cocoşul negru. Sângele ilui se dă de băut celor care au spasmuri in somn. Durerile de inimă, provocate de duhuri rele, de strigoi se vindecă şi ele cu sângele de cocoş negru. Penele de cocoş se pun in scalda copilului pentru a fi ferit de duhuri rele. Limba cocoşului scapă de „urât" (de frică). Boaşele cocoşului le mănâncă bărbaţii care n-au, dar vor să aibă copii (Gh. Ciauşanu, op. cit., 121).
coşul (mai ales cel alb) este o pasăre a luminii, care prin cântecul său vesteşte zămislirea Aurorei. in simbolistica creştină, cocoşul semnifică lumina şi inteligenţa supremă ce vin de la Dumnezeu; el apare, totodată, ca o emblemă a lui Isus Hristos. De o veneraţie deosebită se bucură cocoşul alb şi la popoarele islamice, unde este considerat „prieten" al Profetului Mahomed. Ca vestitor al luminii, ce vine să risipească intunericul nopţii, cocoşul este considerat duşman redutabil al tuturor forţelor intunericului. in credinţele românilor (ca şi ale altor, popoare), la auzul primului cântat de cocoş, dispar duhurile rele: dracii, strigoii, ştimele, vârcolacii etc. Prezenţa cocoşului „purifică" şi „sacralizează" orice loc, il sustrage de sub incidenţa haoticului şi aleatorului, transfor-mându-1 intr-un „spaţiu cultural". De aceea, in bocetele româneşti, infernul (lumea umbrelor) este un loc „unde cocoşul nu cânta"; iar in descântecele populare boala este alungată in locuri „necurate", unde nu se semnalează prezenţa acestei păsări: „Fugi, deochi, / Dintre ochi. . ., / Să te duci, iar duci, / Unde popa / Nu toacă, / Unde fata / Nu joacă, / Unde cocoş nu cântă" (G. Dem. Teodorescu). Cocoşul este un animal apotropaic, apărător atât impotriva spiritelor rele, cât şi impotriva bolilor de tot felul. Efigia lui revine aproape obsesiv in ornamentica populară; ea se pune pe turlele bisericilor şi clopotniţelor, unde simbolizează „veghea sufletului in adăs-tarea Duhului, a zămislirii Marii Aurore" (G. Durând, Structurile antropologice, 184).
COLACUL : Coptura rituală, cunoscută la multe popoare, e un simbol cultural cu multiple semnificaţii. El mediază opoziţiile copt-necopt,
Integrat in marea familie a simbolurilor timpului şi devenirii, cocoşul este un animal augural, prevestitor al faptelor viitoare: „Când cocoşul

natură-cultură; stabileşte legăturile dintre cei vii şi cei morţi, dintre cer şi pământ, dintre zei şi oameni. Colacul ritual este simbolul Soarelui sau al Lunii, semnificaţie susţinută prin ornamentele sale care transfigurează o hierogamie cosmică. E obiect preferat al sacrificiului ritual, inlocuind jertfele animale, după cum indică şi etimologia lui in limbile slave, de unde şi acest cuvânt ne-a parvenit: in rusă korovaj (Korova) „vacă", in bulgară jalovica „colac" şi „vacă". in tradiţia românească, colacul e simbol al fertilităţii şi ofrandă rituală strâns legată de cultul morţilor. Colacii de Mâcinici (9 martie) şi de alte sărbători intru pomenirea morţilor au o infăţişare antropomorfă, lucru reflectat şi in denumirile lor (mâcinici, bradoşi, capetele, sfinţi etc). Colacul este nelipsit din ritualul de nuntă, unde are multiple semnificaţii simbolice (Soare, Lună, vulvă feminină, belşug etc.) şi funcţii magico-rituale. Acest colac a dat numele său momentului de intâlnire a mirelui şi a miresei, insoţit de urări şi schimburi de colace, denumit colăcărie. Colacul miresei,

vornicelul il pune intr-un băţ şi-1 ţine sus, trecându-1 pe sub el de trei ori pe mire, iar unul dintre nuntaşi il stropeşte cu apă şi aruncă intr-insul cu grâu. Apoi colacul se rupe, iar bucăţile se aruncă nuntaşilor, fiecare apucând o bucată care este considerată aducătoare de noroc (S. FI. Marian, Nunta, 463). Ca simbol al fertilităţii, colacul apare şi in obiceiul colindatului, cu care este inrudit şi lingvistic (colac este legat etimologic de koZo „cerc"). Colacii sunt răsplata tradiţională oferită colindătorilor; de aceea, colacii de Crăciun se numesc şi colindeţi (bo-lindeţi). Colacului de Crăciun i se atribuie puteri magice deosebite; bu-

căţi din acest colac erau oferite vitelor, puse in grâul de semănat, păstrate pentru a fi folosite la magia mulsului etc.
COLINDA : Colindatul este unul din cele mai persistente şi reprezentative obiceiuri tradiţionale româneşti de Crăciun şi de Anul Nou. Cete de copii, de regulă băieţi sau flăcăi, denumiţi colindători, se deplasează pe la casele oamenilor, interpretând cântece de urare (colinde) şi primind de la gospodari daruri. Textele colindelor, cu un vast repertoriu tematic, reprezintă stratul arhaic al folclorului românesc. Deşi unele din ele au imprumutat imagini şi teme creştine, majoritatea lor au conţinut laic, precreştin, cu numeroase elemente de mit şi legendă. Colindatul ne apare astăzi ca o manifestare artistică sincretică, imbinând textul cântat cu pasaje recitate, insoţite uneori de muzică instrumentală, de gestică şi plastică populară, diferite de la o zonă folclorică la alta. Colindatul este un ritual străvechi, cu funcţionalitate ma-gico-simbolică foarte complexă: au-guraiă, apotropaică, de stimulare a X fertilităţii solului şi fecundităţii oamenilor, de iniţiere a tinerilor etc. Cea mai complexă lucrare etnografică despre colinde şi colindatul la români este monografia lui Petru Caraman, Colindatul la români, slavi şi alte popoare (Studiu de folclor comparat),, Bucureşti, Editura Minerva, 1983. Colindatul, in sens larg, cuprinde, de fapt, o extraordinară varietate de forme de urare cu ocazia sărbătorilor de iarnă, incluzând jocurile cu măşti (Ursul, Cerbul, Capra, Turca, Brezaia), colindatul copiilor de Moş Ajun (Sorcova, Steaua), colindatul propriu-zis al cetelor de flăcăi (Pluguşorul, Va-

silica) etc. Textele- colindelor formează poate corpusul cel mai bogat şi mai variat al repertoriului folcloric românesc. Ele cuprind mitologe-mele principale şi arhetipurile folclorice, iar din punctul de vedere al magiei populare ocupă un loc tot atât de important ca şi descântecele.
COMOARA: Orice comoară (tezaur) din lumea imaginarului simbolizează o valoare de ordin moral şi spiritual. Ea este o manifestare fenomenologică a unei esenţe divine şi un simbol al cunoaşterii ezoterice. Tezaurul este un dar al cerului, ce se descoperă in urma unor intense căutări şi a numeroase sacrificii. Toate obstacolele in calea căutării (monştrii, balaurii-păzitori, pădurile de netrecut, tâlhării etc.) simbolizează greutăţile de ordin moral. Ambivalenţa comorii este subliniată in mitologie de faptul că ea este păzită de balauri. Povestirile populare despre comori formează un corpus apreciabil de texte din folclorul universal, in care este mereu subliniată ambivalenţa oricărui tezaur, aducător de

fericire şi bogăţie, dar şi izvor de crimă şi suferinţă. In cultura tradiţională românească căutarea unei comori, descoperirea ei şi mai ales luarea in posesiune sunt acte ritualizate, insoţite ia tot pasul de acţiuni şi gesturi magice, incât se poate vorbi de existenţa unui capitol aparte al mitologiei şi magiei populare. Nu intimplător, marele nostru folclorişti Tudor Pamfile a intitulat partea a II-a din monografia sa despre mitologia românească Comorile (Bucureşti, Librăriile So-cec, 1916). Comoara se ingroapă, de obicei, in pământ, considerat drept matricea născătoare şi păstrătoare a tuturor bogăţiilor lumii. Tezaurele ascunse au fost dobândite de pose-

sorii lor in imprejurări dubioase, asupra lor planează uneori [păcatul omuciderii. Este cazul comorilor ingropate de haiduci, tâlhari, turci etc. Există insă şi comori ascunse din timpuri primordiale de către j populaţia Uriaşilor sau Jidovilor. Asupra comorilor poate atârna un blestem greu sau ele au fost incredinţate unui duh necurat (Cel-de-pe-comoa-ră, Ştima banilor, Zmeul etc). Comorile ingropate, după un anumit timp, se arată singure oamenilor, sub forma unor flăcări pale (se zice că ele „ard sau joacă") ce apar nurnai in intervale sacre de timp, adică de sărbători, de post, când se crede că se deschid „cerul şi pământul". Cel care incepe să sape o comoară, trebuie să indeplinească anumite condiţii de puritate morală şi curăţenie corporală. insemnarea locului unde „arde comoara" se face prin infi-gerea unui cuţit in pământ, prin aruncarea unei opinci, unei curele, sau pălării. Săpătorul trebuie să fie singur, un număr de oameni fără soţ sau doi băieţi gemeni. După descoperirea comorii, in groapă se pune, in locul banilor, grâu, porumb şi alte ofrande alimentare, se lasă o parte din tezaur, apoi groapa se astupă cu pământ. Când comorile sunt ascunse intr-o casă şi incuiate, deschiderea uşilor sau lăzilor de fier se face ape-lându-se la miraculoasa iarba-fia-relor, care are „puterea de a descuia orice lacăt, orice broască, orice zăvor şi incuietori" (T. Pamfile, op. cit., 60).
COEBUL : Este o pasăre puternic semiotizată in toate culturile lumii, având când un simbolism funebru şi malefic, când unul pozitiv şi luminos. La români este o pasăre ce prevesteşte nenorociri: moarte, boală, viscol, ploaie etc. Este un mediator

'(QT>T s3ip3doppu9 VDipţ 'Ba-x^ia 'O) BţBoxd (puBuiaxp UBS) puB^uftuB 'Bţaaas ap auiajA uj sdţi BaaoB ap 'axBoxd ap BdB xBuinu Baq ax-BOci 'poxg ap BosBaaBpjnux as nu BS BD xiBSBd 3-\\v[&\a>o ap xanŢgxB axaxBjţjd a^aina ţs ţniA B-U şopuxţj 'xjnBj xs ajBOAzx uxp BdB Baq nu BS ^.Buxaxsaxq ţsoj v '(T2S "V? 'do 'na -sauBoxnA 'H) qj°£> a-p T.ndaaux a nu BUBd ţxoq ap aguxţB asi nu ajBSBd 0 PIN 'xaxgBjojoau \e Aţ^xuxjap jn\ -Bumas nsp xxqaoa 'aţxBŢBq ux x^nzşa .10X33 xnzB:> UI 'ţiuiţii111 ?3'^^ a» xao njŢuad angnB UBJ sp uuias un a 'uq -JOD axBooJxri nBp B^dn^ ap xnxnduişa BidnsB3p BOBP 'BO apejo ag '(169 l3lţU}p)Q 'B3UOaOA~"N 'a) „BA3UXD
BJBoxu BS ajB nBS • • • axţA aaţuţ BX -Boq axj BS 3JB 'xnxnţBS B-idnsBap ad •«XnBouoaa» 3^§auBauoaD aQ" 'ţ-inţ -xoq uxp B^dnajux as B ap BaaBoaxdB uxad BxuBas no XBUX asp 'SSBOOUBXS xanx.nux4 xs xxţsnd xanoox ux saxB XBXU 'naxsiuŢS nBS xnx.xuBouojo uxad 'BjgBau BS BajBoxno uxad Boţxdxa as xnxnq -joo XB xs3unj xntusxxoojuxs xs BXBtuaj -ux BJUXBT; 'XB^uBosap BX osasoxoj as axauad JBX 'B3ag BXBOO naţuad Bunq a X3B0 'BUIXUX nBţ xx sxajBoxţpauua^ '(02S 'yuyxuoj. '\o%ijfi 'nosauB3xnA 'H) xax^.BuxAxp x^ X00»111!8 BD J°l Xnjn?3Jd -

uix u\\ Xi aia^oţţfl^A 'axaoxBuxAxp ajBSBd o B^Bpoţox xs xnxnjso XB aagss -axu un 'BJBXOS ajBSBd o SBXIXBJ B XS XSOJ B aqoaA xnx B3unx4d330B uj "xxjaţ - auxaxux axapuagax ux xs (qBXBA xnqaoo 'aoxxx.sauxA.io3i xuCtJo:)) BosBauBuioa BOţpxBjaq ux xs x'uazaad axsg -ax3Jg XXoq axaun BX uissxBq BO XS XJXABXIO aoun BAxaxodxux ţopxxuB BO BJBxndod Buxoxpaxu ux xţsoxoj aţsa - aBXOs xnxn -oaa x^ XTPOB xdaap Bas3pB aasdB saţ -SBOU 3X3uisBq uţ •xxunxodaxaiux XB xoq -xuxs un axss xs aoţxajoad x^audoad 3xnqxax^ as I 'auaxAnxxp axxan;xui BX BdxoxxJBci -ţuBui^d xs aao aaţux 'pauxn xs x^DS^ aaxui 'BUJBX xs BaBA aaxuţ
CG
\vax Txvmoaqjaq sxxnqxaxB 'aaxzauag aoţ -aţ-Joj BajBxnuxxis 'aoţa^iA xs xaxaBpod - sog BaaBaBde :xauxAOong axiupqo ad aŢţdxsxa axxxaBpodsog uţp axxanpJBag ad ap UBS xxaBunQ p^pa aiunpuug uxp xxoBdoo xs sxxanpaBg ad ap 'oaq -aaq ap aoţaujBOD x^ xs BO XSBXBOB a^sa oxxoqtuxs-ooxgBxii JOX XnlsoH "•loxaax - xix aads asxqosap xaoaun 'axBXuoajB aXBJxds ap xanindaoux snop ras agţx -JBD snop : „xnxnaaqaaq axaujBoo" ţxui -nu AxiBaooap AXXOXU un B^sxxa 'BOSBSU - ţjoioa B33 ux AXSTIXOUX 'BXBAaxpara BX-IB UI "(XZQ 't?oţ?afi-oorui vq.j.y 'nxaaag -Q) aaaţnd apuxid B naiuad 'XBJOUOS ux 'aoxxjo^Bţdnx xs aoxxxajBxţp tunxraq Bjajo as ajBO uxp 'xxna ap SBA un aţsa i-u-a-x j±\ xnxnţooas puBux^aBdB Ba XBXBP xs ai^SBou tuşi inuoxijax. ad ţxJtadoasap 'vuioxo^ mp irmoţ/fyy •xaBai UBS xoajg 'x^xos 'xsasd ap xţsoxoi 'ţuxgjB UBS anB ux XBOSJBI UJOO — uoq.Âqa un-jţuxp UXA Baq B ap xnxao -xqo xs B3AB Dxxoquxxs-ODxgBui XBaxsqns
XSBX3DB '.XX^BlXAaguOX nBS XX^B^XXBIJOUIX
aXB xangojp aoxaţxjajxp BajBJBdaad BX „goaoux" UBS qjaa ap aoxauaBQO Baaxs - oxoj Bţsaţ B uxno Bdnp 'BXBXBUBS ap JOAZX un xs aţsa xtxuao3 'XXJXA uţxno - SBUI xnxdxauxad na BS BaaaxoosB uud xx^Biţpunoaj aoxxanxoqxuxs iS$et3ţsuoo ux BJIUX xnuaoo -(saaaQ 'snqaBg) xxani -BU axB x^BŢţuxAxp aoun Buiaxqxua aisa 'BUBuxoj-ooaag Bx^xpBjţ. ux 'aionjj xs 3UBJ§ na xnxdxun Heiuapunqv \UUXOQ •xx^Biţpunoaj xs xa^uapunqB x^ X0^1™5 un a XUUJOQ •Baxaauiy nss Boxajy UTP JOXXJO^BUBA x^dBO ad ap aoxao B UBS (■^■\s xxguxa[XA 'xxxBg) we\ aţţJSJiP uxp joxţaoţBţdnx XnilOD ad aţBiand joxau -JBOO B xs xunoaad '(inoviQ) aoxjaxsux UBS (oxaguBX9qaxi,\[m\ Bjnxdxnas ux dsioj/d) auxAxp aţBUOsaad aoun sxţnq - xxre aoxauaBoa BX^BOxjxuxuas xs aţsa BI -SB3DV 'xnxa^BOg axazBj no nes xxunq XnujoD no iBuşuxasB puxxj 'Baaaxnd BZBazxxoqxuxs (xnxnoaqaaq 'xnxnarax 'xnmanoq) XHUJOD : (Ţ) 1QNH03

IVAN EVSEEV

sau fabulos sau taurului lunar, adevăraţi „daimoni" ai fecundităţii (cf. Paul Petrescu, Arcade in timp, 218— 220). Coarnele de bour sau de berbec au şi o funcţie apotropaică; de aici a rezultat obiceiul agăţării lor de garduri sau al aşezării pe acoperişurile sau pe pereţii caselor in unele zone din ţara noastră. Ambivalenţa coarnelor — instrument de apărare, dar şi unealtă a agresivităţii —■, apare destul de pregnant şi in creştinism, unde ele sunt semnul puterii divine (I Sam. 2—1; Ps. 89. 19; Dan. 7, 8), dar şi un atribut al fiinţelor demonice (Azazel).

COENUL (2): Acest arbust, cu esenţă lemnoasă dură şi cu florile ce apar inaintea frunzelor in primăvara timpurie (Corniis mascula), in sud-estul Europei şi in Balcani, e simbolul tăriei şi sănătăţii. Este folosit in practicile magice de stimulare a vieţii şi e materialul preferat pentru confecţionarea bâtelor ciobăneşti, care, pe lângă rosturi practice, mai aveau şi o serie de proprietăţi ma~ gico-simbolice in apărarea turmei şi stimularea productivităţii oilor şi vitelor, in practicile de stimulare a sănătăţii oamenilor şi naşterilor, cu ocazia zilelor de Florii sau Sf. Gheor-ghe, cu ramura de salcă, corn sau alun, se loveau copiii ca să crească, femeile să nască, bărbaţii să fie sănătoşi tot anul. in unele părţi, in acelaşi scop, se inghiţeau floricele de corn. Limba română a inscris in structura sa asemănarea simbolică dintre 'acest arbust, cu lemnul cel mai tare din Europa, şi cornul animalelor, ambele având funcţii apo-tropaice şi fecundante.
COSIŢA : Spre deosebire de pilozitatea masculină, asociată virilităţii 94

şi bogăţiei, părul feminin are o ambivalenţă mult mai pronunţată. Principala podoabă feminină, părul e un simbol al seducţiei carnale, al ispitei, de unde interdicţia pentru femei de a intra in biserică cu capul descoperit sau de a se arăta in acest fel in orice loc public (in lumea islamică sau pentru femeile măritate in ortodoxismul oriental). Unui puternic proces de semiotizare culturală a fost supusă opoziţia păr impletit (aranjat, pieptănat) — păr despletit. Cuvântul cosiţă e un imprumut slav (kosa, kosica), care, la rândul său, e inrudit cu grecescul kos~ mos. Părul pieptănat sau impletit in cosiţe e un semn al culturii, al cos-micizării, căci, in descântecele noastre, lumea haosului, in care sunt exorcizate bolile din corpul omului, are ca unul din semnele sale cono-tative: locul „unde fata nu se piaptănă"; „unde fata cosiţa nu-şi impleteşte". Actele de magie referitoare la păr, in speţă, la podoaba capilară feminină, au in vedere fie procedeele mitico-simbolice de stimulare a creşterii părului, fie unele acte şi tabuuri cu substrat magic privind im-pletitul sau despletitul, pieptănatul etc, care pot influenţa lucrurile din jur.
Practicile de stimulare a creşterii părului sunt legate mai ales de seara lui Sf. Toader, patronul cailor in folclorul românesc, donator al cosiţelor frumoase la fete. in această seară fetele se spală pe cap cu Iarbă Mare, cu fân luat din ieslea cailor sau işi taie câte o şuviţă de păr din cap şi o pun sub o baligă uscată, zicând de nouă ori: „Toadere, Sântoa-dere, dă cosiţele fetelor cât cozile iepelor" (A. Gorovei, Credinţi, 188). Există o relaţie simpatetică dintre păr şi regnul vegetal: „Dacă fetele dau cu salcie pe păr de ziua de Fio-

rii, le creşte părul" (I. A. Candrea, Folklor medical, 35). Ca orice creştere, părul e pus in relaţie cu Luna: „Se crede că dacă voieşte cineva să-i crească părul, apoi ii bine să puie pe cineva ca să-i reteze părul pe când creşte luna" (A. Gorovei, op. cit., 188). Cum toate fiinţele monstruoase şi diabolice au părul lung şi incâlcit, din punct de vedere rnagico-ritual, părului despletit i se acordă o forţă demonică; de aceea, in timpul ghicitului sau efectuării altor farmece, femeile trebuie să-şi despletească părul, căpătând astfel o postură supraumană. Există o seamă de interdicţii privind pieptănatul femeilor in anumite zile, când acest simplu gest de igienă şi de cochetărie feminină poate provoca nenorociri: „De Sf. Dumitru nu se piaptănă că-i primejdios de lupi" (A. Gorovei, op. cit., 194). La noi, ca

şi la alte popoare ale Europei, se crede că tăiatul părului, despletirea lui sau pieptănatul pot provoca ploaie, grindină şi fulgere.
COŢOFANA: Numită la noi şi ţarcă, coţofana este\ o pasăre prevestitoare, insă prea limbută şi hoaţă. Mesajul ei poate fi de bun sau de rău augur: dacă cântă pe acoperiş, anunţă sosirea oaspeţilor sau o veste bună la casă, dacă coboară pe arătură sau dacă mănâncă porumbul — secetă, dacă se adună in stol — furtună, dacă ţipă strident — iminenţa unei nenorociri (S. FI. Marian, 1883, II, 57—58). Din cauza slăbiciunii ei pentru obiectele strălucitoare, este asociată oglinzii, iar prin aceasta intră in grupul simbolurilor reflectării, cunoaşterii, luminii, devenind un agent uranian, aşa cum se intâmplă in aria culturii chineze. La popoarele fino-ugrice, iar apoi şi la slavii răsăriteni, numele acestei pă-

sări (soroka) e folosit şi pentru o podoabă de cap specifică femeilor măritate, in folclorul nostru ea e tot un simbol feminin, conotând insă nu atât vârsta, cât comportamentul — femeie gălăgioasă, guralivă, turbulentă şi agasantă (M. Coman, Mitologie românească, II, 73). I se atribuie totuşi şi unele virtuţi apotro-paice: prinsă şi răstignită pe gard, ea apără de duhurile rele (S. FI. Marian, 1883, II, 60), de diferite boli: „Când pui ţarcă impuşcată in gard, caii nu se imbolnăvesc" (A. Gorovei, Credinţi, 234). Nu lipseşte nici din farmacopeea populară: „Ţarcă dacă o frigi şi o mănânci, curăţă stomacul de venin, şi-i bună de leac pentru cei ofticoşi" (ibidem).
COVORUL: in toate culturile tradiţionale, urzirea (ţeserea) unui covor e asimilată unui act demiurgic. Prin desenele şi culorile sale, covorul este o imagine a lumii (imago munăi) in multitudinea formelor ei de manifestare. Acest simbolism e prezent atât la covoarele .orientale, cât şi in scoarţele şi chilimurile româneşti. Covorul reprezintă intotdeauna un cosmos organizat şi, in această privinţă, aminteşte de man-dala tibetană. Covorul tradiţional, aşezat pe perete, pe pat sau pe jos, avea un rol magic augural sau protector, in mijlocul covorului poate fi intâlnită imaginea arborelui vieţii, in ramurile căruia zboară sau stau păsări, iar deasupra se află Soarele şi Luna (=lumea celestă). Lângă trunchiul copacului intâlnim ţesute figuri umane sau animale (căprioare, cerbi etc.) — ele marchează inter-mundul; la rădăcina copacului găsim broaşte ţestoase, peşti sau alte animale htonice şi acvatice — este nivelul subpământean. Este, aşadar, un simbol al totalităţii cosmice, o

imagine a cosmosului in aspectul său paradisiac, denotând fericirea, bogăţia, abundenţa. Poate fi sinonim al grădinii, casei sau templului. „Textul", mesajul simbolic al covorului, foloseşte pe larg semnificaţia culorilor: galbenul auriu denotă putere şi măreţie, albul — puritate şi lumină, roşu, — bucurie şi forţă, verde — renovare, renaştere, albastru — cerul şi speranţa etc. in desenele co-voarelor româneşti, ca şi in ornamen-tica ştergarelor sau straielor tradiţionale, găsim silueta (uneori extrem de stilizată) intregului bestiar ma-gico-simbolic al stră-românilor, figurile geometrice de tip simbolic (cercul, triunghiul, rombul, spirala, me-andra etc.) sau imaginea plantelor cărora li se confereau insuşiri şi puteri magice. Frumuseţea lor, ingeniozitatea estetică nu erau scopuri in sine. Ele

trebuiau să placă, mai intâi, fiinţelor supraumane,' spiritelor tutelare ale familiei, şi abia, in plan secund, să fie plăcute privirii oamenilor.
CRANIUL : Poartă in sine cea mai mare parte a simbolismului capului. Cele mai multe culturi ale craniului, care incep in civilizaţiile paleoliticului, au ca punct de plecare omologarea craniului cu centrul vital al omului şi cu bolta cerească. Este simbolul naturii muritoare a omului, dar şi a ceea ce rămâne după moarte. Craniul semnifică moartea fizică, pur corporală, privită drept preludiu la o renaştere. De aici derivă, poate, cea mai arhaică formă de religie a omului din paleolitic: practica păstrării şi vopsirii in roşu (ocru) a cra-niilor umane sau animale, cu credinţa că acestea vor servi drept „sămânţă" pentru renaşterea unei noi fiinţe. Cultul craniilor umane, atât de pregnant intr-o seamă de cul-

turi, mai ales in cele ale „vânătorilor de capete", nu are relevanţă rituală sau mitică, nici in trecutul mai apropiat, nici in cel indepărtat al daco-românilor. Confecţionarea din ţeasta inamicului ucis a unei cupe rituale, menită să transfere invingătorului „mana" războinicului ucis, era practicată mai ales de popoarele cuceritorilor nomazi care ne-au călcat glia: avari, pecenegi, bulgari etc. Dintre seminţiile indo-europene, care au venit in contact cu strămoşii daco-românilor, cultul craniilor umane l-au avut, după cât se pare, celţii (Eliade, Histoire, II, 138). in schimb, o relevanţă deosebită in cultura tradiţională are simbolistica şi magia capetelor (căpăţânelor) de animale sacre. Capul bourului (zimbrului) mitic figurează in stema Moldovei. Căpăţânele de cal, taur, berbec străjuiesc gospodăriile ţărăneşti, casele sunt ornate cu căpăţâni şi coarne de cer5 sau căprior, toate acestea având funcţii apotropaice şi de stimulare a forţelor vitale: „Cap de cal se pune in par, ca să nu mănânce lupii dobitoacele" (A. Gorovei, Credinţi, 34).
CRASNICUL : Crasnicul sau Crăs-nicul e unul din numele pe care il dă poporul Zburătorului. insă in unele părţi ale ţării, in primul rând in Moldova, pare a fi mai curând un demon de sine stătător, „un drăcu-şor născut din alipirea unei femei cu Diavolul" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 221). Numele, in ambele sale variante, duce spre un etimon slav: fie krasn — „roşu", fie krest-nik — „fin" (persoană considerată in raport cu naşii săi la botez). in ambele cazuri, cuvântul pare un epitet eufemistic al acestui „drăcuşor" ce apare in formă de purcel, fiind legat insă şi de cultul casei. Cum e născut. dă buzna prin casă guiţând şi să-

rind la neamuri să le muşte. Se crede că din muşcătura lui oamenii pot să moară. Pentru că e aşa de rău, moaşa are grijă ca, imediat ce se naşte, să-1 infăşoare intr-un ţol şi apoi cheamă neamurile să-1 ucidă cu ciomegele. Sau dacă i-a scăpat moaşei, deschid uşa vetrei sau cuptorului şi toate neamurile il fugăresc prin casă, până când, neavând unde să se ascundă, caută să scape prin gura cuptorului. Femeile insă inchid repede cuptorul şi crâsnicul moare in foc.
CRĂCIUN : Personificare a sărbătorii Crăciunului in mitofolclorul românesc; este prezent in unele legende despre Naşterea lui Isus şi despre Maica Domnului, in unele colinde şi in câteva credinţe şi obiceiuri populare. Numele său, după unii cercetători, pare să acopere o divinitate arhaică din categoria Moşilor, adică a strămoşilor arhetipali (V.

Kernbach, Dicţionar . . ., 126). Această interpretare este sugerată mai ales de textul unui colind din judeţul Constanţa, citat de N. Densuşianu (Dacia Preistorică, 1913, 109): „Sus la dalbe mănăstiri / (şede) Bunul Dumnezeu, / Şede Maica Precista, / Lângă Maica Precista, / Şede bătrânul Crăciun ..." Ca personaj mitologic de natură solară, el apare şi in unele credinţe: „Crăciunul vine pe un cal alb, după ce cântă cucoşii de trei ori" <E. N.-Voronca, Datinile, 57). Aidoma slavului Korocun, care este atât divinitate a solstiţiului de iarnă, cât şi un duh rău al bolii şi al morţii, Crăciunul românesc apare intr-o seamă de legende despre Naşterea Domnului drept personaj malefic. El pedepseşte crunt pe soţia sa, uneori şi pe fiicele sale, tăindu-le mâinile pentru că au acordat ajutorul lor

Maicii Domnului la naşterea Pruncului Divin (S. FI. Marian, Legendele Maicii Domnului). Exceptând numele şi alte câteva detalii, această legendă are o sursă livrescă apocrifă — textul aşa-zisei Protoevan-ghelii a lui Iacob, in care se deapănă povestea Sfintei Fecioare (cf. N. Car-tojan, Cărţile populare in literatura românească, I, 90). Dar elementul cel mai interesant, asupra căruia insistă toate variantele populare ale legendei româneşti, este motivul mâinilor tăiate, care cresc la loc prin voinţa Maicii Domnului. Deoarece mitologemul fetei cu mâinile tăiate se intâlneşte foarte frecvent in basmele româneşti (L. Şăineanu, Basmele române, 446), se poate presupune că e vorba de o divinitate den-dromorfă care era adorată in spaţiul nostru sub forma unui trunchi cu crengile retezate (Prepeleacul), din care a derivat Troiţa populară; sub forma buşteanului sacru, Crăciunul se punea pe foc de sărbătoarea solstiţiului de iarnă.

CRĂCIUNEASA : Fiinţă mitologică secundară, pomenită destul de rar in textele populare româneşti, referitoare la complexul mitico-rifual al sărbătorii Crăciunului. Este soţia lui Crăciun. Legenda populară spune că, in căutarea unui loc unde să nască, Maica Domnului şi Iosif trag la curtea unui om bogat, pe nume de Crăciun, care era tare câinos, se purta crud cu nevasta şi copiii săi, stâlcindu-i in bătăi. in timpul acesta Crăciun nu era acasă, căci plecase cu 12 care la moară. „Crăciuneasa, femeie miloasă, a primit-o şi ajutat-o la naştere, iar pe fata ei cea ciuntă o trimite cu rodini. Drept răsplată Maica Domnului ii pune fetei mâna la loc, ba incă o făcu de aur. Trimite atunci Crăciuneasa pe fata cea

şchioapă. Maica ii pune şi ei un picior de aur. Trimite apoi pe cea oarbă şi Maica Domnului ii pune alţi ochi. Când soseşte Crăciun acasă şi vede toate aceste minuni, inclusiv, Luceafărul apărut pe cer de miezul nopţii, o dată răcneşte la femeia lui, Baba Iova, şi la fetele ei. Crăciun drept pedeapsă ii taie Crăciunesei amândouă mâinile la cot. Maica Domnului ii pune la loc mâinile tăiate. Crăciun fu atât de mişcat de aceste minuni, incât inima lui se in-muie şi, căzând in genunchi, ii ceru iertare femeii sale şi apoi, ducându-se in staul, se inchină Fecioarei Măria şi lui Isus Hristos, recunoscând in el pe

Dumnezeu. Şi pentru că in casa lui şi pentru că el a fost cel dintâi om care a crezut in Hristos, ziua in care s-a născut Domnul nostru Isus Hristos s-a numit de atunci Crăciun" (M. Olinescu, Mitol. românească, 175). Lucrul adevărat şi incontestabil al acestei legende este afirmaţia de la sfârşitul ei, in care autorul anonim are o „intuiţie arhetipală", explicând că denumirea sărbătorii Naşterii Domnului vine de la un Crăciun, extrem de arhaic şi precreştin. Atât el, cât şi soţia sa, par a fi divinităţi ale naturii, adoraţi cândva sub o formă a arborilor sacri. Aceşti arbori, cu crengile retezate, erau aduşi şi instalaţi in curţile oamenilor sub forma prepe-lecilor sau arşi in focul solstiţial ca „buturugă de Crăciun". Numai aşa se explică faptul că acest cuvânt a intrat in onomastica veche românească (Crăciun, Crăciuna), in nomenclatura botanică populară (cră-ciunel, crăciunească) şi a dat numele crăcii (ramurii) copacului, ca simbol al vieţii eterne.

CRĂCIUNUL : Este denumirea sărbătorii Naşterii Domnului Isus Hris-

tos, celebrată in calendarul creştin la 25 decembrie. Stabilirea datei Naşterii Mântuitorului şi a zilei sărbătoririi acestui eveniment au in creştinism o indelungată şi foarte complicată istorie. Cert este că Biserica creştină a stabilit această dată ca să contracareze toate sărbătorile păgâne, dedicate solstiţiului de iar-v nă, de tipul lui Sol Invictus in mi-traismul persan, ce a pătruns şi in lumea antică a Europei, a Saturna-liilor romane etc. Nu mai puţin complicată şi controversată este denumirea populară a acestei sărbători. Cuvântul Crăciun se intâlneşte la români, precum şi la o seamă de popoare slave sau neslave din jurul nostru. Se presupune, după unii, că are o origine latină CreaHo — naştere, calatio — convocare, quar-tum jejiunium — al patrulea post), una slavă (karacun — sărbătoarea solstiţiului de iarnă; moarte năprasnică sau spirit al morţii) sau albaneză (kergum — buturugă). Tot mai mulţi adepţi câştigă teoria caracterului autohton, traco-dacic, ai acestei sărbători a solstiţiului de iarnă, in care rolul principal il juca cultul buturugii sacre, aprinsă ritual pentru a stimula Soarele slăbit de puteri in anotimpul rece (Gh. Muşu, Din istoria formelor de cultură arhaică, 53; Mihai Coman, Sora Soarelui, 16). In orice caz, se poate afirma că in credinţele şi obiceiurile populare legate de sărbătoarea Crăciunului s-au păstrat cele mai multe elemente precreştine din toate marile praznice bisericeşti de peste an. Seara Crăciunului (Seara de Ajun) deschidea şirul sărbătorilor de iarnă, care ţineau 12 zile şi se terminau in ajunul Bobotezei. La mijloc cădea Anul Nou, marcând renovarea timpului. Conform unui scenariu mitic universal, toate acţiunile ri-

tuale din această perioadă de renovare a timpului aveau la bază ideea coborârii lumii in haos şi reinstau-rarea unei noi ordini cosmice. Cele douăsprezece zile constituiau o perioadă de timp impur, periculos, deoarece se desfiinţează graniţele dintre lumea de aici şi lumea de dincolo. Este timpul prielnic tuturor actelor de magie agrară, medicală, erotică şi actelor divinatorii sau ofrandelor destinate cultului strămoşilor. E perioada colindelor, procesiunilor şi jocurilor cu măşti (Capra, Turca, Brezaia), a Sorcovei şi Pluguşorului etc. Mitologemul lui Moş-Ajun, ca şi legendele referitoare la Crăciun şi Crăciuneasa, atestă vechimea considerabilă a acestei sărbători având in componenţa ei

cultul Soarelui şi cultul strămoşilor arboricoli. Despre acest cult străvechi vorbesc şi elementele ma-gico-rituale implicate in sărbătoarea Crăciunului: 1. arderea buşteanului; 2. roţile de foc rostogolite de pe dealuri; 3. colacii de Crăciun imitând forma Soarelui; 4. impodobirea bradului sacru etc. (R. Vulcănescu, Mitol. română, 352—353).

CRIVĂŢUL: Personaj din mitologia populară românească, reprezentând personificarea sub chipul unui bătrân a vântului rece de la Nord-Est, bătând din stepele Rusiei şi resimţit mai ales iarna in zonele estice şi aproape in intreaga Câmpie Română. Se mai numeşte şi Moş Crivăţ, fiind inchipuit ca un uncheş, cu corpul de gheaţă, părul de zăpadă, barba şi mustăţile de brumă (Tipol. Hasdeu, 143). in balada populară cu substrat istoric, proiectată insă in plan mitic, Marcoş paşa şi Crivăţul, un paşă bătrân cu o armată turcă „câtă frunză, câtă iarbă", ca să-şi arate vitejia, provoacă la

luptă pe Moş Crivăţul, pe care in plină vară il găseşte in „puţul lui" „cu picioarele in apă / Pe un scăunel de ghiaţă, / Mustăţi şi sprâncene de brumă, / Şi cu barba tot de chin-dă . . ." Crivăţul roagă pe Domnul să se indure de el: „Să-i dea trei zile din Undrea, / Trei zile din Călin-dar, / Şi cu trei din Făurar, / C-as-ta-i poartă vremuri tari". in trei zile a dat ploaie caldă, in alte trei zile — ger uscat şi in alte trei — o furtună care a măturat focurile de pe pământ, le-a risipit in slavă şi le-a zvârlit in mare. Restul oştenilor ingheţaţi, impreună cu Marcoş paşa se duc la Crivăţ, cad in genunchi şi-i cer iertare. Crivăţul, cu bunătatea lui, dă un soare cald şi-i dezgheaţă (Gr. Tocilescu, Materialuri folcloristice, II, 1228—1229). Balada e interesantă şi prin unele amănunte cuprinse in textul ei, care se referă la relaţia de ordin mitico-simbolic existentă intre Crivăţ şi cal. Se spunea că turcii, ca să scape de Crivăţ, se ascundeau in burţile despicate ale cailor. Desigur, e o hiperbolă, care insă ascunde credinţa că patrupedul, care prin fuga sa intruchipează vântul sau poate stârni vântul, e capabil să şi salveze de furia acestei stihii. Românii cred că „De visezi cal, are să fie vânt" (E. N.-Voronca, 412), iar in descântec se spune: „De te-a deocheat vântul / Să-i crape calul, / Să rămâie pedestru". in prezicerile meteorologice, Crivăţul poate prevesti şi o recoltă bună: „Dacă in ziua de Bobotează va bate crivăţul, vor fi roade la bucate" (A. Gorovei, Credinţi, 64).

CRUCEA : Este unul din simbolurile fundamentale ale creştinismului, dar cariera magico-simbolică a acestei figuri geometrice este anterioară apariţiei şi răspândirii invăţăturii lui

Isus Hristos. Simbolul crucii este prezent aproape pe toate continentele lumii, la unele popoare extrem de primitive, iar in Europa şi pe teritoriul României prezenţa ei se constată incepând din neoliticul superior, pe ceramica pictată de tip Cu-cuteni (Dicţionar enciclopedic de artă veche a României, 123). Crucea sim-/tiolizează ideea Centrului şi a direc-\tiilor sau liniilor de forţă care plea-04 de la acest Centru. Ea este un model al

totalităţii cosmosului, dar şi al omului (sau divinităţii antropoid morfe) cu mâinile desfăcute. Constituie, totodată, o variantă geometri-zată a Arborelui lumii. Crucea are şi evidente asociaţii cu Soarele, ca "Centru energetic, răspândind razele ^le in jur, dar şi cu falusul, ca simbol al energiilor masculine active. Incepând din paleolitic, ea de-(vine un simbol al vieţii şi al morţii, •al unităţii şi alternanţei lor. in tezaurul neolitic descoperit la Tan-gâru, există figurine feminine de ceramică, cruciforme, care au pe corpul lor incizate semnul şarpelui şi al crucii, ambele fiind dintre cele mai vechi simboluri ale morţii şi resurecţiei.
Simbolismul precreştin al crucii este atât de incărcat, incât la ora actuală este greu, dacă nu chiar imposibil, de făcut o distincţie clară in care dintre funcţiile apotropaice sau de magie stimulatorie avem o moştenire păgână sau o influenţă creştină. Este evidentă asimilarea crucii cu divinităţile tutelare ale neamului sau aşezarea in cultul troiţelor româneşti, incărcate cu simboluri astrale precreştine, care apără şi purifică răscrucile de drumuri. De obârşie păgână, dar potenţate de religia creştină, trebuie să fie şi crucile făcute cu flacăra lumânării de Bunavestire sau de Paşti, pe uşile şi grinzile ca-

selor. In aceeaşi situaţie se prezintă unele animale (măgarul, ştiuca), roade (grâul, nuca) sau plante (cru-cea-voinicului, trifoiul), considerate „cristoforice" (purtătoare de cruce). Lor li se atribuie insuşiri sacrale, puteri magice, mai ales capacitatea de a indepărta duhurile rele: „Măgarul are cruci in spate, pentru că a adus in spate pe cel ce a purtat crucea" (T. Papahagi, Mic dicţionar folkloric, 86). in cultura tradiţională românească crucea sau semnul crucii e un apotropeu, amulet, talisman şi un gest magic de apărare indreptat impotriva răului, indiferent de unde ar veni acesta.
CUCII: Este numele personajelor cu valenţe magice şi funcţii mitico-simbolice din alaiurile şi jocurile de măşti specifice anumitor zone ale ţării. „in Ciocăneşti şi Ceacu (judeţul Ialomiţa) in ziua de luni, chiar ziua intâi a Postului mare, e un obicei păgânesc, foarte ciudat. Flăcăii se fac Cuci. imbrăcaţi in rochiile fetelor, cu care se inţeleg, incinşi cu clopote, toţi având feţele acoperite cu măşti, care arată chipuri infricoşătoare sau capeţi de fiare groaznice, merg cu toţi invârtind prin aer săbii, praştii in beţe cu sfori şi pămătufe, să sperie pe draci şi să bată pe cine le stă in cale" (Şezătoarea, nr. 5, 1922, 150). Bătaia tradiţională, ca acţiune magică de stimulare a fecundităţii, se efectuează, de obicei, cu chiuliciul (un bici in vârful căruia se află atârnată o opincă ruptă). Partea a doua a scenariului „Cucilor" se desfăşoară in după-amiaza aceleiaşi zile, când se joacă un gen de piesă in care personajul principal este „Bunica Cucilor", având in jurul ei miri şi mirese, plugari şi plugăriţe, ciobani şi ciobănite şi alte „măşti". Mascarada zgomo»

toasă se indreaptă in mijlocul satului, unde se trag trei brazde simbolice in cerc, se stropeşte cu vin „mirele" (sau şi alţi participanţi). Seara „cucii" işi scot măştile, „le rup in bucăţi, le calcă in picioare, rostind formule magice de exorcizare a răului şi de purificare a trupului, după care urmează hora satului şi un fel de retragere cu torţe" (R. Vulcă-nescu, Mitol. română, 434). Consemnări despre acest obicei sau unele asemănătoare, practicate in ţara noastră sau in zonele apropiate de noi, le avem din sec. al XlII-lea şi al XVIII-lea,

unii cercetători pledând pentru originea lui tracică, alţii văzând in Alaiul Cucilor o influenţă slavă sau elină. in realitate, el are o obârşie indoeuropeană, fiind legat de mitologemul Cucului, ca intruchipare zoomorfă a strămoşului mitic şi a divinităţii feminine a naturii. Cel mai apropiat tipologic de jocul nostru este obiceiul kukerilor la bulgari. Dar lingvistic şi mitologic este legat şi de Kaukas — spiritele casei la lituanieni, de prusianul cawx — „drac" sau vechi indianul koka-yatus — „spirit malefic in formă de animal" (Mify narodov mira, I, 157).

CUCUL : Este pasărea cea mai importantă din mito-folclorul românesc, inconjurată de o adevărată „aureolă" poetică. Cucul este prezent in I riturile agrare, in cultul strămoşilor mitici, in legende şi in lirica de dragoste. „Nici una dintre păsări nu e atât de des pomenită, măcar pe departe — nu numai in cântece, in legende, proverbe, credinţe — precum cucul, nu numai la noi, ci şi la toate popoarele zonei septentrionale a pământului" (O. Papadima, Poezia populară română, 90). Datorită penajului său negru, cântecului

său ciudat, ce se aude la mari depărtări, sunând ca o adevărată „voce a destinului", a vieţii singuratice, a dispariţiei o dată cu venirea sezonului rece şi a revenirii primăvara la o dată relativ fixă (de Bunavestire pe stil vechi), dar mai ales imprejurării că nu-şi face niciodată cuib, această pasăre este considerată drept o incarnare a strămoşului mitic. I se atribuie insuşiri prevestitoare şi este prezentă in diverse practici magice. Cucul, in tradiţia românească, este unul din principalii vestitori ai primăverii, cântecul său fiind un semnal al pornirii plugurilor şi al scoaterii vitelor la pă-şunat: „Eu pe unde merg şi cânt / Ies plugari cu plugurile, / Păcurari cu oile, / Neveste cu prânzurile" (S. FI. Marian, inmormântarea la români, 500).

Despre rolul cucului de „dispecer" al anotimpurilor şi mesager al primăverii din credinţele poporului, poate fi menţionat următorul fapt curios. Poporul a privit cu multe rezerve şi chiar cu ostilitate introducerea calendarului nou in ţara noastră după primul război mondial. Printre argumentele invocate era şi acesta: „Toate şelea sânt mai cu dreptate pe stilul vechi. Uite, noi avem o sărbătoare, Blagoveşte, şi pe stilul nou nu cântă cucu, da pe stilul vechi cucul cântă ... Şi cum cucu aista e o pasăre şi n-o invăţat şcoală şi vezi ea inţelege" (Ernest Bernea, Calendarul, 201). De fapt, in popor, sărbătorii Buneivestiri i se spune Ziua Cucului, iar cucul este numit şi Blagoveş(t)nicul. Auzul primului cântat de cuc prilejuieşte o seamă de practici divinatorii: „Fetele şi feciorii, când aud intâiaşi dată cântând, [. . .] il intreabă: «Cucuie, puiucule, câţi ani imi dai până mă voi insura (mărita)?». Dacă cucul, după această

purcede intâi cu căldură şi apoi va , fi secetoasă" (T. Pamfile, Sărbătorile de vară, 112). La magia auguraiă a primului cântat de cuc participa intreaga colectivitate a satului tradiţional. Cântecul lui era intâmpinat cu versuri care invocau recolta, bogăţia, sănătatea, fericirea şi norocul: „Mulţi ani buni cu sănătate / Şi noroc să am la toate, / Să fiu orişicând voios, / Fericit şi bucuros" (S. FI. Marian, Ornitologia, I, 20). Toţi doreau să fie veseli, curat imbrăcaţi, bine hrăniţi şi cu bani in buzunar. Cucului i se ofereau chiar • ofrande "V rituale, ceea ce indică apartenenţa] acestei păsări la cultul strămoşilor /

şi străvechilor divinităţi ale naturii. Acest aspect explică şi prezenţa cucului in jocurile de măşti, unde personajele alaiului cavaleresc se mai numesc şi Cuci.

CUCUVEA : Pasăre răpitoare de noapte, cu penele de culoare cenuşie şi cu ochii galbeni, inconjuraţi de rozete de pene, care trăieşte pe lângă casele părăsite, prin scorburi etc; cucuveică — Athene noctua (DEX). Chiar şi această descriere „obiec-tivist-ştiinţifică" dintr-un dicţionar explicativ poate constitui un preambul şi o introducere motivaţională privind insuşirile „numenale" conferite acestei păsări mito-folclorice. Ca şi suratele ei, păsările de noapte, cu ochii strălucind in intuneric şi cu strigătul lor lugubru (bufniţa, cio-ful, striga, huhurezul), se asociază duhurilor nopţii, tărâmului morţii, mesagerilor din alte lumi. Chiar şi denumirea ei ştiinţifică poartă o amprentă mitică: ea este, intr-adevăr, pasărea Athenei, simbolizând clarviziunea, raţiunea ce domină tenebrele necunoaşterii. Numele acestei. păsări in limba română e considerat, indeobşte, un imprumut din greacă (ku-

intrebare, tace de cântat, atunci e semn că se vor insura (sau mărita) de grabă; iar dacă cântă mai departe, apoi de câte ori cântă cucu, atâţia ani au să mai aştepte până se vor insura (sau mărita)" (S. FI. Marian, Ornitologia, I, 22). Dar cântecul său poate fi şi de rău augur, prevestitor de moarte, atunci când il auzi cântând pe stomacul gol sau când răsună la stânga omului sau in spatele său: „Cucu-n spate mi-a cântat / Şi moartea m-a săgetat" (S. FI. Marian, Inmormântarea, 506). Tot aşa se crede şi atunci când cucul cântă aproape de casă (A. Gorovei, Credinţi, 65). Craca pe care a stat cucui, când l-ai auzit cântând prima oară, „s-o iei să o porţi in sân, ca să asculte lumea la tine ca la cuc"; „ea este bună şi de dragoste", „se pune in lăutoarea fetelor, ca să fie drăgălaşe la lume, cum ii şi cucul drăgălaş" (ibidem, 66). in lirica de dragoste, cucul este confidentul, mesagerul, sfetnicul şi chiar intruchiparea persoanei iubite. De aceea, această pasăre „esenţialmente erotică" (G. Coşbuc) participă nu numai verbal, prin puterea de incantaţie a textului poetic rostit sau cântat, ci şi „actanţial" la vrăjile de dragoste: „Fetele care voiesc să placă la flăcăi poartă, mergând la joc, un cap de cuc la sine, crezând că apoi ele vor fi căutate, şi jucate de flăcăi" (A. Gorovei, op. cit., 66). Cum inima este sediul dragostei, orice boală de cord „se poate lecui cu untură de cuc" (ibidem). Deoarece de la magia erotică la cea agrară nu este decât un singur pas, dragostea şi fecunditatea umană fiind legate de fertilitatea solului, cucul e prezent şi in practicile de prezicere a timpului, a recoltelor şi bunăstării: „Dacă cucul incetează a mai cânta cu mult inainte de Sânziene, e semn că vara se

kuvaghia), dar poporul, spunându-i cucuvaie, o leagă de „vai" — interjecţia tristeţii, a jalei şi a morţii. Prima parte a vocabulei româneşti (cucu) insă o introduce in complexul mitico-simbolic al cucului, cu intreaga sa pletoră de conotaţii numenale şi funcţii magico-rituale. După o credinţă larg răspândită in tot arealul românesc, cântecul ei e,prevestitor de moarte: „Când cântă cucu-veica pe casă, va muri cineva din casa aceea" (A. Gorovei, Credinţi, 68). Dar şi. o parte a simbolismului benefic atât de pregnant la ruda sa apropiată lingvistic şi mitologic, cucul, se face resimţită şi in credinţele românilor privitoare la cucuvea, deoarece ea poate meni prin cântecul său şi evenimente plăcute: „Când râde cucuveica pe unde este o fată mare, e semn că se va mărita", iar dacă „Cântecul cucuvelei

nu-i jalnic, ci mai mult ţipător, apoi in acea casă se va naşte in curând un copil" (A. Gorovei, op. cit., 68).
CUIBUL: Cuibul păsărilor sălbatice, ca şi cuibarul păsărilor de casă, are anumite proprietăţi magice, fiind legat de riturile fecundităţii şi fertilităţii. El simbolizează casa, familia şi, ca atare, există o legătură simpatetică intre casa omului şi casa păsărilor. Pe intregul teritoriu al României există credinţa că amenajarea unui cuib pe casă sau sub streaşină casei de către o barză, un porumbel sau o rândunică e semn de bun augur: „Se zice că acea casă pe care cocostârcii işi fac cuib este curată şi norocoasă" (A. Gorovei, Credinţi, 55). De asemenea, este interzis să strici cuibul acestor păsări: „Dacă strici cuibul cocostârcului de pe casă, el ii dă foc" (ibidem); „Nu-i iertat să strici cuibul berzei, că te blastămă şi mori impreună cu toţi ai

casei" (ibidem). in multe părţi se crede că in cuibul unor păsări, precum vulturul, corbul etc. se pot găsi nişte pietre preţioase sau ierburi miraculoase, care te pot apăra de foc, de boală, sau să-ţi aducă noroc şi bogăţie. Ca simbol al bogăţiei şi ca mijloc de stimulare a rodniciei, apare cuibul (sau un coşuleţ aranjat ca un cuibar) in care copiilor li se pun ouă roşii de Paşti, spunându-se că sunt aduse de „Iepuraş". Se presupune că acest obicei e de dată mai recentă la popoarele din Estul Europei şi că ar fi venit din Germania (Slavjanskaja mifologija, 134). Cuibul unor păsări e folosit in diferite vrăji şi descântece, in magia medicală şi cea erotică. Toate aceste practici pleacă de la omologarea dintre cuib, casă, matrice feminină, fecunditate. Acest şir de corespondenţe se află şi la baza unui număr mare de practici magice legate de cuibarul cloştei şi de clocit. Cuibarul se află in strânsă relaţie semantică şi funcţională cu patul: „Leagă oborocul unde cloceşte cloşca de piciorul patului, dacă vrei ca cloşca să-ţi ţină puii cu grijă" (A. Gorovei, Credinţi, 53). Magia cuibarului pleacă şi de la omologarea acestuia cu alte simboluri ale fecundităţii şi ale principiului feminin, precum căciula, oala, sita, poala: „Ouăle se pun la cloşcă cu căciula, ca să iasă o dată toţi puii şi să şadă grămadă pe lângă cloşcă" (ibidem, 52); „Puii, când ies primăvara, să se puie intâi intr-o oală; din oală, te faci că-i tai la gât, ii pui apoi in ciur, cernându-i pe foc, de aici in poală şi, in sfârşit, ii duci cn ochii inchişi afară" (ibidem).
CUNUNA : Această podoabă pentru cap in formă de cerc din flori, din metale şi pietre preţioase (coroana), oferită invingătorilor şi purtată de

regi şi impăraţi, semnifică participarea la o lume celestă; ea indică natura supraumană, divină a purtătorului. Este şi un simbol solar (coroana cu raze a lui Mithra sau He-lios, sau coroana făcută din aur). Coroana (cununa) de lauri oferită invingătorilor in războaie semnifică şi o victorie spirituală; ea poate fi semnul unei iniţieri. Cununa denotă şi un simbolism al principiului feminin, fiind unul din atributele obligatorii ale miresei in cadrul ceremoniilor nupţiale. Ca metonimie a fetei, coroana apare şi in numeroase practici magice premaritale (când fetele işi aruncă coroniţele de flori pe apa unui râu sau le agaţă de un pom-simbol axial masculin). Datorită formei sale circulare, coroana se asociază timpului: cununa anului se numeşte anul bisericesc cu sărbătorile sale impletite

ca o cunună! Prezenţa cununei in ritualitatea românească şi in practicarea magiei premaritale relevă mai ales asocierea ei cu cercul ocrotitor, cu Soarele şi fecunditatea. Această ultimă latură a simbolismului ei o apropie de semnificaţiile rituale ale Colacului. Simbolismul belşugului este evident in obiceiul agrar din Transilvania, denumit Cununa grâului. impletită din spice de grâu la terminarea secerişului, ea era aşezată pe capul unei fete virgine, pe care o insoţeşte alaiul de fete coborând prin sat. Aici ţăranii ieşeau din curţile lor şi udau cu apă pe fata ce purta cununa (R. Vuia, Studii de folclor, 93). Puteri magice erau atribuite şi cununii miresei, care era adesea păstrată pentru fericire in căsătorie. Ea se punea in leagănul copilului ca să crească sănătos, prin ea se mulgea vaca pentru a nu se lua mana laptelui, se folosea pentru alungarea norilor de grindină etc.

CUPTORUL: Această parte componentă a gospodăriei şi casei tradiţionale, destinată, in special, coacerii pâinii şi altor produse făinoase, printre care şi a colacilor rituali, este marcată prin sacralitatea ei, dar şi prin-tr-o seamă de conotaţii demonice datorate, in bună parte, mitologiei focului şi „alchimiei" preparării alimentelor, in spaţiul casei, cuptorului i se rezervă un loc simbolic aparte, el fiind un mediator al opoziţiilor „inăuntru-afară", „lumea de aici-lumea de dincolo", deoarece hornul cuptorului (sau al sobei) e un canal de comunicare cu spiritele de dincolo. Prin horn pătrund Zburătorul şi Dracul, prin horn ies din casă vrăjitoarele zburând pe o mătură, cioar-vă sau lopată la sabaturile diavoleşti. in tradiţia românească cuptorul (vatra) este sediul strămoşului ocrotitor al casei, al familiei şi neamului. De aceea, mireasa, intrând in casa mirelui, trebuie să pună pe cuptor o felie de pâine unsă cu miere, ca ofrandă, sau cel puţin să pună mână pe cuptor, gestul respectiv insemnând stabilirea unui contact cu spiritele casei. in schimb, ea n-are voie să se uite in cuptor, „că moare soacra" (A. G-orovei, Credinţi, 70). Pe cuptorul cald sau in apropierea acestuia, in anumite perioade ale anului, destinate celebrării cultului strămoşilor, la orele serii, se spun basme şi se dezleagă ghicitori, deoarece ele constituie o modalitate de comunicare cu spiritele strămoşilor. La gura cuptorului se fac vrăji, descântece, acte de magie medicală. Cuptorul este asociat femeii nu numai in virtutea ocupaţiilor ei domestice. Legătura este una mai ales de ordin simbolic. Prin asemănarea coacerii pâinii cu naşterea copilului, cuptorul e un simbol al matricei femi-

nine şi al maternităţii in general: „Vatra e mama noastră, ne hrăneşte şi ne incălzeşte" (E. N.-Voronca, Datinile, 1207). Din această asociere apare şi rolul magic al vetrei sau al obiectelor legate de ea in riturile fecundităţii şi fertilităţii: „De ajun cum ai dat pâinea in cuptiori, până a nu răsări soarele să mergi in grădină cu lopata in sus şi să zici: «Cum e cuptiorul şi lopata plină de pâine, aşa să fie copacii plini de poame» (idem, op. cit., 48). Mitologemul cuptorului matern şi regenerator il aflăm şi in simbolistica alchimică, unde Athanorul realizează transmutaţia metalelor şi dă naştere „pietrei filosofale", il intâlnim in basmele românilor şi ale altor popoare din Europa, unde intrarea intr-un cuptor fierbinte este o probă iniţiatică (L. Şăineanu, Basmele, 336, 339). Se pare că acest motiv are şi un suport ritualistic. „Recoacerea copilului" (rus: perepekanie rebionka) e un act de magie medicală practicat până in zilele noastre in Ucraina, pe Volga şi in Siberia; copilul

bolnav de rahitism şi distrofie este introdus pe o lopată de scos pâine in cuptorul incă cald, cu convingerea că astfel va scăpa de boală (Slav-janskaja mifologija, 303—304). Sa-cralitatea cuptorului de copt pâine in aria noastră culturală se manifestă intr-o seamă de interdicţii rituale. Astfel, e interzis să te incalţi şezând pe cuptor, că „mor porcii", „lupul mănâncă oile şi uliul găinile" (A. Gorovei, Credinţi, 70). Când se spoieşte casa, operaţiunea trebuie să inceapă pornind de la cuptor: „Când te apuci să grijeşti casa, mai intâi vatra s-o ungi" (E. N.-Voronca, Datinile, 1216). Cum in unele gospodării ţărăneşti cuptorul de copt pâine se găseşte in curte, acesta nu poate fi dărâmat cu mâna omului: „Cuptorul

e păcat să-1 strici. .. Cuptorul se lasă să-1 strice ploile" (E. N.-Voronca, op. cit., 1207). CURCUBEUL: Arcul multicolor ivit după o ploaie caldă de vară este unul din cele mai optimiste şi mai vechi simboluri ale omenirii, fiind punte de legătură dintre cer şi pământ şi un semn al armoniei cosmice, in Biblie, curcubeul este semnul legământului veşnic dintre om şi Dumnezeu. Adresându-se lui Noe şi descendenţilor săi, Dumnezeu a zis: „Iată semnul legământului meu pe care il fac intre mine şi voi şi intre toate vieţuitoarele care sunt cu voi, pentru toate neamurile de oameni in veci; curcubeul meu, pe care l-am aşezat in nor, el va sluji ca semn al legământului dintre mine şi pământ" (Geneza, 9, 12—13). Culturile arhaice au asociat curcubeul balaurului sau şarpelui ceresc: „Şarpe vărgat peste Prut aruncat" (Curcubeul). Este privit fie ca un imens balaur ce bea apele pământeşti, fie ca un gen de sorb sau punte pe care balaurii iau apă din halirile pământului, le transportă in cer de unde ele se revarsă asupra pământului sub forma ploii binefăcătoare. Folclorul copiilor a păstrat o incantaţie magică de mare arhaicitate menită să stimuleze apariţia curcubeului pe cer: „Curcubeu, beu, / Bea apă din tău, / Curcubiţă, biţă, / Bea apă din viţă" (O. Densu-sianu, Graiul din Ţara Haţegului, 285). in credinţele populare, curcubeul e semnul belşugului. Pronosticurile privind recoltele se fac in funcţie de predominanţa sau relevanţa culorilor sale. Când in spectrul arcului ceresc predomină verdele — se crede că va fi belşug general, roşul — prevesteşte ploaia şi recoltă bogată de struguri, galbenul —• rod bogat de grâu şi porumb (I. Muşlea,

Ov. Birlea, Tipologia folclorului, 153). După o credinţă răspândită pe o arie largă europeană, dar şi in lumea arabă, dacă cineva ajunge să treacă sub acest arc ceresc al transformărilor şi renovărilor din natură şi societate, işi poate modifica sexul. Pentru aceasta omul trebuie să meargă târâş, sprijinindu-se de coate şi genunchi până acolo „unde bea apă curcubeul". Ajuns acolo, trebuie să recite versurile: „Curcubeu, curcubeu, / Ai culori ca brâul meu, / Şi bei apă din pârâu, / Şi mă fă pe min' flăcău" sau „Curcubeu, curcubeu, / Ai culori ca brâul meu, / Şi bei apă turbată, / Şi mă fă pe mine fată" (Neagu, Cântece şi jocuri de copii, 61). Şi atunci, fata se transformă in băiat, iar băiatul devine fată. in această credinţă avem una din puţinele piese folclorice unde este exprimat atât de pregnant idealul andro-ginatului, pulsiunea pornind din străfundurile inconştientului persoanei umane spre anularea contradicţiilor şi polarităţilor lumii.

CUTREMURUL : Acest cataclism este atribuit, in multe tradiţii culturale arhaice, acţiunii unor spirite te-riomorfe, considerate drept suport al pământului: un peşte gigantic la japonezi, o uriaşă broască ţestoasă la vechii indieni, un şarpe imens la amerindieni etc. Nici tradiţia mito-poetică românească nu face excepţie de la acest mod de gândire. Cutremurele se produc ,,când peştii (care susţin pământul) işi mişcă coada"; „Când luda Iscariotul sau Iuda pământului ii roade furcile"; „Când Diavolul, pe coarnele căruia stă pământul, va obosi stând culcat pe o parte şi se va intoarce pe cealaltă*' etc. (T. Pamfile, Pământul, 27—29). Foarte pregnant in conştiinţa românilor e exprimată ideea că responsa-

bil de această catastrofă este totuşi omul, prin faptele sale, prin atitudinea sa faţă de ordinea din univers. Pământul se clatină şi atunci „când Dumnezeu se uită numai cu coada ochiului spre pământ ne mai suportând fărădelegile oamenilor" (ibidem, 29). Cum in tradiţia poporului pământul e „sfânt*1, cutremurul poate fi şi o reacţie a acestuia la păcatele oamenilor; „el se scutură ca şi cum ar căuta să-şi lepede o greutate ce apasă asupra sa" (ibidem, 30). Chiar şi in cazul acestui cataclism natural este nelipsit şi factorul magiei. De pildă, producerea unui cutremur poate fi evitată /(sau, dimpotrivă, favorizată) prin respectarea ritualului de mânuire a sitei, ştiut fiind că acest instrument este asociat cerului, sau intrebuinţării doniţei lângă o fântână. Femeia trebuie „să nu mai bată sate de căpistere, ca s-o scuture de făină, şi să nu-şi mai clătească doniţa cu apă la fântână" (ibidem, 32). Cutremurul are semnificaţia generală a tuturor catastrofelor: e o modificare bruscă in starea existentă a lucrurilor, care poate duce spre rău sau spre bine. După credinţele românilor, cutremurele prevestesc unul din următoarele rele : război, epidemie, foamete, secetă. Totuşi, unele cutremure „cele de după masă vestesc belşugul, căci oamenii sunt sătui atunci" (ibidem, 34).

CUŢITUL: in mito-folclorul românesc are funcţii rituale şi rosturi magice, derivând din simbolismul specific obiectelor de tăiat (sabia, paloşul, coasa, secera, toporul), apărătoare ale vieţii omului, dar şi instrumente provocatoare de moarte, precum şi materialul din care este confecţionată lama cuţitului, fierul, inzestrat cu proprietăţi magice de apărare impotriva duhurilor rele.

intr-un anumit fel, cuţitul este totuşi o inversiune a simbolului săbiei. „Lama scurtă a cuţitului ilustrează primatul instinctelor la cel care il are in mână, in timp ce paloşul lung reprezintă puterea şi nobleţea sufletească a purtătorului său" (Cirlot, Dictionary, 332). Nu este intâmplător, după cum observa G. Coşbuc, că bozul şi alunul pentru focurile morţilor nu se tăiau, ci se rupeau cu mâna. „Cuţitul, adică fierul, este intrebuinţat numai in cultul demonic, al zeilor inferiori, al duhurilor rele" {Elementele culturii poporale, 292). In textele descântecelor este invocat cuţitul (mai ales cel găsit pe drum) cu care este „ciopârţit" duhul rău, purtător al bolii: „Maica Sântă-Mă-ria / Din gură mi-a grăit: / Nu te mai văita / Că leacul ţi-e găsit. / Ia •cuţit / De găsit, / Para de argint, / Lemn de corn, / Nuia de alun, / Apă neincepută, / De vânt nebătută" (G. Dem. Teodorescu, Poezii populare, 460). Lama unui cuţit vechi sau o simplă bucată de fier vechi se pune in sicriul

mortului ca să-i servească drept armă de apărare de duhurile intunericului ce ies in calea „dalbului de pribeag". Cu un cuţit infipt in pământ sau in grinda casei se poate opri grindina sau vârtejul de furtună. Cuţitul (briceagul) e prezent in multe jocuri tradiţionale de copii, implicând infigerea tlui in pământ. Jocurile de acest fel, precum Ţara, Brăzdiţa, aveau cândva rosturi magice de stimulare a fertilităţii solului, cuţitul fiind asociat unui principiu phalic (I. Evseev, Jocurile tradiţionale, 153—154). De o largă intrebuinţare se bucură cuţitul in magia apotropaică, destinată protejării noului născut de agresiunea duhurilor rele: „Copilul micnu-i bine a-1 lăsa singur in casă, că intră necuratul in el, ci trebuie să pună,

lângă albia (leagănul) lui o mătură ori un cuţit" (A. Gorovei, Credinţi, 60).
CUVÂNTUL: Cuvântul (limbajul in genere) e unul din cele mai eficiente şi mai răspândite mijloace de a intra in contact ou forţele supranaturale şi de a acţiona in chip magic asupra lumii din jur. Una din trăsăturile esenţiale ale gândirii mi-tico-simbolice este confundarea esenţei şi aparenţei, credinţa in puterea cuvântului de a substitui lucrul numit şi de a institui o realitate. De aici derivă convingerea oamenilor culturilor tradiţionale de pretutindeni că nu trebuie pomenit numele unei fiinţe primejdioase sau a vorbi despre lucruri rele, fapt concretizat in dictonul latin „lupus in fabula" („nu vorbi de lup") sau in expresia „nomina odiosa". Din această credinţă a rezultat un intreg complex al „magiei cuvântului", manifestat in forme de o mare diversitate. Una din aceste forme este interdicţia, ta-bu-ul rostirii anumitor nume, mai ales in anumite imprejurări, considerate prielnice intruziunii spiritelor malefice. De pildă, numele copilului nou-născut nu se rosteşte până la implinirea unei anumite vârste, pentru a-1 feri astfel de un gen de „deconspirare" in raport cu Avestiţele, Samcele, Mumele-Pădurii, Strigoaicele şi alte spirite malefice care abia aşteaptă sâ-i provoace un neajuns sau să-1 inlocuiască cu odraslele lor „infernale". Un tabu verbal presupune totuşi folosirea unui alt procedeu de nominaţie. in această situaţie, se recurge, de regulă, la un eufemism (grec, eu — „bine" + phemi — „vorbesc") — expresie sau nume de tip metaforic, având drept scop „imbunarea" spiritului sau cel puţin neutralizarea

lui. in această funcţie pot fi folosite deicticele, de obicei, pronume. Astfel, duhurile feminine ale văzduhului şi apelor la români se numesc Elele (Ielele), Dănsele. De cele mai multe ori insă se caută un epitet encomiastic (gr. enkomiont ■— „discurs panegiric"), menit să „infrumuseţeze", să „innobileze" şi, deci, să placă instanţei numenale. Ielele se mai numesc Frumoasele, Bunele, Sfintele, Milostivele etc. Plantei infernale a daco-românilor, mătrăgu-nei, poporul ii spune Doamnă-mare, Doamnă-bună, impărăteasa, Floarea-codrului etc. Nu mai puţină eficacitate au şi numele „urâte" sau cele menite să sperie, să indepărteze spiritul rău. Cacofemia (gr. kakos — „rău, urât" + phemi — „a vorbi") e prezentă in descântecele, in blestemele şi injurăturile populare. Ea se face resimţită in onomastica populară unde nume precum Vrsu(l), Lupu(l) au avut cândva o funcţiune magică. Toate tipurile denumirilor eufemistice le găsim in nomenclatura Dracului, plină de fantezie verbală şi umor, oscilând intre descrieri, cât de cât „obiective"

(Cornea, Co-dilă, Impeliţatul, Nefărtatul, Colţatu, Mititelu) şi evidentă caricatură, batjocură sau ostilitate: Necuratul, Neobrăzatul, Horilcă, Hencea-Pencea, Trăsnitul, Uciganul, Ucigă-l-crucea etc. Un interesant capitol referitor la „magia cuvântului" in tradiţia românească il constituie obiceiul schimbării numelui copilului bolnav sau dacă se consideră că este chinuit de vreun duh rău. Acest copil este dat pe fereastră sau „vândut" unei femei străine, care, insă, se intoarce peste câtva timp inapoi, dar cu numele schimbat (S. FI. Marian, Naşterea, 141). Urmele acestei magii, chiar dacă ele apar intr-un anumit fel mai estompate şi mai „obiec-

tivate", le descoperim nu numai in viaţa satului tradiţional. Ele insoţesc orice revoluţie socială care este, de regulă, insoţită de „revoluţii onomastice" afectând denumirile străzilor, oraşelor, instituţiilor etc. „Dai-monismul numelui", despre care vorbeşte Constantin Noica, e prezent,, de fapt, in orice act de nominaţie (Interpretare la Cratylos in Platon, Opere III, 139). Nomina numina — numele sunt sau devin „numenale". Prin credinţa sa in puterea magică a cuvântului, poporul român a creat un corpus neegalabil in lume de descântece, vrăji şi blesteme. Din credinţa in forţa de persuasiune a cuvântului şi a muzicii s-au născut miile de cântece despre iubire, dor, tristeţe sau bucurie. Acum câteva mii de ani in urmă, inţeleptul faraon al Egiptului il invăţa pe fiul său: „Puterea omului stă in limba lui; cuvintele sunt mai puternice ca orice luptă" (Claire Lalouette, Civilizaţia Egiptului antic, II, 135). Cât de aproape de aceste idei ale inţelepţilor antici şi ale filosofilor moderni sunt gândurile şi convingerile ţăranului român, notate in prima jumătate a secolului nostru de Emest Bernea: „Cuvântu are putere, că e de la Dumnezeu; până nu-i cuvânt, nu-i nimic" (Cadre ale gândirii populare, 258); „Eu cred că cuvântu rostit are putere; el poate aduce rău şi poate aduce bine. Altfel, cum s-ar fi făcut biestemu şi descântecu? Da' urarea de bine?" (idem, 259). Iar toată concepţia despre raportul dintre nume şi lucru, despre puterea cuvântului de a institui realitatea, despre apartenenţa numelui la esenţa obiectului e redată atât de lapidar şi expresiv in următoarea cimilitură românească: „Ce lucru in toate / Şi fără el nu se poate?" (=Numele, A. Gorovei, Cimiliturile, 275).

)

D

DATUL IN BOBI: Este una din practicile divinatorii destul de uzitate in tradiţia magică a românilor. La ghicitul in bobi a recurs şi mama Smaranda Creangă, când trebuia să se decidă asupra destinului lui Ionică, viitorul autor al nemuritoarei opere Amintiri din copilărie. Tehnica acestei operaţiuni magice, instrumentarul folosit şi increderea in eficienţa ei se intemeiază pe simbolismul ancestral al bobului (de fasole, mazăre, linte etc.) care făcea parte integrantă din cultul strămoşilor. Era ofranda preferată destinată strămoşului şi o intruchipare a sufletului celor plecaţi in lumea de dincolo. Prin numeroase asocieri mi-tico-simbolice, bobul de mazăre sau fasole devine un atribut al zeilor cerului şi al fulgerelor, simbol al abundenţei, fecundităţii şi fericirii. De cultul strămoşilor, care determinau in mare măsură viitorul celor in viaţă, este legată şi sita (ciurul) pe care se orânduiau boabele in timpul ghicitului. Pronosticurile, bune sau rele, se

bazau şi pe un străvechi simbolism numeric cunoscut in vechime nu numai de către grupuri de ini-

ţiaţi, aidoma adepţilor lui Pitagora. Principalele valori simbolice ale nu-merologiei (numerele „fast—nefast"; „pereche—nepereche", ca şi valoarea unor „numere magice" 1, 2, 3, 5, 7, 9, 12, 13 etc.) erau familiare şi omului de rând. in practica ghicitului se foloseau 41 bobi. Ghicitoarea le amesteca cu mâna dreaptă, rotind-o in cerc, in timp ce rostea cuvintele unei incantaţii magice: „41 de bobi, bine ştiţi, bine gândiţi, dacă va fi bine şi după gând, să pice 9, colac in prag şi bucurie intr-amândouă mâinile, clar dacă nu, să pice şi doi şi să nu se aleagă nimica din voi" (E. N.-Vo-ronca, Datinile, 134). Apoi se face cruce cu mâna peste bobi şi se despart in trei grămăjoare. Se iau din fiecare grămăjoară câte 4 bobi şi se dau la o parte, iar dacă rămân câte unul, două, trei sau patru — se pun in linie deasupra sitei. Apoi se amestecă din nou, de trei ori. Se numără bobii aşezaţi in liniile rezultate după cea de a treia numărătoare şi in funcţie de cifra lor se fac pronosticurile: 5 — lucru in grabă; 9 — lucru mai sigur, dar mai târziu; trei — bucurie; 4 — vorbe, 1 — „deşart"

sau veste; 1 ■— in toate cele trei şiruri — drum etc. Contează, de asemenea, cifrele rezultate din sumele boabelor din cele trei linii. Există şi alte variante ale practicii Datului in bobi, descrise de Elena Niculiţă-Vo-ronca in Datinile şi credinţele poporului român, Cernăuţi, 1903, 134).

DEMONOLOGIA : Este mitologia inferioară, alcătuită dintr-un complex de credinţe referitoare la forţele necurate (spiritele rele, duhurile morţii, dracii, strigoii, moroii, demonii etc). Aceste spirite preponderent malefice sau ambivalenţe (bune şi rele, in acelaşi timp) aparţin lumii de dincolo, conotată negativ, dar care se află in anumite raporturi cu omul. Drept izvoare pentru cercetarea demonologiei servesc anumite povestiri populare, snoavele, basmele, legendele, cântecele şi colindele, folclorul formelor aşa-zise minore (descântecele, făcăturile, blestemele, proverbele, ghicitorile), riturile şi obiceiurile calendaristice (Jocurile cu măşti, Paparudele, Ca-loianul, Căluşarii, Pluguşorul etc), procedeele medicinei magice şi, nu in ultimul rând, comportamentul cotidian al oamenilor, aşa-zisele superstiţii şi credinţe legate de evenimentele mai semnificative din viaţa omului sau din natură. Demonologia, in varianta ei teologică sau profană, se ocupă, printre altele, de clasificarea spiritelor după funcţiile lor (duhuri rele, spirite tutelare ale casei, ale persoanei etc), după locurile de vieţuire şi teritoriile stăpânite de ele (spiritele văzduhului, apelor, demoni htonieni etc), după infăţişarea lor (anthropodaimoni, zoodaimoni etc). In ceea ce priveşte demonologia roma' nească, de un mare ajutor cercetătorului sunt denumirile diferitelor

spirite care au o formă relativ transparentă. Astfel, denumirile extrem de numeroase şi expresive ale Dracului ne permit să-i facem un portret destul de complex şi sugestiv, să intocmim un inventar relativ complet al indeletnicirilor sale (v. Dracul). Dar această bogăţie onomastică prezintă şi unele inconveniente. Cum pentru unul şi acelaşi spirit

există mai multe nume, apare o tendinţă firească a oamenilor de a diferenţia realităţile, atunci când" există diferenţieri de nume. De aceea, este uneori extrem de dificil de a stabili dacă, de exemplu, Strigoiul şi Moroiul sunt unul şi acelaşi duh al morţii sau spirite diferite.
DEMONUL : in gândirea mitologică a grecilor antici, demonii (grec dai-monion, daimon — divinitate) sunt fiinţe divine sau semidivine, identificate cu spiritele strămoşilor, cu geniile stelare. Daimonul formează o parte a conştiinţei, având facultatea de a dirija destinul, in sens bun sau, uneori, in sens rău. Cel posedat de un daimon, in credinţele anticilor,, era considerat protejat de zei, pentru că avea ingeniu — echivalentul inspiraţiei. Acest ultim aspect, adică latura malefică a daimonului grecesc, a fost preluat şi valorificat in creştinism, unde Demonul devine Satan (Diavol) sau ii reprezintă pe ingerii răzvrătiţi impotriva lui Dumnezeu, in mitologia românească, demoni arhetipali ai răului şi ai morţii sunt spiriduşii, tricolicii, pricolicii, moroii, strigoii şi alte duhuri rele, ce se amestecă mereu in viaţa oamenilor. Cuvântul grecesc, ca atare, având forma populară dimon, este unul din sinonimele dracului şi se foloseşte mai rar decât alte nume ale spiritului răului. După cum observă

R. Vulcănescu, in mitologia românească daimonii au o dublă geneză: 1. unii sunt creaţi de Nefărtat şi acceptaţi de Fărtat; 2. alţii sunt creaţii conştiente sau inconştiente ale fiicelor omului cu Nefârtatul sau acoliţii săi (Mitol. română, 296).
DENDROMAGIA : Este denumirea generică a tuturor practicilor magice legate de cultul copacilor sacri. Se confundă sau se suprapune numai parţial cu dendrolatria — forma religiei arhaice de tip animist, in care arborelui (grec. dendron — copac, arbore, pom) i se acordă statutul de divinitate sau de strămoş mitic. Urmele adorării arborilor sacri sunt variate şi extrem de numeroase in cultura tradiţională românească, pusă de unii cercetători, poeţi şi filosofi sub semnul infrăţirii dintre om şi natură („Codru-i frate cu românul" şi „Omu-i pom"), atât de pregnant exprimată in diverse texte folcloristice. Bradul, stejarul, fagul, teiul, salcia sau mărul sunt prezente in riturile de trecere: naştere, căsătorie, inmormântare. Copacul sacru poate fi garant al jurământului sacru, martor al incheierii unui contract ritual (cf. „căsătoria la salcie" sau „cununia la butuc"). Ramurii de alun, corn, salcie sau tei i se atribuie capacitatea de a stimula sănătatea şi fecunditatea oamenilor, de unde obiceiul de a lovi in mod simbolic pe toţi membrii familiei şi toate vitele din grajd cu ramura de salcie sfinţită la Biserică in ziua de Florii. Pe această translaţie magică a energiilor vieţii incorporate intr-un pom se bazează şi obiceiul Sorcovei, făcută dintr-o ramură de măr sau păr. Copacul sacru sau o ramură din el au şi puteri de apărare şi de izgonire a duhurilor rele, fiind prezente

in multe acte de magie apotropaică: de la pomul ocrotitor al familiei, plantat in curte o dată cu inceputul zidirii casei sau pus pe căpriorii ei şi până la creanga de Arminden sau ramura pusă la poartă impotriva Ielelor.
Cea mai veche mărturie privind magia arboricolă pe teritoriul României datează din timpul războiului dintre Traian şi Decebal. După cum relatează Cassius Dio, după lupta

crâncenă de la Tapae, dacii lui Decebal au recurs la un gen de „şiretlic" militar: „Decebal se temu ca romanii victorioşi să nu pornească spre capitala lui. De aceea, tăie copacii din preajma lor la o oarecare inălţime şi puse arme pe trunchiuri, pentru ca duşmanii să creadă că sunt soldaţi şi să se retragă inspăimântaţi. Ceea ce s-a şi intâmplat" (Istoria Romană). Acest episod devenit antologic, până astăzi, e tratat ca o simplă anecdotă istorică, plină de pitoresc. Dacă insă romanii, biruitori in această luptă, s-au retras in panică, asta s-a intâmplat nu pentru că ei au confundat, in naivitatea lor sau dintr-o deficienţă a văzului, copacii tăiaţi cu ostaşii lui Decebal. Dimpotrivă, legionarii romani au inţeles prea bine despre ce este vorba. Ei ştiau că, in acest moment critic al războiului, el devine pentru daci un „război sfânt". Ei au chemat in ajutor pe zeii lor arboricoli, spiritele tutelare ale pământului lor, că, alături de armata „strămoşilor", ei vor lupta până la moarte. Or, se ştie prea bine că invincibilele cohorte şi legiuni romane puteau să lupte cu armatele duşmane, dar nu şi cu zeii lor. Ca să evite asemenea „conflicte" cu forţele divine inamice, ei preferau să „imbuneze" divinităţile locale, aducându-le jertfe (aşa cum fă-

cuse Traian cu zeul Danubius — spiritul bătrânului Istru) sau să le im-pământească, să le adopte, transportând la Roma chipul lor sculptat sau cioplit (aşa cum procedaseră cu piatra neagră a Cybelei in timpul războiului punic). Episodul tăierii copacilor şi al inarmării lor cu săgeţi şi suliţi seamănă intru totul cu cel descris de trimisul papal, Bandinus, despre priaposul făcut dintr-un arbore sculptat şi folosit de români impotriva Ciumei ce-i ameninţa dinspre părţile Ardealului (v. Ciuma).

DEOCHIUL: Credinţa in puterea magică a privirii unor oameni având drept consecinţă imbolnăvirea persoanei deocheate este foarte veche, cvasiuniversală şi incă foarte vie chiar şi in zilele noastre. Poporul atribuie capacitatea deochiului unor anumite persoane cu insuşiri demonice, dar care efectuează acest act de magie periculoasă in mod involuntar. Aceştia sunt indivizii cu ochii albaştri, cei care au o căutătură rea, cei care au un ochi de un fel şi unul de alt fel, cei care au ochii incrucişaţi sau sprâncenele unite etc. De-ochiatul se manifestă prin dureri subite de cap, slăbiciune in tot corpul, săgetături prin corp şi greţuri. De-ochiaţi pot fi atât oamenii, cât şi animalele, mai ales cele frumoase. Pe cât e de răspândită credinţa in deochi, tot pe atât de numeroase sunt şi practicile magice preventive, precum şi mijloacele de vindecare a bolii deochiului. Deosebit de expuşi pericolului venind de la „ochiul cel rău" sunt copiii nou-născuţi. Pentru a fi ferit de deochi, copilului i se leagă un fir roşu la mână sau la gât, i se face o crestătură la poalele că-măsuţei, i se face un zbenghi (benghi): moaşa ridică piciorul drept,

cu călcâiul intors indărăt in sus şi ia cu degetul puţină tină (glod), o frământă cu scuipat şi apoi ii face copilului cu degetul un benghiu in frunte, zicându-i: „Să nu-ţi fie de deochi!" şi scuipă de „trei ori" (M. Olinescu, Mitol. românească, 218). Deoarece deochiul poate fi şi involuntar, regulile comportamentului tradiţional cer ca atunci „când vezi ceva frumos — vită ori fiinţă omenească — să scopeşti [să scuipi] şi să zici: să nu fie de deochi" (A.

Goro-vei, Credinţi şi superstiţii, 74). Dacă totuşi cineva s-a imbolnăvit de deochi, există patru procedee principale de a-1 vindeca: 1. se stinge in apă neinceputâ un număr de 3 sau nouă cărbuni, iar apa se dă de băut bolnavului; 2. se descântă bolnavului; 3. se pun ouăle la stele; 4. se toarnă plumb sau ceară. „Punerea ouălor la stele" era insoţită şi de un descântec. Se proceda astfel: „Se lua un ou proaspăt, dacă se putea chiar din ziua aceea. Oul se spărgea şi se turna cu grijă apă peste el, in aşa fel incât să nu se amestece albuşul şi gălbenuşul cu apa. Se mai pune puţin calaican (sulfat de fier), şi acel amestec, de cum se insera, se punea pe streaşină casei ori afară, in curte, la lumina stelelor. Pe la miezul nopţii, descântătoarea lua un semn de la copilul deocheat, de exemplu, scufiţa, ieşea afară şi lua paharul de pe streaşină şi-şi fixa privirea asupra unei stele. in timp ce rostea descântecul de trei ori, atingea paharul şi scufiţa cu nuiele dintr-o mătură părăsită. in sudul Munteniei se descânta: „Toate stele să stea / Numai steaua lui (numele) / Să nu stea — Să umble. Cruciş / Şi de-a curmeziş / Să-i aducă leacul lui (numele) / Şi ou să i-1 puie" (M. Canianu, Din psihologia popu-

Iară. Descântece, farmece şi vrăji, 125—129). Dacă nici descântecul cu „punerea ouălor la stele" nu ajuta, se topea o bucată de plumb care se turna intr-un pahar mare cu apă. in lipsa plumbului se folosea ceara. Plumbul sau ceara topită se lăsau să stea puţin in apă, ca să se intărească, aşteptând obţinerea unei figurine cu infăţişare de om. in acest timp se descânta: „Fugi, că fug, fug, / De cap o să te apuc. / Şi te-oiu tăvăli / Şi te-oiu mosorci, / Prin toate gunoaiele, / Curate / Şi necurate, / Să crapi, / Să răscrăpi, / Să te topeşti, / Să te răspopeşti. / Ho-dru, / Modru. / Să te duci in codru, / Acolo să rămâi / Şi'napoi să nu mai vii / Ptiu! (scuipă)". Dacă figurina era cu capul in sus, se credea că va scăpa de deochi; dacă era cu capul in jos, se credea că va muri. Ceara sau plumbul se păstrau, iar apa se arunca la o răspântie (V. Bu-tură, Cultura spirituală românească, 66). in privinţa eficienţei acestor procedee, se poate spune că o superstiţie nu devine niciodată credinţă, dacă nu are nici o confirmare in realitate, in viaţa oamenilor. Efectul psihologic al unei asemenea terapii este incontestabil. Autorul acestor rânduri, in copilăria sa din nordul Dobrogei, a fost supus unei şedinţe de descântare de spaima intunericului, efectuată de celebra descântătoare şi doftoroaie, baba Lisa-veta din Tuicea. Descântarea s-a făcut cu plumb topit, ce s-a turnat in apa unui vas aşezat pe cap, invelit cu un şal negru. Impactul psihic produs de intunericul din jur, de cuvintele ciudate ale descântecului, de sfârâitul metalului topit turnat in apă a fost atât de puternic, incât deja a doua noapte am ieşit singur afară, iar peste câteva zile am făcut

pe risc propriu o expediţie nocturnă până la cimitirul eroilor aflat nu departe de casa noastră.

DESCÂNTECUL : Este un text folcloric, preponderent versificat, având un caracter magic şi un anumit ritual de rostire. Circulă in formă orală, dar poate fi fixat şi in scris. Textele unor descântece scrise puteau fi purtate sub formă de talisman. Cuvântul descântec e o formaţie pur românească. Se presupune că, in trecut, sensul său era mai restrâns, deoarece exista şi cuvântul incântec, pe care il intâlnim la I. Heliade Ră-dulescu in Balada Sburătorului: „incântec sau descântec pe lume s-a lăsat", in acest caz, incântec era o „facere", un act de magie neagră, pernicioasă, iar descântecul — dezlegarea de o

făcătură. Dar astăzi, cuvântul descântec şi-a generalizat sensul, denumind atât textele de facere, vrajă, farmece (magie neagră), cât şi textele de desfacere (magie albă). Specia folcloristică a descântecului este extrem de veche, existând de pe vremea dacilor şi tracilor. Pla-ton, in Charmides, ii atribuie lui So-crate următoarele cuvinte: „La fel este acum şi cu descântecul nostru. L-am invăţat acolo, in armată, de la unul din medicii traci ai lui Zalmo-xis". Existenţa descântecelor e atestată la cele mai vechi popoare ale lumii: la caldeeni, asiro-babilonieni sau la egipteni. O comparaţie a structurii descântecelor româneşti şi a celor existente in Roma antică, in ţările de limbă germanică sau slavă atestă numeroase paralelisme intre versiuni (S. FI. Marian, Vrăji, farmece şi desfaceri, 3—14; Al. Rosetti, Limba descântecelor româneşti, 15— 16). Folclorul românesc dispune de un bogat şi variat repertoriu de des-

cântece, destinate lecuirii, adică izgonirii din corpul omului aproape a tuturor bolilor fizice sau psihice pe care le-a cunoscut şi pe care le-a luat in considerare ţăranul român. Ca şi la alte popoare vechi, descântecul e apanajul unor persoane specializate, care la noi sunt, de regulă, de sex feminin şi se numesc descântătoare, babe, vrăjitoare. Unele descântece, printre care se numără cele de deochi, erau cunoscute şi practicate aproape de orice mamă de la ţară. Poporul credea că descântecul „de făcătură" 1-a născut Dracul, iar vrăjitoarele sunt in legătură permanentă cu Necuratul, pe el il pot chema când vor şi unde vor ele (M. Oli-nescu, Mitol. românească, 36).
in privinţa textelor de magie albă (vindecătoare), poporul crede că ele vin de la Maica Domnului: „Se spune că Maica Domnului când a văzut câte rele pot aduce descântecele acestor femei (care au intrat in relaţie cu Dracul) a invăţat şi ea pe femeile credincioase descântecele cu care pot scoate pe Dracu şi toate bolile aduse de el" (ibidem). Textele descântecelor, in pofida varietăţii lor, au câteva componente comune. Ele conţin, de obicei, o adresare către fiinţa mitică aducătoare a bolii respective sau personificare a bolii, numite prin numeroase epitete şi eufemisme sinonimice („Voi, Ielilor, Măiestrelor, / Stăpânele vântului, / Doamnele pământului"). Urmează apoi o ameninţare categorică de a părăsi organismul omului: „Cu sapa / t-a săpa,/ Cu lopata / L-a arunca, / Cu mătura / L-a mătura, / Cu mâna, / in Marea Neagră / L-a arunca"; „O, nă-jite, / Pricăjite, / Tu ieşti din creierii capului, / Din auzul urechilor, / Din faţa obrazului, / Din sfârcul nasului, / Din vederea ochilor"
114

(G. Dem. Teodorescu, Poezii populare, 446). Exorcizarea bolii din fiinţa omului se face prin trimiterea ei in lumea haosului, pe tărâmul de dincolo, unde sălăşluiesc duhurile cele rele, aducătoare de boli şi nenorociri Conotarea acestor locurii aflate dincolo de hotarele socio-cosmosului uman, se face printr-o seamă de imagini extrem de poetice, având ca

numitor comun inexistenţa pe aceste tărâmuri a semnelor culturii: „unde cocoşul nu cântă", „unde popa nu toacă", „unde câinii nu latră", „unde fata nu se piaptănă" etc. Descântecul se termină printr-o formulă de urare de sănătate celui descântat prin folosirea unor imagini relativ constante ale „purităţii": „(Cutare) să rămâie curat, luminat [Ca argintul strecurat / Ca rouă florilor / Ca lacrima ochilor / Ca bobul de grâu strecurat" etc. Rostirea descântecului era, de regulă, insoţită şi de efectuarea unor forme de magie gestuală sau operaţională: stingerea cărbunilor in apă, turnarea de plumb sau ceară topită intr-un vas cu apă, stropirea cu apă neincepută sau cu apă sfinţită, efectuarea unor gesturi de ameninţare cu unelte de tăiat, stropitul de trei ori etc.
DESTEIGOIBEA : Operaţia magi-co-rituală efectuată asupra cadavrului celor bănuiţi de a fi strigoi in timpul vieţii sau ale celor despre care se credea că au devenit strigoi după inmormântarea lor şi provocau teroare, daune, boli şi chiar moarte. Aceştia erau exhumaţi ritual la un anumit timp după inhumare, noaptea, de către membrii familiei sau de alţi săteni. Erau apoi decapitaţi sau li se scotea inima din piept pentru a fi străpunsă cu un fier roşu sau cu o ţepuşă de lemn de o anumită

esenţă (stejar, tisă, frasin), iar uneori chiar consumată de către membrii familiei. R. Vulcănescu vede in acest tip de destrigoizare rămăşiţele antropofagiei rituale, practicată in vremuri indepărtate pe teritoriul actual al României (Mitologie română, 171). Străpungerea inimii e considerată mai eficientă dacă se face prin şezut (anus), Destrigoizarea, insoţită de rudimentele canibalismului din epoca gentilică, in Evul Mediu românesc imbracă unele forme transformate şi puţin „indulcite". După cum menţionează etnologii sfârşitului secolului trecut, „altor strigoi, după ce li se spintecă burta, li se scot ficaţii şi inima, se ard pe foc până se fac scrum şi cenuşa ce iasă se aruncă intr-un pahar cu apă şi se bea de toate neamurile lor, ca să fie ferite" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 199). Acest tip de act magic era indeplinit mai ales in familii in care mureau unul după altul câţiva membri. „Dacă la moartea cuiva moare şi o altă persoană, din familia celui dentâi mort, atunci acesta se dezgroapă şi dacă il găseşte cu faţa in jos, se crede că este strigoi şi indată i se bate un par in inimă, pe care o şi ia, şi cu ea se ung toţi membrii familiei, păzindu-se prin aceasta de a mai muri vreunul" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 222).
in secolul al XVIII-lea şi al XIX-lea, Biserica a combătut vehement această practică. La 1762 Mitropolitul Grigorie al Ţării Româneşti porunci protopopilor „să cerceteze şi de ceia ce zic unii că morţii se fac strigoi, şi de se va afla aceasta un-devaş, să le dea invăţătură ce să facă, precum scrie la pravila, cap. 378, iar nu să-1 arză" (T. Pamfile, op. cit., 202). Gh. Ciauşanu, in cartea sa Superstiţiile poporului român (1914),

citează numeroase rapoarte ale epis-copilor şi preoţilor din Oltenia, care menţionează că in prima jumătatea secolului al XlX-lea asemenea acte ale destrigoirii erau larg practicate in diferite judeţe ale Olteniei (pp. 404—410). După cum arată cercetările actuale de etnografie şi folclor, credinţa in strigoi şi in necesitatea destrigoizării este una din cele mai persistente şi mai productive sub aspect narativ, atât in mediul sătesc, cât şi in cel urban. Iar in anul 1976 un act de destrigoizare are loc nu undeva intr-o localitate mai

izolată, ci intr-o comună mare, Pecica, aflată la câţiva kilometri de Arad (Otilia Hedeşan, Povestirea populară azi. Teză de doctorat, Timişoara, 1996).
DEZLEGAREA PLOILOR : Acţiune magică in practica meteorologiei populare româneşti. După credinţele poporului, seceta prelungită este cauzată de vrăjitori, solomonari, cărămidari etc. care leagă ploile. Ele pot fi „dezlegate" tot printr-o seamă de procedee magieo-rituale. in afara unor rituri prea bine cunoscute de provocare a ploii, precum Caloianul, Paparudele sau Udatul ritual (Fie-raşii), există in arsenalul satului tradiţional şi alte numeroase procedee de dezlegare a ploii. T. Pamfile intocmeşte o lungă listă de asemenea practici de magie meteorologică: se omoară broaşte, se strică muşuroaiele furnicilor, se fură tiparele de la ţigani cu care fac cărămidă, sau cărămida arsă se aruncă in puţuri, se aruncă in apă cruci vechi (mai ales de la mormintele unor beţivi), se dă pe apă icoana Maicii Domnului; tot intr-o apă sau intr-o fântână pot fi aruncate şi alte obiecte având legătură cu principiul piric şi cu uscă-

ciunea (mac, măciulii de mac, urzici, toacă, pirostrie, vătrai, grapă, oală din lut ars etc). Eficienţa lor este .mărită dacă aceste obiecte, al căror potenţial „piric" este „stins" intr-o apă, sunt furate şi nu obţinute pe căi licite. Satul tradiţional, in caz de mare secetă, recurge şi la dezgroparea strigoilor şi la străpungerea lor cu o ţepuşă, deoarece se consideră că aceştia pot fi cauza uscăciunii din natură (cf. T. Pamfile Văzduhul, 126—132).
DIAVOLUL : Este principalul personaj al mitologiei populare şi al celei creştine, incarnare a răului lumii şi adversar al lui Dumnezeu. Cuvântul Diavol (grec. diabolos „clevetitorul", lat. diabolus „acuzatorul") este de origine livrescă şi a pătruns in cultura populară datorită cărţilor religioase, inlocuind o veche divinitate de tip htonian, căreia unii mitologi români, plecând de la o legendă cosmogonică populară, i-au spus, mai mult convenţional, Nefârtatul (R. Vulcănescu, Mitol. română, 224 ş.u.), Perechea Fărtat (Dumnezeu) — Ne fărtat (Diavolul), aflată când in relaţie de opoziţie, când in raport de complementaritate, incepând cu „zidirea lumii" şi continuând cu ordonarea şi reglementarea vieţii cosmice actuale, a apărut in sistemul gândirii populare nu fără o influenţă a maniheismului persan, vehiculat de seminţiile scitice, de unele popoare turanice şi uralo-al-taice care s-au perindat pe teritoriul nostru.
in Evul Mediu românesc, la răspândirea dualismului de sorginte persană, personificat in Ahriman (Diavol) şi Ahura-Mazda sau Or-muzd (Dumnezeu), a contribuit doctrina bogomililor. Chipul mitic al Diavolului insă a incorporat o seamă

de reprezentări străvechi legate de balaur (dragon>dracj, ca divinitate htoniană, şi de credinţele in dai-raoni sau genii, ca părţi nemuritoare ale fiinţei umane, care trec in. post-existenţă, vieţuiesc in lumea de dincolo, făcând mereu incursiuni in lumea celor vii. De

aici asocierea Diavolului cu lumea infernului, cu intunericul pământului şi cu lumea morţilor. De provenienţă livrescă sunt şi sinonimele Diavolului: Saturi (gr. satanas <ebr. satan „adversar"), Belzebut, Mamona, Lucifer, Antihrist. Aceştia sunt consideraţi in popor drept „căpetenii ai dracilor". Dracul, in sine, este faţeta cea mai răspândită in folclor a Diavolului. Denumirile eufemistice ale Dracului (Diavolului) din lexicul popular sintetizează şi descriu cel mai bine chipul acestui duh necurat, principalele sale funcţii, locurile de sălăşluire sau practicile magice de luptă impotriva necuratului. Diavolul se teme de Dumnezeu şi fuge de semnul crucii, de toacă, clopot sau de tămâie, de unde epitetele: Ucigă-l crucea, Uci-gă-l mânia lui Dumnezeu, Ucigă-l toaca, Bată-l crucea etc. Diavolul, in toate formele sale, se mai teme de usturoi, leuştean, muşeţel, odolean şi avrămeasă. Poate fi izgonit prin mirosul de tămâie şi prin stropire cu agheasmă (apa sfinţită la biserică). Nu se aşază in casa unde e o icoană şi o candelă. Se teme şi de lumânarea aprinsă. Nu se apropie de oamenii care au la ei un obiect de fier. Are infăţişare semi-umană şi semi-animală. Are coarne, aripi de liliac, picioare de ţap, urechile ascuţite şi mari (ca de măgar sau liliac), corpul păros, coada lungă ca la vite; e negru (culoarea infernului), roşcat (culoarea focului subpământean) sau verde (culoarea şarpelui). Aproape

tcate aceste trăsături fizice, inclusiv şchiopătatul, le găsim in eufemismele sale populare: Codică, Cornilă (Cornea), impieliţatul, Pedicaşul, in-tunecilă, Bălţatul, Slutul, Şchiopul etc. Diavolul se poate preface in orice animal, exceptând mielul (simbolul lui Hristos) şi porumbelul (simbolul lui Dumnezeu). Deşi, in general, e considerat patronul vrăjitorilor şi inspiratorul textelor descântecelor, această invenţie „drăcească" e folosită de oameni impotriva lui. El se mai numeşte şi Ducă-se pe pustii, pentru că este exorcizat prin puterea descântecului şi trimis in deşert, in lumea necosmicizată, „unde cocoşii nu cântă", „unde oaia nu be-hăie", „unde popa nu toacă". In sistemul credinţelor, al axiologiei şi moralei poporului, aproape toate obiectele lumii inconjurătoare ocupă un anumit loc pe scara de valori, ai cărei poli ii formează lucrurile „diavoleşti (drăceşti)" şi cele „sfinte" (Dumnezeieşti): biserica a creat-o Dumnezeu, cârciuma e invenţia Diavolului, tămâia vine de la Dumnezeu, tutunul — e „iarba dracului", bărbatul e zămislit de Dumnezeu, femeia e creatura Diavolului etc. Toate practicile magice implică forţele diavoleşti: in magia „neagră", Diavolul e patron sau executor, in cea „albă" — Diavolul e ţinta, adversarul sau victima principală.

DIMINEAŢA : Este simbolul victoriei luminii asupra intunericului. E timpul necorupt al zilei, când lumina este incă nealterată, pură; de aceea, este simbol al purităţii şi sincerităţii: rugăciunile principale se fac dimineaţa. Dimineaţa este ora vieţii paradisiace, timpul increderii in sine şi in alţii, timpul orientat spre viitor, timpul promisiunilor şi al speranţelor. Dimineaţa, zorile şi

răsăritul au fost intotdeauna iubite de ţăranul român, aşa cum rezultă şi din această mărturie a unui sătean, inregistrată de echipa sociologică a lui D. Guşti: „Când s-arată roşaţa pe cer, pare că eşti alt om şi că lumea intreagă e alta. Lumina e de la Dumnezeu şi

ea aduce numa bine. Aşa a lăsat Dumnezeu să se schimbe toate. Când s-arată zorile, parcă-i facerea lumii" (E. Bernea, Cadre ale gândirii populare, 192). Dimineaţa, de fapt, in concepţia poporului, are mai multe momente, fiecare din ele purtând o valorificare proprie. Momentului când cântă cocoşii i se spune „dinspre ziuă" şi este considerat timpul in care incetează definitiv orice activitate a duhurilor malefice. Urmează apoi momentul când se desprinde lumina de intuneric, când se zice că „mijeşte", e momentul de cumpănă când se pot efectua anumite practici de magie albă. Urmează apoi momentul in care apare roşeaţa pe cer, denumit „zorile". Sacralitatea acestei clipe e marcată de naşterea astrului zilei. Timpul respectiv e propice rugăciunilor, care uneori erau adresate „Sfântului Soare". Există şi personificări mitice ale acestui interval de timp. E vorba de Zorilă — fratele cel mic al lui Murgilă şi Mezilă şi de Zorile-surorile, invocate in cântecele funebre interpretate de un grup de femei, dimineaţa, lângă ferestrele casei in care se află mortul. Despre impresia puternică produsă de textul „Zorilor" şi de modul de interpretare a acestui cântec funebru, auzit intr-un sat din Banat, ne vorbeşte G. Coşbuc (Cântecul Zorilor, in Elementele literaturii poporale, 223—229). In practicile de divinaţie, dimineaţa are in ea multe semne ce

prevestesc atât vremea, cât şi mersul lucrurilor din acea zi, de unde şi proverbul: „Ziua bună de dimineaţă se cunoaşte".
DINTELE : Dinţii se asociază masticaţiei, sfâşierii, agresivităţii, dorinţei de dominare. Acesta este şi sensul mitului grecesc despre oamenii de fier, ce se nasc din dinţii dragonului, semănaţi de Iason. La multe popoare se crede că oamenii ambiţioşi au dinţi lungi. Pierderea dinţilor este legată de pierderea tinereţii, forţei, vigorii. In culturile arhaice, dinţii oamenilor şi animalelor au o mare importanţă in actele de magie simpatetică, deoarece dintele e o adevărată sinecdotă a omului, reflectată şi in dictonul biblic „dinte pentru dinte". Dinţilor animalului totemic, purtaţi ca amuletă, li se atribuie puteri apotropaice deosebite. In magia populară românească există două momente mai importante legate de acest obiect: 1. actul de magie infantilă la scoaterea dintelui de lapte; 2. practici magice de prevenire sau de inlăturare a durerilor de dinţi. Când unui copil i-a căzut un dinte de lapte, el nu este aruncat la intâmplare. Dintele este luat de copil, spălat in apă, apoi este dus la streaşină casei şi aruncat pe acoperiş, cu următoarea formulă de incantaţie magică, adresată unei păsări mitice, intruchipând spiritul strămoşului (cioară, barză) sau şoarecelui: „Na, cioară, (barză, şoarece) un dinte de os / Şi dă-mi unul de oţel!" Copiii mici nu au voie să se uite in oglindă, căci „la copilul care se va uita in oglindă inainte de a implini anul, iese dinţii anevoie" (A. Gorovei, Credinţi, 76). Deşi pare paradoxală această legătură dintre oglindă şi creşterea dinţilor, ea se

poate explica doar prin simbolismul oglinzii, capabilă nu numai de a reflecta imaginea omului, ci şi de a o inmagazina, de a o păstra, punând-o la dispoziţia forţelor malefice. Probabil mai uşor de explicat este următoarea reţetă radicală de a scăpa de durerea

dinţilor: „Dacă cutare om freacă cu degetul dinţii unui om mort şi pe urmă freacă cu acela dinţii proprii, nu-1 mai dor dinţii in veci" (ibidem).
DIVINAŢIA : E un termen de origine latină (divinatio — ghicirea viitorului) care, alături de sinonimul său grecesc mantică, se foloseşte in etnologie şi in istoria religiilor pentru a denumi totalitatea practicilor magice de ghicire şi de prezicere a viitorului. Divinaţia, intr-o extraordinară varietate de forme şi procedee, era o practică răspândită in antichitate şi in toate culturile tradiţionale ale lumii. Până in prezent e uzitată clasificarea greco-latină a formelor divinaţiei, care cuprinde: oniroman-ţia — interpretarea profetică a viselor, transformată de S. Freud şi adepţii săi intr-o modalitate ştiinţifică a psihanalizei; meteoromanţia — interpretarea simbolismului şi puterii de prevedere asupra destinului oamenilor a unor fenomene meteorologice (ploaie, tunet, fulger, vânt, nori, curcubeu, ceaţă, arşiţă, promoroacă etc); acest capitol al divinaţiei este extrem de dezvoltat in culturile agrare, cum este cea românească, unde meteorologia populară era principalul reper şi ghid in muncile câmpului; dendromanţia — ghicirea viitorului după freamătul copacilor şi după foşnetul frunzelor (mai ales al arborilor sacri, precum stejarul, sau al unor copaci infernali, precum este plopul); astromanţia — ghicirea du-

pă poziţia sau aspectul astrelor, care astăzi ţine de domeniul astrologiei; geomanţia — ghicirea viitorului după aspectul solului sau după mişcările tectonice ale pământului; metoposcopia — determinarea caracterului omului şi a destinului său după liniile frunţii; onomanţia — după corespondenţele macrocosmice (de obicei, astrele) ale numelui persoanei; fiziognomia — după forma şi trăsăturile feţei (forma frunţii, aşezarea ochilor şi culoarea lor, grosimea buzelor, forma şi lungimea nasului, urechilor, formaţia bărbiei, configuraţia dinţilor etc); chirogno-mia — după forma mâinii; empyro-manţia — după focul vetrei (forma flăcării, prezenţa fumului, trosnetele şi scânteile etc); hidromanţia — după mişcările şi aspectele apei (clipocit, cercuri, valuri, colorit, zgomote din adâncuri etc); ornitomanţia — după zborul şi comportamentul păsărilor (această ramură a divinaţiei, impreună cu cea a focului, este destul de dezvoltată in cultura tradiţională românească); hieroscopia — după aspectul măruntaielor animalelor sacrificate; chiromanţia — citirea liniilor din palmă etc.
Divinaţia a fost dintotdeauna o componentă esenţială a vieţii populare şi un factor reglator al comportamentului omului culturilor tradiţionale. Este adevărat că, in anumite perioade ale istoriei, practicile divi-natorii erau instituţionalizate şi efectuate de către persoane autorizate şi specializate de tipul augurilor romani. Semnele prevestitoare formează un corpus de texte orale ce se transmit din generaţie in generaţie, dar ele pot fi codificate şi in scris, in Evul Mediu românesc, la inceput sub formă de manuscrise, iar mai târziu şi sub formă de cărţi tipărite,

au circulat asemenea tratate de divinaţie, având denumiri slave (mai rar greceşti), specializate pe un anumit tip de semne. Trepetnicul (si. trepet „zbatere") conţinea prevestirile după mişcările involuntare ale feţei, ochiului, buzelor etc; Gromov-nicul (si. grrom. „tunet") cuprindea semiotica tunetului; Molniacul (si. molnja „fulger") — semnele fulgerului; Sismologhionul — preziceri după ziua şi ora cutremurului (gr. seismologhion)

etc. (Gaster, Lit. pop. română, 506 ş.u.; T. Pamfile, Pământul, 39; N. Cartojan, Cărţile populare, I, 224 ş.u.).
DORUL : Una din personificările dragostei in poezia populară românească. Dorului românesc, „vocabulă magică a limbii române" (L. Blaga), aproape intraductibil in alte limbi, ii este consacrată o intreagă literatură. Dintre toate ipostazele Erosului mito-folcloric românesc, Dorul e latura lui cea mai elevată, spiritualizată şi innobilată, apropiindu-se de „iubirea platonică", „uraniană" a anticilor. in textele cântecului popular, Dorul ni se infăţişează ca o dragoste potenţată de melancolia absenţei fiinţei iubite, ca o iubire reverberată de o distanţă, reală sau imaginară, ce-1 separă pe indrăgostit de obiectul iubirii sale. Dorul personificat poate lua chipul concret al iubitei sau iubitului, dar tot atât de bine poate fi imaginat drept un Zeu sau Crai, avându-şi un adevărat palat şi o curte primitoare, unde indrăgostiţii işi găsesc un adevărat paradis. To-posul „La Curţile Dorului" e extrem de răspândit in lirica românească: „L-am căutat şi l-am aflat, / in mijlocul codrului, / La Curţile Dorului, / Unde stau porţile-nchise, / Porţile le-am descuiat, / Pe bădiţa mi l-am luat" (C. Mohanu, Fântâna

dorului, 410); „M-am aflat dat gândului / La Curţile Dorului, / Unde-s porţile deschisă, Mândrele pe table scrisă". (O. Papadima, Lit. populară, 114). Dorul, ca zân al indrăgostiţilor din satele româneşti, este şi stăpânul unei fântâni miraculoase, Fântâna Dorului; apa băută din acest puţ e fie cauza unei iubiri fără leac, fie un panaceu al uitării. Dorul are mesagerii şi agenţii săi, capabili să se deplaseze cu mare iuţeală şi să străbată distanţe considerabile. Dintre păsări, acest rol ii revine cucului, iar dintre fenomenele atmosferice — vântului. in general se crede că vântul şi focul sunt stihii consubstanţiale Dorului. Despre om se spune că are: „Trupul din lut, / Oasele din piatră, / Ochii din mare, / Frumuseţile din soare, / Dragostele din vânt" (E. N.-Voronca, Datinile, 415). Către stihia vântului sunt adresate şi descântecele de dorul pe care nu-1 mai poate suporta fiinţa indrăgostitului: „Dor de vânt, / Din de — vânt, / Să te duci de pe pământ: / Cu vântul ai venit, / Cu vântul să te duci, / P-aici să nu mai ajungi! / Să rămâie (cutare) / Curat, / Luminat, / Ca argintul strecurat, / Ca poala Maichii Precistii" (G. Dem. Teodorescu, Poezii, 431).
DOVLEACUL : Incă din antichitate sunt cunoscute două feluri de cueurbitacee; dovleacul de consum şi dovleacul gol (tigva), acesta din urmă folosit de multe popoare ca vas de ţinut apă, vin sau alte lichide. Era o plantă venerată in vechiul Egipt, fiind intruchiparea zeiţei Kolokassia. Cultul tigvei este răspândit aproape in toată Africa, in China şi in Japonia. La chinezi, dovleacul-tigvă e considerat simbol al abundenţei, regenerării şi imortalităţii. Datorită

acestui dovleac, strămoşul mitic al chinezilor, Panku, a fost salvat de potop. Dacă dovleacul este azi sinonim cu un cap sec şi prost, in multe societăţi, el era asociat inteligenţei şi luminii solare.
in aria balcanică, tigva este legată de cultul morţilor. in unele regiuni ale Serbiei, ea se sparge in momentul scoaterii mortului din casă sau se pune in sicriu umplută cu apă sau

cu vin. in nordul Moldovei, copiii colindă de Anul Nou având in mână o tigvă umplută cu seminţe, pe care le aruncă peste casă urând rod bogat, ceea ce denotă păstrarea tigvei in calitate de simbol al abundenţei şi in aria daco-română (E. Bernea, Poezii populare in lumina etnografiei, 27). in obiceiurile româneşti de tip calendaristic, dovleacul e asociat cultului strămoşilor. Preparatele de dovleac, fiert cu diferite crupe sau copt in cuptor, sub formă de ulei in care se inmoaie pâinea proaspătă sau ca plăcintă umplută cu dovleac sunt mâncăruri rituale in timpul posturilor şi zilelor de pomenire a morţilor, intr-un anume fel, dovleacul apare şi ca obiect apotropaic. E vorba de obiceiul plantării dovleacului in jurul casei sau curţii, când, in-tinzându-şi lujerul lung şi agăţător, aidoma şarpelui mitic, formează o adevărată centură de apărare impotriva forţelor răului. Vrejul căţărat pe casă, pe un stâlp sau pe un pom este un axis mundi, o scară pe care eroii basmelor se urcă in cer sau se coboară pe pământ. Tot in basme intâlnim foarte frecvent motivul naşterii miraculoase a eroului dintr-un dovleac sau al prefacerii intr-un dovleac, ceea ce denotă, incă o dată, apartenenţa acestei plante la cultul strămoşilor (L. Şăineanu, Basmele românilor, 134, 171, 303).

DRACUL : Numele acestei fiinţe e de origine greacă (dragon) sau latină (draco), unde inseamnă „şarpe mare dragon" şi era socotit un geniu protector al casei. Numai sub influenţa creştinismului, i s-au transferat atributele diavolului. Devenind intruchiparea răului universal, numele lui era tabuizat; aşa au apărut numeroase sinonime eufemistice populare in limba română, unde el se numeşte: Necuratul, Naiha, Aghiuţă, Iuda, Ucigă-l~crucea, Cel-din-baltă, Cor-nea, Tartor, Ducă-se-pe-pustii, Han-tătar, Nichipercea, Băţosul, Vârlan, Codea etc. Deşi are atributele diavolului (daimonului), in folclorul românesc dracul nu este totalmente malefic, ci mai mult un fel de rău necesar. El e meşter in toate, priceput, inteligent, jucăuş, e mereu in preajma omului: el stă pe umărul stâng, iar ingerul pe umărul drept. Adesea ia forma unor animale impure (ţap, câine, pisică, lup, capră etc), dar nu se poate preface in oaie, albină, cocoş sau porumbel. Dracul, in mitologia populară românească, are multe insuşiri ale trick-sterului (erou civilizator şi bufon) şi poartă o amprentă a maniheismului de origine iraniană, datorită, parţial, şi influenţei bogomilismului. Acest dualism şi această ambiguitate a dracului pe intreaga arie culturală românească se reflectă in multe zi-cători şi proverbe, din care mai sugestive, din acest punct de vedere, sunt: „Fă-te frate cu dracul, până treci puntea" şi „Nu-i dracul atât de negru, cum il crede lumea". Dracul, in toate variantele sale onomastice, stă, fără nici o indoială, in fruntea listei compuse din toate duhurile rele ce populează mitologia şi dai-monologia populară românească. Bogata onomastică a Dracului consti-

tuie, in fapt, un adevărat „curricu-lum vitae" al isprăvilor sale, un portret fidel al profilului său fizic şi intelectual. Ca toţi demonii htonieni şi infernali, el este Şchiopul, Şchio-pică. I se spune Irnpeliţatul, Cornea sau Codită, pentru că are pielea neagră (roşcată sau verde) şi păroasă a unui ţap şi coarnele acestui animal malefic, coadă când lungă, când mai scurtă, pe care şi-o vâră in toate treburile omeneşti. Dracul este inventatorul

multor lucruri „drăceşti", printre care se numără vioara, tutunul şi, nu in ultimul rând, rachiul, de aceea, unii il numesc Horilcă. Acţiunile şi procedeele sale sunt departe de ceea ce ţine de canon, etichetă şi bună-cuviinţă; i se spune, de aceea, Neohrăzatid, Nelegiuitul, Hicleanul, Naiba. Biografia sa mitică a incorporat elemente şi influenţe livreşti venind din textele canonice sau apocrife ale Vechiului şi Noului Testament, unde el figurează sub numele unor demoni, precum Satan (Satana) Lucifer, (Luci-fer), Belzebul (Belzebut), Mamona, Scaraoschi (Iscarioteanu, Iuda) etc. Legenda ingerilor căzuţi, a lui Satan izgonit din cer, invins de oastea Domnului şi coborât in infern, se face şi ea resimţită in nomenclatura Dracului: Osânăitul, Osânda. Trăsni-tul, Tărtărău, Talpa Iadului etc. Cum Dracul a inlocuit vechile denumiri ale spiritelor pădurii, apelor, mlaştinilor, numele lui populare indică şi locul de vieţuire a acestui demon: Ăl-din-scorbură, Âl (Cel)-din-baltă, Cel-de-pe comoară etc. Ca orice spirit malefic, el se bucură insă şi de epitete encomiastice, menite să-l imbuneze: El, Nejârtat, Sţântâniţă.
Din denumirile Dracului aflăm şi modalităţile magice de apărare impotriva acestui duh necurat, suge-

rate de practicile apotropaice sau textele descântecelor: Ucigă-l toaca, Ucigă-l crucea, Bată-l crucea, Ba-tă-l Sfântu, Bată-l toaca, laca-cui, Ducă-se pe pustii etc. Toată această armată de draci nu ar fi poate atât de periculoasă şi nu ar avea atâţia sorţi de izbândă dacă nu ar avea acoliţi. Dracul a inventat vrăjile şi vrăjitoria şi de atunci „babele şi vrăjitorii sunt ajutoarele lui pe pământ" (M. Olinescu, Mitologie românească, 27). Despre popularitatea Dracului in cultura tradiţională românească stă drept mărturie şi faptul că acest personaj a pătruns şi in folclorul copiilor: „Când copiii pierd ceva, scuipă in palmă şi descântă: «Scoate, drace, ce-ai furat, / Că te-oi bate spânzurat, / in mijlocul drumului, / Cu fierele plugului»" (A. Gorovei, Credinţi, 80).
DRACULA : Este numele sub care apare domnitorul Ţării Româneşti, Vlad Ţepeş, intr-o pseudo-mitologie modernă, intreţinută de o serie de romane şi filme de groază, apărute in străinătate, mai ales in Statele Unite ale Americii, in care viteazul domnitor român este infăţişat drept un vampir ce seamănă in jur numai groază şi moarte. La crearea acestui pseudomit modern, din păcate, am contribuit şi noi, românii, organizând „pentru un pumn de dolari* excursii pentru turiştii străini „pe urmele lui Dracula". Rădăcinile Draculiadei moderne se află in textele unor pseudobiografii ale voievodului muntean, redactate in limba germană şi bazate pe informaţii, când tendenţioase, când reale, din viaţa acestui erou de epopee, care era Vlad, supranumit Ţepeş, pentru pedeapsa preferată de tragere in ţeapă a duşmanilor săi şi a răufăcătorilor de tot felul, şi Dracul (Draculea, Dra-

cula) — nume ce 1-a moştenit de la părintele său, domn al Ţării Româneşti şi cavaler al Ordinului Dragonului.
Broşurile despre Dracula au fost tipărite la Niirnberg (1488), Bam-berg (1491), Leipzig (1493), Augs-burg (1494), Strassbourg (1500). In zona noastră şi in Europa Orientală circulau, de asemenea, şi manuscrise slavone despre isprăvile lui Dracula, provenite, după cât se pare, de la curtea lui Matei Corvin, cu care domnitorul valah a avut relaţii

extrem de complicate (cf. I. Stăvă-ruş, Povestiri medievale despre Vlad Ţepeş-Draculea, Editura Univers, Bucureşti, 1978). La mitul lui Dracula au contribuit atât faptele reale din viaţa domnitorului, cât şi fabulaţiile legate de supranumele său Dracul (Draculea), precum şi infăţişarea sa neobişnuită, pe care o cunoaştem din portretul voievodului pictat de un anonim şi aflat la castelul Ambras de lângă Innsbruck sau din descrierea pe care ne-a lăsat-o Niccolo de Modrussa, trimisul papei la curtea lui Corvin: „...nu foarte inalt de statură, dar foarte vânjos şi puternic, cu infăţişarea crudă şi infiorătoare, cu nasul mare şi acvilin, nările umflate, faţa subţire şi puţin roşiatică, in care genele foarte lungi inconjurau ochii verzi şi larg deschişi, iar sprâncenele negre şi stufoase ii arătau ameninţători..." (op. cit., 23). Chipul mefistofelic al voievodului, după cât se pare, era intregit şi de unele capacităţi psihice paranormale. In timpul captivităţii sale de mai mulţi ani in castelul din Vâşegrad, el a reuşit să dreseze liliecii de acolo, făcându-i să-i atace pe cei care-l păzeau. Acest lucru a răspândit groază in rândurile oamenilor din jur. Cum liliecilor li se

atribuie insuşiri vampirice in mitologiile popoarelor europene, acesta a fost unul din principalele momente ce au determinat naşterea mitului despre Dracula-vampirul, consumatorul de sânge uman, devenit eroul demonic al naraţiunilor literare din Europa, cum este romanul scriitorului irlandez Bran Stoker Dracula <1897).

DRAGOBETELE: După trecerea zilelor Babelor şi Moşilor de primăvară, poporul crede că intreaga natură, trezită la viaţă, după o lungă hibernare din timpul rece, incepe să fie patronată de „zâne" şi „zâni" de esenţă solară. Dintre protagoniştii mitici masculini ai acestei perioade calendaristice se desprinde figura mito-poetică a lui Dragobete — zâ-nul dragostei zburătoarelor şi erosu-lui primăvăratic al flăcăilor şi fetelor din satele noastre tradiţionale. I se mai spune Dragomir, Iovan Dragobete, Cap de Primăvară, toate aceste denumiri atestând apropierea tipologică de străvechile divinităţi ale naturii şi dragostei la popoarele antice, precum Telepinus, Osiris, Adonis, Cupidon, Kupalo etc. După o legendă românească, Dragobetele este fiul Babei Dochia şi reprezintă, in opoziţie cu ea, principiul pozitiv <I. Ghinoiu, Vârstele timpului, 199). in funcţie de zona geografică, el este sărbătorit la sfârşitul lunii februarie, {24 februarie — Aflarea capului Sf. Ioan Botezătorul, de unde, probabil, şi numele său Iovan) sau in luna martie (25 martie — Bunavestire şi Ziua Cucului, in calendarul popular). In orice caz, comemorarea Dragobetelui poporul o leagă de zilele inceputului imperecherii păsărilor, care se strâng in stoluri, ciripesc şi incep să-şi construiască cui-

burile. Logodna de primăvară a păsărilor a devenit şi o sărbătoare a erotismului uman, ziua infrăţirilor, a logodnelor ludice sau reale ale tinerilor. Avem aici o rămăşiţă a totemismului avimorf, a cultului strămoşilor-păsări, care au jucat un rol important in viaţa oamenilor. Dacă astăzi, in fabule şi in povestiri, animalele sunt alegorii ale defectelor şi calităţilor umane, in vechime, comportamentul zburătoarelor era un model de conduită umană, investit cu prestigiu sacral. in ziua lui Dragobete nu se lucra: „Cel ce lucrează atunci, ciricăie ca păsările toată viaţa" (A. Fochi, Datini şi eresuri, 115). Despre starea

psihologică a oamenilor, generată sau indusă de „nuntirea păsărilor", ne vorbeşte următoarea insemnare din arhiva folclorică a lui N. Densuşianu: „o femeie spune: că numai mâna s-o puie pe un bărbat străin in această zi şi va fi drăgăstoasă bărbaţilor in tot cursul anului". Se crede ca „Dragobete a flăcău iubeţ şi umblă prin păduri după fetele şi femeile care au lucrat in ziua lui". Gospodinele dădeau hrană erotogenică păsărilor de curte, iar păsărilor cerului le azvârleau pe acoperişurile caselor boabe de grâu, mei sau orz. Flăcăii şi fetele, in haine de sărbătoare, se strângeau pe dealurile eliberate de zăpadă de la marginea satului, adunau ghiocei şi brânduşe, se veseleau in jurul focurilor aprinse, spunând glume cu substrat erotic, iar la prânz coborau in goană spre sat, fiecare băiat fugă-rindu-şi partenera preferată. Dacă o prindea, conform datinei, putea s-o sărute in văzul tuturor. Pentru vârstnicii spectatori, era un semn aproape sigur că la vară sau la toamnă vor juca la o nouă nuntă.

IVAN EVSEEV

DRAGONUL: Fiinţă mitologică complexă şi amalgamată (cu cap şi corp de reptilă şi cu aripi de pasăre sau liliac, cu solzi de peşte etc). Este inzestrat cu capacitatea de a zbura şi de a deborda flăcări şi fum pe gură. Poate trăi in toate mediile. Reprezintă monstrul primordial, intruchipare a haosului, a forţelor naturii neimblânzite. Este legat de pământ, apă, foc şi cer. in mituri şi basme este răpitorul fetelor, ceea ce e o amintire a riturilor de sacrificare a fiinţelor umane unor divinităţi ale apelor, celebrată sub forma unei he-rogamii (rit practicat in China şi in Egipt). Mitul luptei eroului solar pentru eliberarea fetei sau slobozirea apelor oprite sau inghiţite de un dragon de tipul indianului Vrtra este reflectarea procesului de organizare a cosmosului, de imblânzire a forţelor naturii. Dragonul invins este adesea inhămat de erou la un plug. Dragonul (balaurul) este şi păzitorul comorilor ascunse, simbol al forţei, stăpân asupra ciclurilor vieţii şi, in această calitate, devine emblema imperială a Chinei şi simbol regal in lumea celtică (dragonul roşu este emblema Ţării Galilor). in mitologia românească funcţiile mitice şi simbolismul dragonului sunt transferate Balaurului şi Zmeului, iar cuvântul grecesc dragon (sau varianta sa latinească draco) a fost imprumutat Dracului — principalul personaj al demonologiei populare româneşti.
DRAGOSTELE : Sunt personificări ale iubirii in folclorul românesc, prezente in lirica de dragoste, dar şi in textele unor descântece. Şi asta e un lucru explicabil, deoarece, in conformitate cu o străveche credinţă populară, dragostea, mai ales in formele ei paroxistice, este o boală a trupului şi a sufletului, de care nu

scapă nici un om: „Câte boale sunt pe lume, / Toate-mi au leacuri şi nume, / Numai boala dorului, / N-o ştie nici doctorii, / Că şi doctorii de dor / Capătă boală şi mor, / Că şi doctorii de drag, / Capătă boală şi zac" (Antologie de lirică populară, 26). Mitul Erosului in cultura românească este de o mare relevanţă ideatică şi generator de forme poetice elevate şi extrem de sugestive. in cadrul acestui complex mitico-simbolic se detaşează patru personificări ale dragostei, reprezentând patru ipostaze diferite ale dragostei: Dorul — ipostaza cea mai poetizată a iubirii, a dragostei neimplinite, a „iubirii la distanţă", generatoare de tristeţe, dar şi de speranţă; după aprecierea unanimă a folcloriştilor şi literaţilor, tema Dorului reprezintă „unul dintre cele mai substanţiale şi mai tulburătoare

aspecte ale folclorului nostru" (E. Papu, Evoluţia şi formele genului liric, 132); Brumărelul — personificarea dragostei „tomnatice", a iubirii premaritale, care nu poate avea un alt epilog decât nunta; Zburătorul — personificarea dragostei in formele ei exacerbate, de exaltare şi de tulburare a psihicului, a dragostei nocturne, vecină cu unele manifestări patologice; Dragostele -—■ personificări ale iubirii in intreaga varietate a acestui sentiment profund uman. De aceea,, in textele populare, ea are forma pluralului diversităţii. Ca soli ai destinului şi ca spirite ale evenimentelor implacabile, Dragostele il aşteaptă, il pândesc pe om pe drumurile vieţii sale, pe căile alergate şi potecile străbătute de el, mai ales in anii tinereţii sale. Cum spune textul unui descântec, Dragostele pot avea sexe diferite: „Pleacă N.N. / Pe cărare, pe cale, / Cu dragostile, /

Cu mândruţele, / Cu mândru, / Cu drăguţele". Dragostele acestea „când intâlnesc doi tineri, sau un bărbat şi o femeie, pe care vreau să-i indrăgostească unul de altul, le schimbă infăţişarea şi apoi le toarnă in suflet para dragostei. Acei vrăjiţi de dragoste nu mai văd pe cei ce-i iubesc aşa cum sunt, ci mult mai frumoşi". (M. Olinescu, Mitol. românească, 390).
După cum constata Romulus Vul-cănescu, Dragostele apar mai frecvent ca „zâne delicate sau ca semi-zâne blajine", care introduc in starea spirituală a celor indrăgostiţi respectul, bunacuviinţa şi omenia {Mitologie română, 287). Dar, am adaugă noi, urmând căile intortocheate ale Erosului popular, şi in această chestiune, atât de complicată şi atât de delicată cum este dragostea, dracul nu a pregetat să-şi „vâre codiţa lui"; „Şi dragostea-i lucru mare, / N-o cumpără fiecare. / Ci dragostele nu-s curate / Şi-s cu dracu-amestecate" (Antologie de lirică populară, 89). Că dragostea e şi un lucru „drăcesc" ne convinge faptul că ea poate fi indusă, provocată şi impusă prin intermediul celui mai bogat arsenal de vrăji şi farmece din magia populară românească (v. Magia premaritală), dar şi exorcizată, din corpul şi mintea celui indrăgostit şi trimisă in pustietăţi, aidoma altor duhuri rele. Din acest punct de vedere, textele descântecelor de dragoste (de Lipitură, de Zburător) interferează adesea cu textele cântecelor lirice: „Du-te, dor, cu urâtu, / Nu-mi mai strica su-fletu; / Du-te, dor, cu Târnava, / Nu-mi mai strica inima" — cântă lata din Ardeal, dezamăgită in dragoste (Antologie de lirică populară, 23). Aceleaşi procedee retorice le

aflăm şi in textul babei-descântă-toare de dragoste de pe malurile Dâmboviţei: „Dor de vânt, / Din de-vânt, / Să te duci de pe pământ: / Cu vântul ai venit, / Cu vântul să ta duci, / Pe aici să nu mai ajungi!" (G. Dem. Teodorescu, Poezii populare române, 431).
DRĂGAICA: Este numele unui personaj mitologic dintr-un rit agrar, cât şi numele obiceiului respectiv, practicat in zonele din Estul ţării (Moldova, Muntenia, Dobrogea) in ziua Sf. Ioan Botezătorul (24 iunie). Există mai multe descrieri ale acestei sărbători populare, distanţate in timp şi in spaţiu. Prima menţionare o datorăm lui Dimitrie Cantemir, care identifică Drăgaica moldavă cu zeiţa romana Ceres: „Drăgaica pare să arate numele [zeiţei] Ceres: intr-adevăr, in timpul când grânele incep să se coacă, se adună toate fetele din satele vecine şi aleg pe cea mai frumoasă şi cea mai chipeşă dintre

ele, dându-i numele de Drăgaica. Pe aceasta, incoronând-o cu o cunună de spice, impodobită cu mai multe marame brodate cu măiestrie şi atârnându-i de mâini cheile hambarelor, o insoţesc cu mare alai pe ogoare. impodobită astfel, intinzând mâinile şi punând maramele in bătaia vântului, incât pare că zboară, Drăgaica se intoarce de la câmp acasă, străbătând cu cântece şi dansuri toate satele prin care trecuse cu alaiul, inconjurată de toate celelalte fete care o numesc deseori, in cântecele deosebit de frumoase, sora şi stăpâna lor. Fetele de la ţară ale moldovenilor sunt foarte dornice de asemenea cinste, deşi o tradiţie neintreruptă spune că cea care a jucat rolul de Drăgaica nu se măritä trei ani" (DescripUo Moldaviae, III,

-uirs JO[ijnurnjp ergofodij, •ţn.inup -sap 'ruguuojsuBJţ 'njarţrui 'ipaţsBou -no ţBposs a rrtuinjQjaurpap aţpajrp rpţduir ţod as 'apBj:iuoo aţuajrp iiajBdF ţod pis 'rnjnţjBds afjunpuaui -ţp ap is an?pos ariiqjE,iai ap $14 -jgdsap tuns [BUIJOU poui ur a.rea pa joţgiduiEţur jurBţur ţod as piy 'aţnz -PAajdau jo[uru[Bţur piaof apa mur -njQ^juoţgigo pun ap a[rqppa.rduir OBS anqpiAaad arugjŢduiBţur ape; no 'duirţ uj ipgosiui [B pa no irt{ -nsaooB 'ţpnţBgar 'larurj [nuisipquip gzEauguragur [numjcp?: iflMlHfl 9sr
-JLVA 'nrouiqQ -j) puorţrpB.i:i mTnţBs B ţpqo ngajţur BjdnsB aţBţrpunaaj rs apţupoj ap aAjazaa aţsaaB BSJBA -aa aaeo 'apj ap pirep ajds Bnsd ur nfj§ ap a[unuB[ajdsujp is 'iuao -Boa ingBjd ur aţBfjs ngaâ ap app -roq ajds (apapggjQ) aiBurgjrA ap; -aj ajdsuţp : suas npjnp ur gzsanpaja as garp&raua BIIB[SUBJI JEQ uopppu ipapaja B BoigBiu ajB[nuri;s ap ţp iqoaABjţs un a BOIBSBJTQ ga uiaund -nsajd gs isnţoţ aţţuxiad au 'BJBOS -Bjsap as ajBa ur jopuuoj nţgţapBA Bpijod ui '(lOf 'i 'osdupmoj, 27U.02010J 'Baprg -AO) «gopoppj Bzoţquiis" gpEaay 'BJBA ap rn[niţrpps Enp ur ţoţ pjqapa 'pa ap JO[IAB[S rnaz 'o\vd -n^j mr m[ni[no arjpads 'arpja pap -qns ţnunus un is a&e -loporeggjQ; maof "(6'8£ 'puvwoj, 'loşijfti 'nasau ~?°InA "S) Utewnwaz E ajEinurrp ap OISBUI pag — gdB no asadojp a[riga -BJJ 'ţes ur durea ad ap jopareggjQ inmrep BajaojBoţui B^ 'aaprd JOJ; -ngjaua B ajerniurţs ap aigeur pe — ajuaaas na (pnp un) gţdnj o gzBar -nuip aţpajţp aţes mp unpp snop asauigţur as pusa JBI 'ajaaas BUBUI ur gpeod aporBgBjQ 'rigţjpoor apun ur ^pjţsy '-ropdB B is piţrţsps tnfnooj e ajBjqapa ap ţp mun apţuauiap
pţu gsur osasdţi njsr. -un§.iBţ DEJ as puea 'piva dp dojisofâ BajBOiBqjşs is aţsaurnu as VOIVBVJ,Q 'jtoiBjduiBţui "N 'ruaţuoţq JOJISOUIBJ;S inţ[no B[oiţiui fBuosjad inpaaB Bţuauaţjt BdB pueaipui 'doppi \noo£ ap is uojuvsni -vj inoof ap ajaţdoadB o Bisa^B 'in[nr -Bnţu afB aţuauoduioa apţuauiap is Ba 'ţ30iv6vu(j a^B ijn;Bsgj; ap guiBas O '(jopţjoaaa B auiuiuiaj i^BţiuiA -ip pun p aiţsBiuioaua pţrda un nq -Bqojtd ',„BSBouinjj" ',„BgBjp" — vB -vj,p) BAB[S auigţjo ap apa vom6vu.(j ap apuinu vo ţuapiAa in;dBj ifooo ţod nu isap '(BUBŢQ BpuBs>r»?joz2 -ups) VUVIQ p4pz apuinu ap [-npuşg -a['BUBuioj-oaBp aisjgqo ap Bjapp -uoa \i uoţBpajao nun 'auaizups ţs aţsatunu IBUI as paiqo ţsaaB uinQ 'ţn[-nspaoas ininţndaoui is jojaugaS iu -aoBoa ţBuiqaui 'JBJSB i^nţu ţnpaoB jopuuoj: BaţBţpjaArp 'Bauauiass ap 'Bţsaţ B 'iou ap aţBfdojtdB IBUI anaoda ur 'uaaaţ ad asapno afappaţBj^;
'(9II 'unsdJ-3 ţâ mţi -»(7 'W00^ V) »F?irues p uBsi^Bjq -uir uip Bpuoa" ao[inaof JBI 'DOIVB -■QdQ p UVBVIQ :aCBUosaad snop ap ţBuruiop Bja inpp^ uBuuoapj [nţap -nf

ur ga gAapa nuBisnsuaQ -JŞJ m[pţaqauB appuaţBp\["(821 'usauput -ou vounui ap nijpvuj, 'nosadoj 7y 'pndB) ţţsapuiaj: aupq ui iţBogjq -urr i^Bqjgq ap ţEaţpBjd Bja paiqo ţsaoB ga 'Eaj-xiX Ie mrniooas inţndaa -ur BJ 'gzBauuiasuoa 'ţisaupuioj, nqtuii voţpuoj ur 'nosajoa aqaBpjoj (gg
-ay duddpoui 3U3p vuoţsj) ţBqjgq ap aiBjţs ur aţBziqiap tuns IB[B urp a[aţaj JBI 'BUBUI ur Biqss na BZBBS -usp aaajBoap 'ppvipouj B ajEdrqa -naţur o a VOW6VJ.Q ga gsur auijsns aj&a 'ojBiqQ [ap BUEJ^ uBipţţ m[naoţ -g[go puguiţjEdB 'gosBauguioy; BJBJ, uţp paiqo rnţsaos Bajauasap p gpixa gpBouad rsBaaoB urp UIBJ '(?ţou 'j
A33SA3 NVAI

DICŢIONAR DE MAGIE, DEMONOLOGIE ŞI MITOLOGIE ROMÂNEASCA

bolice se pare că e mult mai variată şi mai bogată decât clasificarea geografică şi economică a căilor de circulaţie. in mit, legendă, basm, cântec sau vis, semnificaţia simbolică a drumului va depinde de o serie de factori legaţi de orientarea lui in raport cu punctele cardinale, cu un anumit centru, cu direcţia spre dreapta sau spre stânga] Există drumuri drepte, intortocneate, in cerc sau in zig-zag. „Sunt tot felul de drumuri — zice poporul — da ăl mai insemnat e cel de te duce in lumea de dincolo. Omu il vede numa o dată" (E. Bernea, Cadre ale gândirii populare, 46). De o mare importanţă simbolică este problema direcţiei deplasării. Un drum inainte are un sens pozitiv de evoluţie, afirmare şi creaţie. Un drum inapoi e involuţie, renunţare, eşec, de unde şi credinţa că, dacă te intorci din drum, nu-ţi va merge bine.
Un loc puternic marcat in mitologia şi simbolistica populară este răscrucea, precum şi diferite locuri de trecere peste ape sau alte obstacole (punte, vad, vale etc). De răscrucea celor trei drumuri e legat motivul alegerii sorţii şi a căii juste a vieţii de către eroul basmelor şi legendelor româneşti. Există o intreagă ri-tualitate a drumului şi a călătoriei in cultura populară, impănată cu o seamă de acţiuni şi practici magice. Sunt numeroase prevestirile onirice sau diurne ale iminenţei unui drum: „Dacă se piaptănă o femeie şi-şi impleteşte părul, ii rămâne din intâmplare o viţă de păr neimpletită, apoi ii stă o călătorie lungă" (A. Go-rovei, Credinţi, 35), la fel, „dacă cocoşul se suie pe poartă şi cântă spre drum", „când se rupe mămăliga in două", „când vezi primăvara rândunică sau berze in zbor", „când visezi

pânza intinsă" etc. (ibidem). La drum nu se pleacă oricând şi oricum. Călătoria trebuie să inceapă dimineaţa, după cântatul cocoşului sau după ivirea zorilor. Nu se pleacă la drum in zilele nefaste: marţea sau sâmbăta. Când pleci la drum trebuie să-ţi faci cruce, să presari făină pe prag „ca să-ţi meargă din plin". Odată plecat, ţăranul român nu se mai intoarce niciodată după obiectul uitat, nu-şi intoarce capul dacă este strigat de cineva din spate. E semn rău dacă iţi taie drumul un iepure sau o mâţă neagră, dacă intâlneşti pe cineva cu vasul gol, dacă te intâlneşti cu un popă sau un călugăr. Aceste intâlniri il pot determina chiar să renunţe la expediţia sa. Un adevărat drumeţ nu porneşte la drum fără un toiag dintr-un lemn de „copac sfânt" şi fără a avea la el, sau in desaga lui, câteva obiecte apo-tropaice (sare, pâine, cuţit, usturoi, ceapă etc).
DUHURILE: in mitologia şi in credinţele poporului român, cuvântul duh < si. duhu — suflare, spirit, suflet) este sinonimul lui spirit (lat. spiritus — suflu vital, spirit) şi se

foloseşte ca nume generic pentru orice demon, bun sau rău. Spiritele preponderent malefice se numesc duhuri rele (Dracul, Strigoiul', Mar-ţolea, Joimăriţa etc), dar există şi duhuri bune (ingerul păzitor, Norocul, Şarpele casei). Credinţa in existenţa duhurilor este o caracteristică a religiei animiste care desparte trupul şi sufletul, materia şi spiritul, fenomenele şi esenţele, lumea vizibilă şi lumea invizibilă. Duhurile sunt „sufletele", esenţele, laturile ideale, forţele cuprinse in orice fiinţă sau lucru. E o dublură dematerializată, spiritualizată şi nemuri-

8ZI

£ xo aiuxxunuap U^B* % 3S
iaţpBXsdT? J?^ Vinars ™?Z
ap Taj un ^ J ^^B UT
g^a s3^jtm puxxj 'aox§.nm :mluuuxoa W^^Vei xxu^ux^dBS
*S CU Smnsoaa Joiţay3iduiE
_£? BX/ ^«^^^Saxunu aaB auxsux
!ux a^uxmnxuoa o W q nN
^o^ux^uosaad ^8Qg
„T -7^ iidvui ini i§ ^t^uăna '^HSaadsBnop **> «iinfl 31B ^oaU ^St> m^a inxp "uT^
ad ^BnUaxnipP o » ţ^
^UXŢUOS ui ^ S ^ox W*«* no \-tipu?iuxu3UiB -(aJB0Kinsui *1 3p ^3jd° AJuagai
UŢP inoaa *LpuBO inBomi)' ^fuxod un-aauxp Sui o ad ^f ^ BS Ţpanaoux
SS ap ^*^X*« 3S
xfe «uio iiS 3S P3T"aatad aisa a°^ai
id* uxp asax ao ^£™m ^au^iux
p apuxioo aoun 9t3f 3^3Uinu «ux
'P ISP a,mu ap 1^ t?]?una *«1*
og " •aiSaisi xxaBŢj\i is xxjBuna 9p3id oide ax_auoz xix osaxnoox ao aoxxuBXU
'ţ3i6wui xs in-jnivn^u xjuoinţB no o-0\ BajreooAux uud SŢUids aţsaoB op aţioo\[xra
tuns BOŢIHSOO T^BIA no 'Bţuopuaosu Bjx. Baram, no 'xjxrrvrţqxziAux
os
Bauxnx no g ^SBH '** (^n n3 aolxuauiBO a^^* j joxunped
■Linxumupd ^^nanoUBp^ W5
Had* tnui»s) ^ ^o^H nimnsai ^ JJL^UOD apH* 'JV*
x§ BSBD ţ^^LpU inun BjdtffiB
uaţnd «ny^BS tJt«inp ^P «a0§3*
-«.oopn^iffi-.Sh? BOA* JT-
« muBd?ţs" "in;;o3iV <BFuixUB ap ^-xauxux UBS mmaţaA A llds 'i«m.u 1-
f^L ,omoaA^TS ^ ux ^WSIţ^i, 9-s ^xsoxu a^xsBxuxu ^^xai^uxpaaou!
an V* X3UX^p ?dn^TT 3,B3 'HSBO ap
"oVVd ^^x^nzSds 'x^oaux a^dap l^df lf SOXUBO «ţamfe^
tLom UXp UBS ^ 1 g u, «BZB3T
W«d PO -f ŞuSna •aa.^ux
-naoa-t as aiaa J°l;T « BOO^8 B l -ioxuui ap fţ II3fns 'BXuapxA

nl aax,o ux inpoui ap aoţ ■•* ^p 5j ^ ^SOI Tuns rxaoPno ^od« ^ roxiaFui UBS
^^aodraoo xs BiBXA
■aoixsoxuxaaxs 1"^.^ 'BaaoB aQ
aisa untlnp l Tnnuad BSUI U-A3 St,oiao -^^aranl ux ^aap
"Sa osas«?d -l X\3Si a^^ux
A33SA3 NVAI

921
OBJ as Bqjgs
XIBţUt 10 Bţ JBdB
wsn\ ■nini a ŢS [Bas
UŢA
liq
oo
IZ
?3
:s s I

(Sunăay). Principala ei conotaţie creştină este legată de invierea in această zi a Mântuitorului, la care se adaugă şi Pogorârea Sfântului Duh asupra apostolilor. Sărbătorirea acestei zile prin nelucrare şi reculegere a fost preluată de la sabatul evreilor, dar deja apostolii au mutat Ziua Domnului pe duminică, iar impăratul Constantinus I a fixat-o prin lege, in secolul III e.n. Numeroase documente ale vremii arată -insă că respectarea acestei zile prin renunţare la orice muncă nu s-a impus prea uşor. Rezoluţia unui sobor ţinut in anul 775 de către regele Papin atrage atenţia specială asupra respectării zilei de duminică, iar in Constitutio din Worms de la 829 se spune că cei ce nu păzesc dumineca au fost pedepsiţi, fiind loviţi de trăznet sau prin cârceiul membrelor. in tradiţia populară românească, ziua de duminică, principial şi calitativ, aparţine sărbătorii şi timpului sacru, ea fiind cheia şi bolta săptămânii. „Dumineca —

zice poporul — vine aşa ca o zi luminoasă; e ziua rugăciunii, a florilor şi a bucuriei; tot omu e mai curat, e al tu" (E. B-ernea, Cadre ale gândirii populare, 190). Despre copiii născuţi in ziua de duminică se zice că sunt norocoşi in viaţă. in această zi sunt interzise descântecele şi alte practici magice, in afara celor de dragoste şi de aflare a soartei sau belşugului anului ce vine. Numeroase versuri satirice din folclorul nostru, referitoare la femeile leneşe care speculează orice zi „oprită" din calendarul babelor pentru a nu face nimic, menţionează că „dumineca e zi de iubit": „Din bătrâni am apucat: / Lunia, Marţia n-am lucrat / Lu-nia-i ziua ce dintâi — /Se ţine pentru cunit; / Marţia — Doamne, fereşte, / Cine lucră 'nebuneşte; / Miercurea e intre ele; / Joia-i târg de dobitoace, / Iară Vineri nu se toarce; / Sâmbăta-i de rumenit, / Duminica-i de iubit" (Tache Pa-pahagi, Mic dicţionar folkloric, 497—498).

ECLIPSA : Eclipsele solare sau lunare sunt percepute in majoritatea culturilor ca fenomene dramatice şi semne de rău augur, anunţând evenimente funeste: moarte, război, molimă, secetă etc. Ele sunt privite ca o moarte a astrului devorat de un monstru inchipuind intunericul şi haosul. Poporul român crede că ele se datorează vârcolacilor. Ca să impiedice acest fenomen, oamenii făceau un zgomot cât mai mare, trăgând clopotele de la biserică, lovind fiare şi tingiri, trăgând cu puştile, iar ţiganii cântau din vioară (I. A. Can-drea, Iarba-fiarelor, 75—82). Ţinta preferată a vârcolacilor este Luna, dar când sunt mai in putere, cutează să atace şi Soarele, insă acesta „are cai mai mulţi şi scapă cu fuga" (M. Olinescu, Mitol. românească, 454).
EXCESUL : Parte integrantă a comportamentului ritual in anumite perioade ale anului, in timpul sărbătorilor de renovare a naturii sau la unele rituri de trecere. Excesul, in toate formele sale, de abuz alimentar şi abuz bahic, de licenţe erotice şi verbale, de joc, veselie

sau, dimpotrivă, de lacrimi şi tristeţe, are funcţia magică de stimulare şi potenţare simpatetică a forţelor creatoare din natură. Acest tip de comportament, de fapt „anti-comportament", e prezent mai ales in alaiurile cu măşti din timpul sărbătorilor de iarnă şi al carnavalurilor de primăvară (Lăsatul de sec), când, conform gândirii mitice, lumea coboară in haos in vederea re-instaurării unei ordini cosmice, modificare radicală a stării existente. De exemplu, pe timp de secetă, in Oltenia se practică ritul magic de provocare a ploii, denumit Fierărit, când flăcăii udă din găleţi cu apă pe femei, fac zgomot cu obiecte, metalice, intră prin curţile oamenilor şi le dezmembrează căruţele, le răstoarnă şi le imprăştie toate obiectele gospodăreşti, le rup lemnele, ie ascund roţile (T. Pamfile, Văzduhul, 130). De regulă, excesele comportamentale, actele de samavolnicie, gesturile şi vorbele licenţioase, pornesc de la ceata de flăcăi, dar sunt posibile şi unele reacţii asemănătoare din partea grupului de fete.

Parte integrantă a acestui comportament o constituie bătaia rituală dintre flăcăii şi bărbaţii unei părţi a satului cu cealaltă parte („suseni" cu „joseni"). O luptă adevărată sau una numai simulată ludic are loc, de pildă, la intâlnirea a două grupuri de Căluşari sau alaiuri ale Drăgaicelor. Fetele sau femeile care participă la tragerea brazdei impotriva holerei, il zvântă in bătaie pe primul bărbat intâlnit in cale. Gesticulaţia erotică, simularea destul de transparentă a actului sexual sunt specifice alaiului Brezaiei, Turcii, Căluşarilor etc. O seamă de excese şi samavolnicii se inregistrează in cadrul ritului de nuntă: scoaterea porţii de la curtea miresei, mânjirea porţii cu păcură, legarea ei cu frânghii impletite din ierburi sau paie, răsturnarea unor obiecte gospodăreşti sau de uz casnic etc. in vechea tradiţie românească, jocurile cu substrat erotic sunt prezente şi in timpul privegherii mortului. Răspândite sunt şi obiceiurile ca, la anumite sărbători, tinerii să tragă clopotele de la biserică, să bată toaca, să tragă focuri de armă, să producă fel de fel de zgomote cu obiecte metalice pentru alungarea spiritelor rele şi pentru stimularea forţelor vieţii.
EXORCISMUL : Este un cuvânt livresc, de origine grecească (eksor-kismos), prin care se desemnează ceremonia rituală, insoţită de rugăciuni şi gesturi magice, de izgonire a

demonilor din trupul unui posedat, dintr-o locuinţă etc. Practica exorcismului este prezentă in toate culturile şi religiile primitive, insă a pătruns, in diferitele ei forme, şi in creştinism. După relatarea Evangheliei lui Matei (VIII, 28—34), Isus Hristos a izgonit nişte demoni din

doi oameni posedaţi şi i-a transferat in nişte porci. in creştinism, botezul este considerat şi un act de exorcizare. Deoarece practica exorcizării, intreprinsă in numele Domnului, nu a fost respinsă dogmatic nici de Biserica ortodoxă, nici de cea catolică,, exorcismul a fost practicat de preoţi şi inalţi prelaţi in cazurile unor de-monizări individuale sau colective in tradiţia românească, cea mai veche rugăciune de „scoaterea dracului" aparţine popii Grigore din Măhaci (sec. al XVII-lea). in practica populară de alungare a răului se recurge foarte frecvent la modalităţile creştine (rugăciune, semnul crucii, tămâiere, stropitul cu apă sfinţită etc), dar şi la numeroase procedee de magie ancestrală. Una din formele cele mai uzuale de exorcizare este descântecul, indreptat mai ales impotriva demonilor şi duhurilor rele de: tot felul, care iau forma bolilor ce se cuibăresc in corpul omului. Prin rostirea descântecului şi prin gesturile rituale insoţitoare, agentul patogen al bolii fizice sau psihice este» poftit sau ameninţat să părăsească organismul uman şi apoi trimis in lumea haosului şi a morţii, de unde a sosit să tulbure microcosmosul uman. Textele conţin adesea şi portretizarea duhului ce personifică boala respectivă, aşa cum se intâmplă in acest descântec „de Iele"'dirr colecţia V. Alecsandri: „Voi, Ielelor, / Măiestrelor, / Duşmanele oamenilor, / Stăpânele vântului, / Doamnele pământului, / Ce prin. văzduh zburaţi, / Pe iarbă lunecaţi / Şi pe valuri călcaţi, / Vă duceţi in; locuri depărtate, / in baltă, trestie,, pustietate, / Unde popa nu toacă, / Unde fata nu joacă. / Vă duceţi ia gura vântului, / Să vă loviţi de toarta pământului".

13I

F

FARAONOAICELE : Este una din denumirile româneşti, intâlnită şi la unele popoare slave (cf. rus: Fa-raonki), ale femeilor-peşti. Ele sunt jumătate femei şi jumătate peşti si locuiesc in adâncul mării. Ies la suprafaţă, in ziua de sâmbătă, când marea se linişteşte. in locul unde urmează să apară, pe suprafaţa mării se face o dungă roşie, una galbenă şi alta albastră. Ele se ţin de mâini şi cântă foarte frumos. „Co-răbierii cari le-aud, se intâmplă că adorm injinduiţi de frumoasa lor cântare şi astfel cad in apă şi se ineacă" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 301). Rareori, aceste fe-mei-peşti ies pe malul mării. Doar primăvara, când e cald, aceste făpturi se rânduiesc pe mal şi pe stânci şi se joacă cu şiragurile de mărgele şi cu tot felul de scum-peturi ale mării. Ele nu doresc să fie văzute de ochi de pământean şi, de aceea, când simt că se apropie pas de muritor, se aruncă in valuri, uitând adesea pe maluri scoici, ghiocuri şi pietre de toată frumuseţea, pe care le găsesc pământenii noştri. Din punct de vedere tipologic, faraonoaicele (une-

ori, se foloseşte şi cuvântul faraoni, dar cu valoarea genului feminin) sunt foarte apropiate sirenelor greceşti. Nu este exclusă o influenţă livrescă, venind, pe de o parte, din textele greceşti sau traducerile lor in slavonă, iar, pe de altă parte, dinspre textele biblice. „Faraoni", in spaţiul balcanic şi est-european, erau consideraţi ostaşii armatei faraonului egiptean care i-au urmărit pe evei şi au fost inghiţiţi de apele Mării Roşii. Dar este posibil că aceste influenţe cărturăreşti să se fi suprapus peste vechile credinţe autohtone referitoare la spiritele feminine ale apelor.

FATA SĂLBATICĂ: Făptură mitică din folclorul românesc, intâlnită in .baladele din ciclul Novăceş-tilor, dar mai cu seamă in baladele mitice despre lovan Iorgovan. Acesta pleacă la vânătoare să se insoare pe Valea Cernei, aflată in stăpânirea Fetei sălbatice, locuind când in pădure, când retrasă intr-o peşteră, care şi astăzi se numeşte Peştera Fetei (Enache Nedela, Mi-hai Florea, Iorgovan. Mit — legendă — baladă, 130). in unele va-

riante ale baladei este infăţişată ca o fecioară monstruoasă, iar in altele ca o fecioară frumoasă. Este când soră bună cu Iorgovan, sălbăticită, iar impotrivirea ei eroului este prezentată ca o incercare de a evita incestul, când o fată izgonită in pădure de părinţii ei, pe care Iorgovan o eliberează din captivitatea balaurului. In cele mai multe versiuni, Fata sălbatică, in loc să-i fie recunoscătoare eroului eliberator, il blesteamă pentru că a călcat hotarele ei şi Iovan Iorgovan se transformă intr-o piatră din mijlocul apelor involburate ale Cernei. După părerea lui R. Vulcănescu, avem aici o făptură mitică feminină, aflată in stadiul de depăşire a stării de primitivitate a Omului sălbatic (Mitol. română, 336—337).

FAINA : Simbolizează hrana esenţială atât materială, cât şi cea spirituală. Produs al măcinării grâului, făina preia valenţele simbolice ale acestuia din urmă, la care se adaugă semnificaţiile procesului de zdrobire a boabelor şi cernutul făinii. Făina este, in acelaşi timp, materia primă pentru coacerea pâinii sau a colacului ritual. in Rig-Veda, cuvântul ieşit din gândirea inţelepţilor se compară cu făina cernută prin sită. Făina de grâu se aduce drept ofrandă rituală; la vechii evrei era şi un simbol al faptelor bune. Făina şi aluatul din făină sunt simboluri ale legăturii dintre membrii unei comunităţi. in aria balcanică i se atribuie proprietăţi magice de apărare şi de stimulare a rodniciei: se presară pe locurile unde se presupune a fi o comoară. Cu făină se ung pe faţă personajele din alaiurile mascaţilor. Din aluatul ritual se fac cruci pe porţi şi pe uşi, se ung stupii, se mânjeşte

gazda pe nas ca să rămână gravidă etc.

In mentalitatea populară, diferitele acţiuni cu făina — măcinatul grâului, cernerea făinii, frământarea aluatului şi dospirea lui — sunt acte rituale investite cu valenţe cosmice. Astfel, după o credinţă răspândită la români, cutremurele pot fi provocate de o femeie care cerne făina şi loveşte ciurul de căpistere: „Ce poate face lumea ca să fie scutită de cutremur? Să nu mai bată sâta de căpistere, ca s-o scuture de făină, şi să nu-şi mai clătească doniţa cu apă la fântână" (T. Pamfile,

Pământul, 32). Făina de grâu sau mălaiul sunt ofrande rituale, destinate imbunării sufletelor strămoşilor. Când cineva pleacă la un drum lung, el trebuie să presare pe pragul casei — sediul strămoşilor — puţină făină (A. Gorovei, Credinţi, 35). „Când pleacă mortul la groapă, se cheamă un copil şi i se dă peste prag o strachină cu făină, ca să aibă mortul pe lumea ailaltă" (Ibidem, 84). Având in vedere valenţele magico-simbolice ale cernutului făinii, această operaţiune casnică e inconjurată de multe interdicţii: „Nu e bine să cerni făina in ziua de Paşti, căci din târâtele acelea se fac lăcustele care pus-tiesc câmpiile" (A. Gorovei, op. cit-, 83). Din târâtele de făină, pe care femeile o cern duminica, se fac vârcolacii (T. Pamfile, Cerul şi podoabele lui, 99).

FAT-FKUMOS : Este numele generic al eroului principal din basmele fantastice româneşti, intruchipând tinereţea, frumuseţea masculină, vitejia, nobleţea şi bunătatea sufletească, in literatura noastră s-a scris şi s-a glosat indeajuns despre numele acestui personaj, care nu

are analogii onomastice in alte limbi (L. Şăineanu, Basmele române, 970) şi, ca atare, este „realmente intraductibil" (Mircea Con-stantinescu, Triumful lui Făt-Frumos, 43). Adepţii teoriei solare in mitologia românească (Athanasie Marienescu, George Coşbuc ş.a.), plecând de la componenta făt (<lat. foetus „făt, copil, prunc"), I ajungeau la grecescul foton „lumină^ şi la Phaeton — fiul zeului He-lios. „Făt-Frumos — scrie G. Coş-^buc-r— e tipul eroului solar. E Soarele care luptă cu intunericul, reprezentat prin nori (vaci, draci, turci, poteră), prin fulger (şarpe), prin: noapte şi iarnă" (Elementele literaturii poporale, 123). Cercetătorii au remarcat asemănarea lui Făt-Frumos cu eroii civilizatori şi intemeietori de ordine cosmică din vechile mitologii ale altor popoare: „Făt-Frumos este un Hercule al mitologiei poporului român" (Gh. Ciau-şanu, Superstiţiile poporului român, 107). Natura solară a eroului basmelor noastre, după părerea lui itomulus Vulcănescu, e subliniată de atributele sale de musaget (e inconjurat, ca şi Apollo, de muze-şoi-mane), precum şi de emblemele solare care il insoţesc pretutindeni: calul năzdrăvan, paloşul de aur, fluierul vrăjit şi şoimul (Mitologie română, 388—389).' Mult mai pronunţate sunt insă trăsăturile arhetipale care il aşază pe Făt-Frumos printre eroii mitici străbătând drumul lung şi greu al iniţierii masculine, prin coborâre in lumea de dincolo, prin moarte temporară şi inviere. El circulă mai ales cu ajutorul dublu, de vehicul şi consilier, al calului său năzdrăvan pe ambele tărâmuri, „având celebritate absolută in amândouă" (V. Kernbach,
234

Dicţionar .. ., 194). Este principalul adversar al monştrilor infernali: zmei, balauri, Muma-Pădurii etc, pe care reuşeşte să-i biruie nu prin calităţi supranaturale, ci mai mult prin contribuţia ajutoarelor năzdrăvane pe care ştie să şi le apropie mai ales prin bunătatea sufletului său. Fără a dispune de puteri supranaturale, el este totuşi o personalitate eroică de excepţie, lucru subliniat de imprejurările naşterii şi creşterii salej_ impărăteasa il naşte in urma imbăierii in apa in care s-a fiert o buruiană magică, in urma

consumării unui măr miraculos, inghiţirii unui os de peşte etc; poate fi insă „fiul oii", „fiul iepii", „fiul vacii"; „creşte intr-o zi cât altul intr-un an" etc. (O. Birlea, Mică enciclopedie a poveştilor româneşti, 178—183).
in figura mitică a lui Făt-Frumos descoperim şi o seamă de insuşiri"] ale vechilor divinităţi ale naturii, J in ipostaza lor de purtătoare ale vieţii ce renaşte in fiecare primăvară (G. Coşbuc, op. cit., 198—201). Impulsul, in virtutea căruia1 acţionează eroul nostru, e aproape intotdeauna unul de ordin erotic: redobândirea logodnicei-zâne, furată de un monstru sau duh infernal ce intruchipează haosul, frigul iernii şi moartea. Există şi unele incercări de interpretare istoricizant-etnistă a acestei figuri simbolice din basmele noastre. După părerea lui Victor Kernbach, motivul alegerii drumului din cele două posibile, dar ambele absurde şi nefaste, ne face să intrevedem aici „eroul istoriei naţionale" şi al „destinului istoric al poporului român, care a trăit mereu pe un teritoriu traversat şi agresat fără pauză de către o altă putere, astfel incât po-

porul real, cel băştinaş, cel statornic, era silit mereu să-şi dea seama care poate fi decizia optimă, intre premisele deopotrivă absurde sau măcar primejdioase: dacă te aliezi cu cotropitorii, te vei căi, dacă rişti să-i infrunţi, iarăşi te vei căi ş.a.m.d." (op. cit., 195). Există şi alte posibile interpretări ale acestui personaj folcloric extrem de complex, atestând polivalenţa semantică a marilor simboluri arhetipale.
FÂNTÂNA : Fântâna, izvorul, havuzul • sunt asociate apei vii, ce ţâşnea de lângă rădăcinile pomului vieţii din paradis. in toate basmele lumii se vorbeşte de o fântână miraculoasă, vindecătoare, intremătoare a trupului şi a spiritului. Din-tr-o asemenea fântână poate curge lapte, miere, vin etc. Fântânile sunt nelipsite de lângă temple şi din alte locuri sacre. Ele unesc lumea diurnă cu adâncurile pământului şi, totodată, pot fi nişte „ochi" deschişi spre cer. Fântâna săpată in pământ se asociază principiului feminin. Basmele şi legendele multor popoare ne povestesc despre transformarea fetei omorâte sau persecutate intr-o fântână: „O fântână / Lină / Cu apă puţină, / Apă limpejoară / Ca o lăcrimioară" (G. Dem. Teodorescu, op. cit., 472). intâlnirea de lângă fântână e un to-pos mitologic şi folcloric: Iacob o intâlneşte pe Rachela lângă o fântână din Mesopotamia, la fel Isaac pe Rebeoca. Tot lângă fântâna aceasta Isus o va intâlni pe Samari-teanca, dezvăluindu-i acesteia natura sa divină. La români, săparea unei fântâni este un rit de expiere a păcatelor şi una dintre cele mai importante binefaceri : „Dacă faci o fântână, atunci până la al noulea

neam ai pomană" (E. N.-Voronca, Datinile, 890).
Numeroase obiceiuri premaritale, de nuntă, multe ceremonii de fecunditate, precum şi obiceiuri legate de săparea unei fântâni sau de intreţinerea ei atestă sacralita-tea ei in cultura tradiţională românească. Spre a fi ferite de duhurile rele, ele sunt străjuite de câte o cruce, o troiţă sau o căpăţână de cal. Pentru săparea unei fântâni se ia umbra unui om (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 255). Lângă fântână se desfăşoară numeroase practici magice privind soarta individuală a omului sau rituri ce privesc destinele . intregii comunităţi. „La sărbători mari, fetele se scoală de dimineaţă, se duc la fântână şi zic: «Bună dimineaţa, soro fântâ-nioară. — Mulţumesc, fată frumoasă. — N-am venit să şed, numai am venit să iau apă, să mă spăl pe faţă, pră braţă, pră albă peliţă, pră frumoasă

cosiţă, că in fruntea mea e luna cu coruna, in două bu-chiţe, două rujiţe, in doi umeri, doi luceferi, in faţă e raza soarelui. Dă-mi apă să fiu spălată, curată, negruţă, să fiu ca o stea de noapte, să le intrec pe toate»" (Corn. Brebu, Banat, „Şezătoarea", XIX, nr. 4, 1923, 60) Privind noaptea in apa fântânii —• acest canal de comunicare cu lumea spiritelor de dincolo —, fata de măritat incearcă să desluşească chipul ursitului. Iar pe timp de secetă, aici se desfăşoară numeroase rituri şi acte magice de provocare a ploii: se aruncă un obiect aflat in legătură cu focul (vătraiul, pirostria), icoane vechi, urzică aprinsă, icoană nouă furată de la cineva, o cărămidă arsă, linguri luate (furate) de la o femeie gravidă, măciulii de mac etc. (T. Pamfile, Văzduhul, 118, 127).

135

IVAN EVSEEV

FEREASTRA: Este „ochiul" casei. Ea mediază opoziţiile inăuntru—■ in, afară, inchis— deschis, pericol— siguranţă, leagă intimitatea casei (familiei) de lumea exterioară. Este locul intrărilor şi ieşirilor „nereglementare"; de aceea, pe fereastră se presupunea că pot intra duhurile rele. De aici derivă obiceiurile de a depune pe ferestrele ce ies in stradă diferite obiecte, plante, de a atârna perdele cu proprietăţi apo-tropaice. O asemenea funcţie la români avea şi crucea ferestrei. Printr-o intrare sau ieşire pe fereastră şi nu pe uşă se putea insă „inşela" moartea sau boala. E vorba de ritul magic al „inlocuirii" sau „vânzării" copilului in familii unde se inregistrau multe naşteri ratate, sau unde mureau copiii după naştere. Copilul nou-născut era vândut pe fereastră şi cumpărat de o rudă sau de un străin şi răscumpărat de mamă peste câtva timp cu banii de la cumpărător. Răscumpărarea se făcea pe prispa casei, după ce se schimba prenumele copilului. Tot pe fereastră se făcea şi răpitul fetelor, atunci când părinţii se impotriveau căsătoriei. Fata era scoasă pe fereastra laterală a casei, in credinţa că astfel se pierde urma răpitorului (R. Vulcănescu, Mitol. română, 451). Mortul, ca să nu ştie pe unde să se intoarcă, uneori se scoate pe fereastră, iar in timpul mutărilor intr-o altă casă, copiii erau introduşi pe fereastră. in mituri, in poveşti şi in poezia de dragoste, fereastra (simbolizând fata) e ultimul hotar ce desparte doi indrăgostiţi. Ochiul atotvăzător (in multe limbi, fereastra şi ochiul au denumiri comune sau inrudite intre ele), prin logica inversării, devine un „loc expus vederii", „ochi ce reflectă" devenind locul epifaniei, al apariţiei
136

divinităţilor, regilor, reginelor, sfinţilor, inclusiv al personajelor teatrului de păpuşi. Ca soli ai transcendenţei, colindătorii cântau colindele la ferestrele ce dădeau spre prispa casei, bătând cu beţele lor in geamuri sau cercevele. Rolul mediator dintre două lumi al ferestrei e exprimat in cimilitura românească: „Nici in casă, / Nici afară, / Nici in cer, / Nici pe pământ" (Fereastră, A. Gorovei, Cimiliturile românilor, 166).
FERIGA : Planta care nu face flori, inmulţindu-se prin spori, aproape invizibili pentru necunoscători, a atras atenţia oamenilor incă din antichitate, atribuindu-i-se proprietăţi miraculoase. La multe popoare ale Europei există credinţa că ea infloreşte o dată pe an, in noaptea de Sânziene (solstiţiul de vară sau ziua Sf. Ioan Botezătorul). in acea noapte floarea străluceşte ca o stea şi tinerii pleacă in căutarea acestei flori miraculoase care poate ajuta la descoperirea comorilor, poate face omul invizibil, poate deschide toate

lacătele. De aici şi asimilarea ei la români cu miraculoasa şi mitica Iarba fiarelor, care inlesneşte şi inţelegerea „limbii" păsărilor şi a tuturor dobitoacelor, ca expresie a inţelepciunii supreme. Miraculoasa floare de ferigă, care atunci „când infloreşte se luminează ca ziua" este păzită de draci. De aceea, obţinerea ei este o operaţiune temerară, care trebuie să respecte un anumit ritual: „in noaptea de Sânziene, in pădure trebuie să meargă doi fraţi gemeni, imbrăcaţi in cămăşi albe, curaţi de păcate; ei veghează in linişte şi nu trebuie să râdă nici atunci când Necuratul ii provoacă prin diferite ghiduşii sau ii iace să adoarmă. Cei

mare face trei cruci şi mătănii la răsărit, rupe floarea şi o pune intr-o cârpă curată, o duce acasă şi o aşază intre icoane" (I. A. Candrea, Iarba fiarelor, 39).

FIERARUL: Rolul mitologic şi semnificaţiile simbolice multiple, contradictorii, ambivalenţa sa axiologică se explică, desigur, prin importanţa pe care a avut-o pentru istoria omenirii descoperirea prelucrării metalelor şi, mai ales, a fierului. Poziţia mitologică a fierarului este intermediară intre divinitate şi om, intre geniu benefic şi un demon malefic, insă intotdeauna temut de simplii muritori. Primul fierar, după V.T., a fost Cain (etimologic inseamnă „fierar"). Fierarii mitici participă la opera cosmogonică şi la civilizarea lumii, de obicei in calitate de ajutoare ale zeului-demiurg sau ale eroului civilizator, inruditi cu focul şi cu adâncurile pământului de unde se extrag minereurile, fierarii posedă şi un aspect infernal, redutabil. Ei sunt monştri, păzitori ai comorilor, iar activitatea lor se inrudeşte cu vrăjitoria. Ei sunt, intr-un fel sau altul, excluşi din societate: pot fi ridicaţi deasupra celor din jur prin asimilarea lor cu regi şi conducători de triburi sau, dimpotrivă, aflaţi undeva la marginea societăţii, contactele cu ei fiind limitate. Pot deveni conducătorii societăţilor secrete sau indeplini rolul de vrăjitor, adică de mediator intre lumea oamenilor şi cea a forţelor transcendente. in arealul balcanic, această situaţie ambiguă s-a reflectat şi in faptul că fierăritul era o meserie practicată adesea de ţigani, despre care se crede că au o inrudire cu diavolul. Pe lângă indeletnicirile obişnuite meseriei sale,

fierarul din spaţiul carpato-danu-bian o indeplinea şi pe aceea de vrăjitor, confecţionând o serie de amulete menite să asigure fecunditatea femeilor sau să apere de duhuri rele (cf. Baierul Zburătorului). El participa, de asemenea, la menţinerea ordinii cosmice, izbind cu ciocanul in nicovală, atunci când se credea că „furcile pământului" sunt roase de Iuda sau atunci când vârcolacii incepeau să devoreze Luna.

FIERĂRITUL : Practică magică de provocare a ploii pe timp de secetă, intâlnită in special in judeţele sudice ale ţării. Ea se numeşte şi Udătoarea (in Mehedinţi), deoarece acţiunea centrală a ritului constă in udatul oamenilor, insoţit şi de alte procedee de magie simpatetică. Doi flăcăi, cu o căldare plină cu apă, pleacă prin sat, noaptea târziu, şi udă pe cei care dorm afară pe timp de vară. Oamenii n-au voie să se supere, ci, dimpotrivă, trebuie să caute să arate bună-dispoziţie. Denumirea Fierărit, ca şi cuvântul fieraşi, prin care sunt numiţi flăcăii participanţi la acest rit ludic şi magic in acelaşi timp, vine de cuvântul fier — metalul legat de cer şi de fenomene meteorologice. Fieraşii işi leagă de picioare clopote, fac zgomot lovind obiecte metalice, trag clopotele bisericii, bat toaca de fier. Deoarece o modificare radicală a stărilor din natură, in cazul nostru, inlocuirea

vremii secetoase cu una ploioasă, presupune scenariul coborârii lumii in haos cu instaurarea unei alte ordini, fieraşii recurg şi la unele excese comportamentale, in afara udatului obligatoriu al fiecărui om intâlnit in calea lor şi a zgomotelor infernale produse

cu obiectele metalice, flăcăii intră in gospodăriile oamenilor, le răstoarnă şi le dezmembrează carele, rup leucele, ascund roţile, aruncă diferite obiecte in apa unui râu sau iaz din apropierea satului (T. Pam-file, Văzduhul, 130). Legătura fierului cu fenomenele meteorologice, folosirea obiectelor metalice atât in magia de provocare a ploii, cât şi in oprirea ei sau in izgonirea norilor de furtună şi de grindină, işi au rădăcinile mitice in faptul că primele obiecte din . metal au fost socotite a fi căzute din cer. Şi asta pentru că, la multe popoare, metalurgia fierului a inceput cu prelucrarea meteoriţilor.
FIERUL : Semnifică duritate, inflexibilitate, tărie şi fermitate de caracter. Este un metal ambivalent, deoarece uneltele de fier se folosesc pentru modificarea materiei inerte (cf. plugul, cuţitul, ciocanul etc), dar sunt şi instrumente satanice ale războiului şi ale morţii, in multe civilizaţii este un metal impur, vulgar, dur, agresiv, sumbru, diabolic. Oamenii rasei de fier, după Hesiod, marchează o epocă a regresiunii, a cultului forţei brutale. Aceleaşi asociaţii negative şi la vechii evrei, care la zidirea Templului din Ierusalim au evitat, se zice, folosirea fierului. In tradiţia românească se evita folosirea cuielor de fier la construcţia locuinţelor şi mai ales la ridicarea bisericilor de lemn. Pe de altă parte, fierul este simbolul tăriei şi forţei, aşa cum ni-1 prezintă şi textul augural al Sorcovei: „Să trăiţi, / Să-mbătrâniţi, / Tare ca fierul, / Iute ca oţelul". Ambivalenţa acestui metal se relevă poate cel mai bine in intrebuinţările sale magice, unde serveşte ca instrument atât in ma-

gia neagră, cât şi in cea de apărare impotriva duhurilor rele sau cea de stimulare a forţelor vieţii. Latura infernală provine din faptul că acest metal se extrage din miner eurile aflate in adâncul pământului şi, ca atare, se află sub ocrotirea spiritelor htoniene. Pe de altă parte, se constată un gen de sacra-iitate a acestui metal şi legătura sa cu divinităţile cerului şi cu fenomenele meteorologice, deoarece primele unelte de fier au fost, probabil, confecţionate din meteoriţii căzuţi din cer pe pământ. „Săgeţile fulgerului", in credinţa românilor, sunt din piatră (silex) sau din metal. De unde şi o practică de magie medicală: „Primăvara cine aude tunând prima oară, să se lovească peste frunte cu o bucată de fier, ca tot anul să-i fie capul tare ca fierul" (A. Gorovei, Credinţi, 114). Generalizând credinţele românilor referitoare la puterea protectoare a fierului, G. Coşbuc scria: „Cu un topor, după credinţa poporului, poţi ameninţa fulgerul şi-1 poţi alunga in altă parte; cu un cuţit infipt in pământ poţi abate grindina; cu o bucăţică de fier azvârlită in calea vântului poţi potoli vântul; ba poţi potoli vârtejurile, numai scuipând intre ele şi spunând «fier». Ga şi fulgerul şi grindina, şi vânturile sunt aduse de duhuri rele, iar acestea se tem de fier" (Elementele Ut,, poporale, 317).
in simbolistica populară, fierul este un metal masculin. De aceea, in vrăji, el poate figura bărbatul impotriva căruia se efectuează un act de magie „neagră". Când, din răzbunare, o

fată vrea să-i facă un rău iubitului ei necredincios, ea recurge la o vrajă cu un fier inroşit, care se bate cu ciocanul dân-du-i-se forme dorite de ea, ca să

slăbească şi să-şi piardă bărbăţia: „Cum n-are putere fierul ăsta, aşa să-şi piardă cutare puterea bărbătească" (idem, 318). Obiectele de fier sunt folosite in magia apotro-paică mai ales pentru apărarea mamei şi pruncului: „De desfăcut, se desface cu fiarele plugului, cu potcoave de găsit, cuţit de găsit, fus, cui de grapă, dinţi de la. pieptene (de fier); le infierbântă şi după ce .le stinge, le bate toate rând la capătul patului, in podeaua de jos, sub capul femeii şi cât trăieşte nu mai are grijă că-i va face cineva, acelea o păzesc" (Elena Niculiţă-Vo-ronca, Datinile, 580). In Banat, când moaşa infăşa prima dată copilul, il incingea cu un lanţ de fier „ca să fie tare ca fierul" (I. A. Candrea, Folklorul medical, 245—248). Pe Valea Almăjului se punea in leagăn un cuţit, care rămânea acolo până copilul umbla prin casă „de-a bu-şilea" (E. Petrovici, Folclor din Valea Almăjului, 48). in Muntenia, când o femeie nu putea să nască şi se zvârcolea in dureri, bărbatul ei ocolea casa cu un topor in mână, amenin ţând, sau implânta două topoare cruciş in vreun stâlp al cerdacului, ori intr-o grindă, ori in prag (Gh. Ciauşanu, Superstiţiile, 185). Cum mirele şi mireasa in timpul nunţii, mai ales atunci când se indreaptă către biserică pentru a. fi cununaţi, sunt ţinta principală a „ochiului rău" şi a farmecelor de jtot felul, in unele zone ale ţării, pentru prevenirea vrăji-lor, mirele purta un cuţit la brâu, iar mireasa la .sân (Vaier Butură, Ctdtura spirituală românească, 152). in magia populară a fierului, un loc important i se rezervă fierarului, care in aria daco-română era tiganul-fierar (căldărar) — fiinţă cu valenţe demonice si aptitudini de adevărat vrăjitor. Unele obiect?

de metal, folosite la vrăji, trebuiau executate de acesta conform unor reguli stricte: „Frigarele folosite la vrăji trebuie să fie făcute cu un anumit ritual de un ţigan care n-are ţigancă, cu mâinile la spate şi in pielea goală" (E. N.-Voronca, op. cit., 581).

FILIPII: Este numele unei sărbători din calendarul poporului, dar şi al patronilor mitici ai zilelor respective care cad undeva la „miezui iernii", incepând cu 25 ianuarie şi terminând cu 2 februarie. După cum ne informează S. FI. Marian, „o parte din românii din Muntenia (Jud. Prahova) ţin 7 Filipi, incepând cu 25 ianuarie şi până in 2 februarie, crezând ca şi românii din Banat că sunt răi de lupi şi păgubitori de dobitoace" (Sărbătorile, I, 253), iar alţi români din Muntenia ţin spre acelaşi scop trei Filipi sau Pilipi, după cum ii numesc ei şi anume: unul „la 30 ianuarie şi ceilalţi doi la o săptămână după acesta" (ibidem). in aceste zile se impun o serie de interdicţii rituale, specifice perioadelor periculoase („cumpenelor"): femeile nu se spală pe cap, nu cos, nu fac nici un fel de altă muncă „pentru că e rău de lupi"; nu se dă nimic imprumut din casă, nu se scoate cenuşa afară, că altfel „iţi mănâncă lupul vitele" (M. Olinescu, Mitol. românească, 370). Unele date etnologice, impreună cu denumirea Fi-lipii, atestă că zilele acestea cădeau cândva la 14 noiembrie, când biserica serbează memoria Sfântului Apostol Filip. Această zi marca inceputul postului de Crăciun, adică o limită tradiţională in grupul zilelor anului calendaristic, când erau pomeniţi strămoşii. in creştinismul oriental acest post se numea, după numele apostolului; la slavii de

245). Pe lângă interdicţia de muncă in această zi, mai ales pentru femei, locuitorii satelor efectuau şi numeroase acte magice având ca scop „legarea gurii" lupului: se lipea gura sobei cu lut, toate foarfecile se legau cu sfoară, se puneau cămăşi in apa clocotită, „ca să se opărească gura gavătului (lupului)" (A. Gorovei, Credinţi, 87).
est: Filippovskij post („Postul lui Filip").
FLĂMÂNZILĂ : Personaj fabulos din basmele românilor, caracterizat prin aceea că nu se satură niciodată, Se mai numeşte şi Flămândul, Foametea, Fomilă, Foametea Pământului. E infăţişat ca o namilă de om deşirat şi uscat ca un peşte afumat Numai pielea şi oasele. Ochii ii stau in fundul capului şi lucesc ca nişte-licurici, fugind in toate părţile după mâncare. „De slab ce-i, hainele de pe el ii cădeau şi păreau lungi, coastele i se vedeau şi stomacul it era veşnic lipit de şira spinării Tot ce vedea, mânca" (M. Olinescu, Mitol. românească, 469). Face parte din alaiul ajutoarelor năzdrăvane ale eroilor de tipul lui Făt-Frumos. Reprezintă personificarea voracităţii umane, dar pare să fie şi un demon htonian, simbolizând puterea devoratoare a pământului, din care purced şi in care se intorc toate formele de viaţă şi toate obiectele făurite de orn. Asupra acestui aspect ne atrage atenţia unul din numele sale (Foametea Pământului), cât şi textul basmului in care eroul (Făt-Frumos) vede in drumul său 24 pluguri care ară, iar in urma lor, venea un moşneag care mânca brăzdiţele şi tot striga: „Araţi, araţi, că-s flămând" (Ov. Birlea, Mică enciclopedie, 412)
FLOAREA : Simbolizează frumuseţea, armonia, idealul, pasiunea, tinereţea, puritatea, renovarea. E
Transferarea sărbătorii la sfârşitul lunii ianuarie, ca şi forma de plural, Filipii (Pilipii, Chilichii), a fost inlesnită, pe de o parte, de sărbătoarea creştină a celor trei mari părinţi ai Bisericii, Vasile cel Mare, Grigorie Teologul şi Ioan Gură de Aur, la 30 ianuarie. Pe de altă parte, şi de această dată, prăznui-rea sfinţilor creştini (asimilaţi in popor ca strămoşi tutelari) s-a suprapus, probabil, peste un străvechi cult al lupului — animal totemic al daco-românilor, căruia i se rezervau 30 de zile in calendarul poporului, inceputul acestui lanţ de sărbători „lupeşti" debuta la mijlocul lunii noiembrie, când incepea imperecherea la această specie. Frecvenţa maximă a imperecherii se situează la sfârşitul lui ianuarie şi inceputul lui februarie (I. Ghi-noiu, Vârstele timpului, 78). Prin urmare, aceşti Filipi reprezintă un adevărat complex mitico-simbolic, in care elementele totemismului ancestral s-au contopit cu cele ale religiei creştine, intr-un gen de osmoză, care pune in mare dificultate pe cercetătorul de astăzi. Profilul Filipilor din credinţele populare ni se infăţişează când sub forma unor „sfinţi" stăpâni peste lupi, când cu trăsături şi apucături ly-kantropice. Aşa. ele pildă, unul din aceşti Filipi, cel mai temut dintre toţi, se numeşte „Filipul ăl șchiop" sau Gădineţul Şchiop şi se sărbătoreşte la mijlocul sau la sfârşitul lui noiembrie „e ţinut de toţi ai casei ca să nu strice lupul oile şi caprele" (Tipol. Hasdeu, 405—406). in Oltenia se crede că Filipii „sunt nişte zei ai casei, nişte sfinţi mai mari peste fiarele sălbatice sau peste lupi" („Izvoraşul", nr. 11/12, 1932, 244—
140

simbolul lumii multicolore, para-disiace, dar efemere şi trecătoare. Se situează undeva la mijloc, intre simbolismul arborelui (plantei) şi cel al fructului. Omologia simbolică intre floare şi femeie reprezintă toposul poeziei din toate literaturile lumii. Floarea e un receptacol al forţelor şi darurilor uraniene ce vin spre ea sub forma razelor solare, a ploii sau picăturilor de rouă. inflorirea ei e rezultatul unei conjuncţii dintre apă (stihie feminină) şi foc (principiul activ, masculin). Fecundarea (polenizarea) este din nou o reuniune a principiilor polare, unde rolul agentului activ il poate indeplini o pasăre sau o insectă. In folclorul românesc, floarea subliniază caracterul fugitiv al frumuseţii feminine; mirosul florii conotează dragostea, scuturatul florii sau pierderea mirosului e dăruirea dragostei şi pierderea fecioriei (M. Coman, Izvoare mitice, 83).
Floarea e un străvechi simbol solar care apare in această calitate şi ca motiv ornamental (rozeta); această identificare e bazată atât pe asemănarea florii cu astrul zilei prin formă şi culoare, cât şi pe heliotropismul multora din aceste plante care işi intorc faţa in direcţia soarelui (cf. floarea-soarelui).
Floarea poate fi asociată cu fluturele şi este adesea simbolul sufletului morţilor. Numeroase legende şi'"mituri despre flori ne spun că acestea sunt metamorfoze ale sufletului zeilor, zânelor, eroilor şi eroinelor. Nu intâmplător, nomenclatura florilor se intersectează, in toate limbile, cu onomastica divină şi cu cea demonologică. Sânzienele şi Drăgaicele româneşti ar fi unul ■din numeroasele exemple de această interferenţă cu substrat mitologic. Medicina populară de tip vegetal ■este bazată atât pe proprietăţile tă-

măduitoare reale ale plantelor şi florilor, cât şi pe denumirile lor de ordin mitic. In flori, ierburi şi pomi se pot cuibări fie spirite bune, fie spirite rele. De aceea, aceste plante se comportă ca nişte făpturi vii: bolesc, tânjesc, suferă, vorbesc intre ele. In marile sărbători de peste an, când se „deschide cerul" (de Anul Nou, de Paşti, de Rusalii etc), plantele vorbesc intre ele, iar oamenii pot inţelege limbajul lor (R. Vulcănescu, Mitol. română, 317— 318). „Una zice: «ia-mă că eu sunt bună pentru dragoste!». Alta zice: «ia-mă pe mine, că sunt pentru cinste!» dar alta că-i de noroc. Alta spune «ia-mă pe mine, că bani mulţi vei avea!». Şi de boale, de leacuri, de toate spun şi se imbie. Numai trebuie să pricepi limba lor" (E. N.-Voronca, Datinile, 849). Florile cultivate de români in curtea caselor, in grădini sau in glastre, expuse pe pervazul ferestrelor, au şi evidente proprietăţi apotropaice, deşi aspectele estetice au estompat astăzi rosturile magice de odinioară. Unele flori se ţin cu scopuri maritale (busuiocul, brebenelul) sau divinatorii: „dacă ramurile de măr, vişin etc, ce se pun in ziua de Sf. Varvara in oale cu apă, vor inflori până in ziua de Florii, e semn de an bogat, iar de nu, e semn de an sărac" (A. Gorovei, Credinţi, 87).
FLOAŞA : Joc magic de exorcizare a bolii practicat in Transilvania (notat in 1934, la Topliţa). Când se imbolnăveşte un copil, tovarăşii lui de joacă sunt chemaţi să facă in ograda sau chiar in casa bolnavului un cerc (roată). In mijlocul cercului sunt aşezaţi doi copii; unul legat la ochi cu năframă neagră, intors — la pornire — cu faţa spre apus, iar altul cu năframă albă, ca-

re stă cu faţa la răsărit. Copiii cântă şi bat din palme ritmul, in timp ce cel cu năframa albă il fugăreşte inăuntrul cercului pe cel cu năframa neagră la ochi. O bătrână sau una din rudele copilulu: bolnav rosteşte in ritmul cântecului descântece: „Du-te, năcaz, de la mine. / — Nu m-aş duce, că mi-e bine. / Nu m-aş indura, m-aş duce, / De la grădina cea dulce . . .". Intre timp, copilul cu năframa albă trebuie să-1 alunge afară din cerc pe copilul cu năframa neagră la ochi. Cu cât izbutea s-o facă mai repede, cu atât se credea că bolnavul se va insănătoşi mai curând. Etnologul şi muzicologul George Sbârcea, care a inregistrat acest joc infantil de magie vindecătoare, consideră că cei doi copii legaţi la ochi intruchipează: cel cu năframa albă — sănătatea, duhul bun, iar cel cu năframa neagră — boala, „năcazul afurisit", care trebuie gonit prin actul magic (Obiceiuri, cântece si jocuri magice din comuna Topliţa, in REF, nr. 1—2, 1957, 157—158). Numele Floaşa pare să fie o variantă regională a lui moaşă (^vindecătoare, descântătoare).

FLUIERUL : Instrument muzical de suflat, de o mare vechime şi de o largă răspândire la români, căruia i se atribuie insuşiri magice. Sacra-litatea fluierului e consfinţită şi in legendele privitoare la obârşia sa. Se consideră că a fost făcut de Dumnezeu in vremea când era cioban pe pământ. El 1-a pus sub lâna oii şi l-au găsit ciobanii la vremea tunsului. La inceput, fluierul a fost in rai, pus după uşă. Dumnezeu il dă lui Petrea (Păcală) ca răsplată pentru fumul de tămâie ajuns la cer (O. Birlea, Mică enciclopedie a poveştilor româneşti, 183). Fluierul es-

te strâns legat de cultul strămoşilor, servind ca mijloc de comunicare cu spiritele de dincolo. Există numeroase dovezi arheologice şi etnografice atestând faptul că intr-o epocă mai indepărtată fluierele se făceau din oasele strămoşilor, de unde, probabil, şi expresia românească fluierul piciorului. Mai târziu, ele au fost confecţionate din oasele animalelor ■■" sau plantelor totemice, aşa cum ne arată şi versurile „Mioriţei", unde se pomenesc trei feluri de fluiere rituale: „Fluieraş de os, / Mult cântă duios! / Fluieraş de soc, / Mult cântă cu foc! / Fluieraş de fag, / Mult cântă cu drag!" O credinţă românească ne arată că in vechime unele fluiere rituale se făceau din piciorul cocorului, una din cele mai frecvente incarnări zoomorfe ale spiritului strămoşului mitic: „Din osul piciorului de cocor se face un fluier din care poţi cânta orice, fără să fi invăţat odată" (I. Muşlea, Cercetări de etnografie şi folclor, II, 431). Despre fluiere miraculoase, pe care eroul le primeşte in dar de la donatorii mitici din lumea de dincolo, vorbesc basmele noastre; ele sunt pomenite in colindele de cioban, atestând urmele unei gândiri de tip or- •-: fie in care muzicii i se rezervă funcţia magică de a influenţa comportamentul tuturor vieţuitoarelor. „Cântatul din fluier al păcurarului — scrie muzicologul N. Boboc — este inzestrat cu virtuţi magice. Este un mijloc de comunicare directă cu turma, de transmitere a unor porunci. Oile, cunoscând cântatul, cunosc prin el gândul ciobanului. E vorba de un limbaj sui generis, inţeles numai de cele două părţi: păcurarul şi oile. Faptul aparţine aceleaşi gândiri magice, ce-i atribuie lui Orfeu-tracul darul de a influenţa, prin cântatul

său, comportamentul tuturor vietăţilor" (Motivul premioritic in lumea colindelor, 182). in aria daco-română, fluierul a fost probabil o formă predilectă de comunicare cu spiritele de dincolo, deoarece singura cântare admisă in Postul Pastelul, când contactele dintre cei

vii şi cei morţi devin din ce in ce mai intense, era cea din fluier (R. Vulcănescu, Mitol. română, 385). Fluierul joacă un rol important şi in credinţele românilor despre Iele, Rusalii şi Şoimane. Aceste fiinţe demonice şi capricioase, intruchipând spiritele strămoşilor feminini, care sunt deosebit de active in preajma sărbătorilor solstiţiale (Moşii de Rusalii), joacă horele lor, acompaniate de fluier sau cimpoi. Ele se indrăgostesc chiar de cei care cântă frumos din fluier şi-1 duc cu ele. Se cunoaşte şi o zicătoare: „Cântă, parcă ar fi luat de Iele". Poporul crede că există şi procedee magice pentru ca Ielele să dea cuiva darul de a cânta minunat din fluier şi anume: să ungi fluierul cu lapte de capră roşie şi să-1 ţii la o răspântie, păstrând o linişte rituală şi complet dezbrăcat. Se dezgroapă a treia zi şi „cu acest fluier poţi face minuni" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 262). Materialele etnografice din vremurile mai apropiate de noi ne arată că, nu fără influenţa creştinismului, când spiritele strămoşilor, altădată preponderent benefice, au alunecat mai mult spre un simbolism malefic, cântatului din fluier i se rezervă mai ales funcţii apotropaice. „Dacă-n ajunul Sf. Gheorghe vrăjitoarea aude copiii cântând din tutel-că (corn, fluier din coajă de salcie) nu mai poate face nici un farmec din câte se fac in acea zi" („Izvora-şul", nr. 11, 1923, 12). in zilele periculoase (Sângiorz, Rusalii, Sânziene),

din cauza invaziei forţelor malefice, cântatul din fluier, corn sau bucium era practicat de copii şi de oamenii mari pentru a institui o adevărată perdea de protecţie sonoră in jurul stânelor.

FLUTURELE: Insectă cu valenţe mitice şi cu funcţii augurale in folclorul românesc, incarnare a sufletului mortului. „Uneori sufletele răposaţilor vin pe la casele unde au trăit sub formă de fluturi. Aceasta se intâmplă cu sufletele copiilor, dar şi cu cei de o vârstă mai mare" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 210). Fluturele de noapte, denumit striga, este inrudit mitologic şi lingvistic cu Strigoiul. Când acest fluture intră in casa omului, se consideră că e un semn de rău augur. Dar şi in privinţa lui funcţionează interdicţia de a-1 omori. Poporul crede că el duce apă morţilor in lumea de dincolo (A. Gorovei, Credinţi, 88). in practicile de divinaţie, tipul prevestirii, bună sau rea, care se leagă de primul fluture văzut primăvara, depinde de culoarea acestuia: fluturele galben prevesteşte boala, fluturele roşu — sănătate şi spor la bucate (ibiăem). Credinţa după care fluturele este o reincarnare a sufletului pare extrem de arhaică, căci o găsim deja prezentă in arta minoică. Din acest nucleu mitic au derivat credinţele populare despre fluturele de noapte (striga) ca reprezentare a vampirului, moroiului, strigoiului. Cuvântul grecesc phsyche inseamnă, in acelaşi timp, suflet, respiraţie, dar şi „fluture". Mitul şi simbolismul fluturelui se intemeiază şi pe interpretarea alegorică a fazelor evoluţiei sale: crisalida este un ou care conţine toate potenţialităţile fiinţei, reflectate apoi in coloritul extraordinar al aripilor fluturelui. Este un

simbol al regenerării sau chiar o fiinţă primordială demiurgică. intr-o legendă populară românească se spune: „Dintr-ntâi şi-ntâi era numai apă şi intuneric. Pe apă plutea o grămăjoară de spumă, iar in spuma aceea era un vierme şi un fluture. Fluturele a lepădat

aripile şi s-a făcut om, Dumnezeu, aşa de frumos. Da din vierme s-a făcut o altă dihanie, el negru, cu coadă şi coarne: Necuratul" (M. Coman 1988, II, 128—129).
FLUVIUL : Apele curgătoare, mai ales marile râuri, s-au bucurat de o veneraţie deosebită, fiind investite cu atributele sacralităţii. Bătrânul Istm sau Donaris, cum il spuneau tra-co-geţii, era inconjurat de o asemenea aureolă sacrală, incât Traian, la trecerea oştirii sale peste Dunăre, a trebuit să-i aducă sacrificii, iar chipul antropomorfizat al bătrânului Danubius e infăţişat pe Columna lui Traian, ridicată după supunerea Daciei. Grămăticul Afidus Modestus, in comentariile sale la opera lui Vergilius, susţine că „dacii au obiceiul ca, atunci când pornesc la război, să nu se apuce de treabă inainte de a bea din Istru o gură de apă, ca pe un vin sacru, şi inainte de a jura că nu sa vor intoarce la lăcaşurile lor părinteşti decât după ce vor ucide toţi duşmanii" (apud R. Vuleănescu, Mitol. română, 464). După unele mărturii ale timpului, dacii obişnuiau să depună jurământ bând din Dunăre.
Deşi apa e o stihie feminină, marile fluvii se asociau principiului masculin, deoarece in antichitate li se sacrifica câte o fecioară. Râul simbolizează scurgerea timpului şi devenirea formelor. E un simbol al vieţii şi al morţii, al legăturii dintre lumea de aici şi lumea de dincolo.

Curgerea unui râu spre ocean e simbolul intoarcerii spre nediferenţiere, accesul spre Nirvana. Urcarea pe râu in sus simbolizează intoarcerea la sursa divină, la un Principiu. Traversarea râului —■ trecerea de la o stare la alta; este prezentă in riturile de iniţiere şi de trecere (nuntă, inmormântare). Marile fluvii sunt simboluri ale apelor superioare, cereşti şi li se atribuie funcţia de a face legătura dintre nivele cosmice: cer, aer, pământ, subteranele pământului, in credinţele românilor, un astfel de râu il reprezintă Apa Sâmbetei, care izvorăşte de sub rădăcina „pomului vieţii" din Paradis şi inconjoară pământul de 7 sau 9 ori şi se varsă in Iad. Pe măsură ce inconjoară pământul, gradul ei de puritate scade. Dacă la izvoarele ei este pură şi vindecătoare, când intră in Infern clocoteşte in flăcări. in această credinţă populară este exprimată, cum nu se poate mai clar, ambivalenţa stihiei acvatice şi a oricărui curs de apă. Apa Sâmbetei, sau oricare din râurile ce trec pe lângă sat, erau adevărate canale de comunicare cu lumea de dincolo, cu sufletele morţilor („blajinilor"). in riturile de pomenire a morţilor, mai ales in sărbătoarea denumită Pastele Blajinilor, pe malurile sau pe apele curgătoare se puneau in blide de lemn sau in jumătăţi de dovleac scobit coji de ouă, fărâmituri de cozonac şi lumânări aprinse, cărora li se dădea drumul pe apă ca să ajungă in Ţara Rohmanilor (R. Vulcănescu, Mitol. română, 453). Traversarea râului e o probă iniţiatieă, dar şi act de magie, deoarece se consideră că trecerea pe malul celălalt e o modificare a stării existenţiale a omului. in satele de pe malurile Dunării, unde a crescut şi autorul aces-

tor rânduri, copiii bolnavi de tuse convulsivă sau de alte boli erau trecuţi cu barca pe malul celălalt al marelui fluviu şi apoi aduşi acasă in credinţa fermă că boala a rămas dincolo de apă. Românii mai cred că dacă in ziua de Drăgaică (24 iunie) cineva trece un râu de trei ori inot, nu se va ineca tot anul (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 11).

FOARFECĂ: in simbolistica universală, acest obiect casnic este uneori asimilat crucii, având inclusă in sensul său ideea unificării contrariilor. Este in acelaşi timp un atribut al torcătoarelor mitice (Parcelor, Ursitelor) care intrerup firul vieţii omului. La români această funcţie o are cea de a treia dintre Zânele Ursitoare, denumită şi Moartea: „Cea mai mică, adică moartea, ţine in mână un foarfece printre tăişurile căruia trebuie să treacă firul; când voieşte, atunci strânge foarfecele laolaltă şi taie firul" (S. FI. Marian, Naşterea, 1995, 101). Ca simbol am-bivalent, ce exprimă, concomitent, ideea vieţii şi a morţii, foarfecele se foloseşte in magia românească mai ales ca obiect apotropaic. Pentru a-i feri pe copiii din leagăn de Muma-Pădurii sau de un alt duh rău, „prin Transilvania, femeile, de câte ori sunt silite să iasă din casă, lasă de pază pe lângă copii mătura şi foar-! fecele" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 223). Iar in „zilele lupului", foarte numeroase in calendarul poporului, pentru ca lupii să nu mănânce vitele, femeile leagă cu aţă foarfecele, crezând că astfel „leagă" gura fiarelor (Tipol. Hasdeu, 405).
FOCA : Sfânt din calendarul creştin, episcop martirizat la Sinope, in anul 117 in timpul impăratului Tra-ian, sărbătorit la 22 septembrie şi

22 iulie, care a preluat atributele unor străvechi divinităţi ale focului. Transferul de funcţii s-a petrecut prin mecanismul etimologiei populare (Foca=foc), precum şi datorită faptului că in aceste zile de iulie sunt foarte frecvente furtunile cu tunete, fulgere şi trăsnete. Această importantă sărbătoare a focului ceresc ţine trei zile: in 20 iulie e sărbătorit Sf. Ilie, in 21 iulie Ilie-Pălie, deşi in calendarul ortodox nu figurează nici un sfânt cu numele de Palie. După cum scrie R. Vulcănescu, „in mitologia română câteva făpturi mitice piroforice sunt structural de obârşie străveche, nominal insă de obârşie feudală: sfinţii Ilie-Pălie şi Foca. Sfântul Ilie-Pălie, considerat «vizitiul sfântului Ilie», se ţine in luna iulie pentru călduri mari, pentru impiedicarea aprinderii pădurilor vara de căldură, impotriva grin-dinei. Sfântul Foca se ţine a doua zi după Ilie-Pălie, pentru a nu se extinde focul şi a deveni catastrofal. De sfântul Foca se credea că «arde piatra in apă», că „soarele fierbe apa pâraielor şi râurilor" (Mitologie română, 384). De numele lui Foca e legată şi o altă sărbătoare, ţinută in prima zi a lunii iulie, denumită Ana-Foca şi cunoscută mai ales in Banat şi Ardeal. Se consideră că „cine lucră in ziua de Ana-Foca i se usucă via". Comentând această compunere populară din două nume de sfinţi Sf. Foca şi Sf. Ana, B. P. Hasdeu socoteşte că „este unul din cele mai frumoase exemple de formaţiune a miturilor prin etimologia populară" (Etym. Mag., 1105). in calendarul bizantin şi cel apusean (catolic), Sf. Foca e considerat patronul corăbieri-lor, deoarece fusese episcop in unul din importantele porturi ale Mării Negre, iar numele său grecesc inseamnă „focă" şi nu „foc".

FOCUL : Este unul din elementele fundamentale in toate sistemele cosmogonice şi filosofiile naturiste, manifestat sub formă de flacără, căldură sau lumină. Simbolizează viaţa, puterea creatoare, pasiunea, dragostea, purificarea, dar şi puterea distructivă. „Domesticirea" focului, care s-a petrecut cu cea 600 000 ani in urmă, a marcat despărţirea definitivă a paleantroposului de predecesorii săi sălbatici. De atunci, focul a rămas un zeu, temut şi ambiva-lent, venerat sub forma focului aprins şi a luminii Soarelui, a focului vetrei casei sau focului intern, izvorât din adâncurile fiinţei umane. Este opus apei, fiind o intruchipare a principiului activ masculin, in timp ce apa e o stihie feminină. Este izomorf păsării, acest lucru fiind reflectat in imaginea Păsării de foc din mitologia slavilor (Jar-ptiţa), in corbul ignifer al australienilor, in Zburătorul din folclorul românesc sau Phoenixul popoarelor mediteraneene. Ca stihie purificatoare şi ca izvor de viaţă, este mitologizat in imaginea „focului viu" ce se aprinde in mod ritualic la cele mai importante ceremonii religioase şi sărbători calendaristice, in aria culturală românească, acestui foc i se atribuie nu numai funcţii purificatoare, ci şi puteri magice de a stimula fecunditatea oamenilor şi vitelor, fertilitatea solului. Focul viu este păstrat şi menţinut cu grija, el nu se imprumută, fiind un garant al prosperităţii gospodăriei: „Cu cărbunii (de la focul viu) poţi face mult bine, numai cât să nu dai foc de acela la nimene. Cu cărbuni de aceia stânşi, poţi lecui oameni, vite bolnave sau păşind peste ei nu ai grijă că ţi se va prinde boale sau farmece de trup. Focul acesta e pentru gospodărie" (E. N.-Voronca,

Datinile, 1202). Piromanţia, practica divinatorie, bazată pe observarea modului cum arde focul din vatră sau focul unui rug ritual, este răspândită la toate popoarele lumii, inclusiv la poporul român. Când vuieşte focul in sobă, inseamnă că te vorbeşte cineva de rău sau că va fi sfadă in casă. Când sar scântei din foc, e semn că vin oaspeţi. Aproape cvasiuniversală este identificarea focului cu dragostea, cu energia sexuală: „Drept a avut cin-a zis, / Că dragostea-i foc nestins / Şi nime n-o poate stinge, / Numai badea, când mă strânge, / Şi inima mea, când plânge"" (A. Viciu, Flori alese, 58). Când, după ce se trece focul, jăratecul străluceşte mult in sobă, e semn că are să fie frig. Când nu ţi se aprinde focul in sobă, e semn că femeia a născut prin sat etc. (A. Gorovei, Credinţi, 89—91).
in credinţele românilor este clar exprimată ambivalenţa stihiei pirice. Pe de o parte, există un foc domesticit, sacru, izvor de bine, care este venerat şi tratat ca o fiinţă vie. Acestui foo „să nu-i spui joc, doar lumină. Când spui foc, in Botoşani, ţi se răspunde: «foc la tătari, dar la noi lumină»" (E. N.-Voronca, op. cit., 1109). in el nu e voie să scuipi, să-1 blestemi, să-1 baţi, să-i laşi pe copii să se joace cu el (că urinează noap-tea-n pat), să-1 dai afară din casa etc. (Gh. Ciauşanu, Superstiţiile, 68). Pe de altă parte, există un foc neimblânzit, devastator, incendiar, trimis ca pedeapsă de stăpânii cerului sau ca răzbunare de stăpânii pântecului arzător al pământului. Este focul din imprecaţiile şi blestemele noastre, de la „bată-te focul să te bată" până la trimiterea in „focul Gheenei", Pentru a preintâmpina dezlănţuirea acestei stihii malefice, „nu se im-

puşcă nici rândunica, nici cocostârcul, nici cucoarele, că ai pagubă de foc" (A. Gorovei, op. cit., 90). Se ţin cu străşnicie zilele sfinţilor din calendarul creştin, care au inlocuit pe

vechile divinităţi păgâne ale stihiei pirice, cum sunt Sfântul Ilie sau Sfântul Foca: „Din ziua de Sf. Ilie, femeile nu lucrează o săptămână, fiind rău de foc, trăznet şi boale arzătoare", iar „Ziua de Foca se ţine, spre a fi scutit prin intregul an de vreo daună de foc, sau ca să roadă şoarecii lucrurile din ladă" (idem, 91).
FRĂSINELUL : Plantă medicinală, (Dictamnus fraxinella), denumită aşa datorită asemănării frunzelor ei cu cele ale frasinului, având un cult pronunţat şi insuşiri magice la românii din sudul şi vestul ţării (Oltenia şi Banat). Este la mare cinste la femeile bolnave şi la lehuze. I se aduc drept ofrande pâine şi vin. Cultul acestei plante era dezvoltat in Asia Mică, Creta şi Grecia, unde era emblema zeiţelor lunare Dictimna şi Artemis. Caracterul magio al acestei plante (ce emană un eter care, venind in contact cu aerul, dă naştere unei uşoare flame) e cunoscut şi la sârbi, de unde, după părerea lui G. Coşbuc, cultul frăsinelului (srb: jasenak) a pătruns şi la noi in ţară. „Frăsinelului i se inchinau femeile bolnave şi cele insărcinate, pe vremea când inflorea frăsinelul şi anume in ziua intâi a lunei nouă. ii aduceau jertfe — cum ii aduc şi oltenii pâine şi vin — şi apoi cu cântece de laudă ii săpau şi-i păstrau rădăcina ca să-şi fiarbă din ea leacuri" (G. Coşbuc, Elementele Ut. poporale, 343). Dar in continuarea acestor rânduri, autorul „Morţii lui Fulger", in mod surprinzător, in virtutea unor tipare şi exagerări „iluministe",
10*

care nu lipsesc din opera sa de etnolog, declară: „ceea ce in Creta avea un rost medical, la noi nu e decât o curată superstiţiune" (idem).
FEĂŢIA DE CRUCE : Rit magic la români, bazat pe simbolismul şi pe valoarea sacrală a sângelui, prin care doi tineri stabilesc o relaţie de fraternitate mai puternică decât cea de rudenie adevărată. Pare a fi o rămăşiţă străveche a riturilor de iniţiere in confreriile de războinici. Se face in ziua de Sântoader — patronul cailor, care cade sâmbăta din prima săptămână a Postului Mare. Fraţi de cruce se prind când sunt copii de 10—16 ani, ori in „juneţe", adică atunci când sunt flăcăi ■ la horă şi incă nu s-au insurat. Prirv-derea se face pe pâine şi sare (două obiecte incărcate de saeralitate), iar formula de jurământ este aceasta: „Eu ţi-oi fi frate / Până la moarte. / M-oi lăsa de pâine şi de sare mai bine / Decât să mă las de tine!". Mai răspândit este insă ritualul infrăţirii prin crestarea degetului mic şi amestecarea sângelui. Sângele poate fi scurs intr-un pahar de vin şi băut pe din două de către cei doi fârtaţi (M. Olinescu, Mitol. românească, 384). După cum arată şi denumirea, crestarea degetului sau mâinii se făcea in forma unei cruci, iar, intr-o fază mai veche, sângele trebuia supt. Când unul din cei infrăţiţi murea, celălalt trebuia 'dezlegat, adică desfrăţit la mormântul fratelui decedat şi infrăţit cu un alt partener, intr-un loc, cât mai departe de mormânt (R. Vulcănescu, Mitol. română, 338).
Ritul infrăţirii ((insurăţirii) există şi pentru fete şi se efectuează, nu in ziua de Sântoader, ci in primele zile de după Paşti sau după Dumi-
1471

IVAN EVSEEV

ni ca Tomii. In Banat, astăzi se numeşte Mătcălau, iar fetele infrăţite poartă numele de mătcuţe sau vă-ruice. in cazul fetelor insurăţite nu se practică crestătura şi amestecul de sânge, acesta din urmă fiind inlocuit cu vinul roşu pe care il beau din acelaşi pahar, având ca martori sacri tot pâinea şi sarea. Se mai laie in bucăţi un ban de argint, fiecare surată e

obligată să-şi păstreze bucăţica ei până la moarte (S. FI. Marian, Sărbătorile, III, 191). infrăţirea rituală prin sânge şi vin, după părerea lui R. Vulcănescu, este o moştenire autohtonă transmisă dacoromânilor de către sciţii ce vieţuiau cândva pe teritoriul Daciei (op cit., 559—560).

FEIGUEILE :. in mitologia populară românească aşa se numeşte boala care provoacă frisoane şi temperaturi mari, dar şi duhurile feminine ce produc această boală cuibărindu-se in corpul omului. Numărul acestor demoni, ca şi felurile de boală pomenite in textele descântecelor, variază de la 7—12 până la 90 sau 99, ele aflându-se toate in relaţie de rudenie intre ele: „Friguri de nouăzeci şi nouă de neamuri de friguri, / Fugiţi de la .. ., / Din fierea lui, / Din splina lui, / Din inima lui" (Rădulescu Codin, Literatura populară, I, 555). Profilul mitic al Frigurilor nu e prea bine conturat, dar medicina populară dispune de un număr impresionant de procedee magice impotriva lor. Se constată că această boală este legată de un principiu umid şi acvatic şi, ca atare, pentru vindecarea bolii se recurge la un leac intruchipând un principiu ignic. Acesta poate fi cămaşa unui şarpe (purtător ai veninului ce intruchipează un element pirie): „Cine bea zeabă tre-

cută prin cămaşă de şarpe scapă de friguri" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 93). Eficiente sunt şi părţile din corpul sau din cuibul păsărilor legate de foc, precum barza, rândunica: „Pentru friguri să se afume cu găinaţ de barză" (idem, 94); „Se crede că frigurile se lecu-iesc dacă respectivul ce le are se afumă cu cuibul unei rândunele" (idem, 93). Şi in cazul Frigurilor, funcţionează pe larg principiul si-milia similibus curantur sau, cum zic românii, „cui pe cui se scoate". Cum boala ar proveni dintr-un exces de umiditate, se recomandă bolnavilor imbăierea sau stropitul cu apă rece: „Se crede că dacă are cineva friguri este bine ca, pe când incep a-1 scutura, a turna pe respectivul pe neaşteptate o cofă de apă, sau să se scalde in apă rece, şi frigurile il vor lăsa" (ibidem, 92). Nu se exclude nici acţiunea unei magii imitative de un mare „rafinament" psihologic: „Dacă cineva e prins de friguri, să cheme o femeie, care a fugit cu cineva; să toarne apă pe bolnav, când doarme, şi să fugă acasă, ca să fugă frigurile de el, cum a fugit ea de la părinţi* (idem, 93).

FRUCTUL : in diferite tradiţii mitologice simbolizează ideea abundenţei, rodniciei, fecundităţii, iar pe plan spiritual — inţelepciunea. Fructele formează conţinutul cornului abundenţei — alegorie a belşugului. R. Guenon compara fructul cu oul lumii — simbolul originii. Simbolismul fecundităţii este specific fructelor cu multe seminţe (granatul, dovleacul, pepenele etc). Alte numeroase fructe se asociază femeii, dragostei şi sexualităţii (mărul, para, piersica etc). Drept fructe spirituale sunt considerate smochina şi poama viţei de vie. Motivul transformării

oamenilor in fructe şi pomi, precum şi naşterea miraculoasă intervenită in urma consumului unui fruct, seminţelor acestuia sau prin simpla atingere a pomului, e răspândit in poveşti şi legende. in basmul românesc „Ţugunea feciorul mătuşii", după ce eroul invinge pe cei trei zmei, femeile lor se prefac: cea mare — intr-o vie mănoasă, cea mică ■— intr-o fântână, iar cea mijlocie: „O livadă de peri: / Perii infloresc, / Unii rodesc, /

Perele se pârguiesc, / Multe se coc, / Multe se răscoc" (G. Dem. Teodorescu, Poezii populare româneşti, 472).
De fiecare dată, prezenţa unei metamorfoze intr-o formă animală sau vegetală, in tradiţii culturale de tip arhaic şi tradiţional, ne indică o rămăşiţă a unui străvechi totemism şi existenţa unei legături cu venerarea umbrelor strămoşilor. intr-adevăr, fructele şi poamele de tot felul reprezintă o ofrandă rituală indătinată la români. in fiecare an, in ziua de Probajne (6 august: Schimbarea la faţă), dedicată şi sărbătorii Moşilor (Moşii de Schimbare la faţă), la biserică se sfinţesc poame şi alte fructe. Oamenii le gustă atunci pentru prima dată „drept naforă, se socotesc astfel ca pomana moşilor" (T. Pamfile, Sărbătorile de toamnă, 4—5). Merele nu se mănâncă şi nu se scutură până la ziua de Sântilie (20 iulie). Se credea că in această zi vin morţii pe la casele lor, mai ales copiii. Femeile din unele zone chemau copiii străini de prin sat sub un măr nescuturat, ca să culeagă primele mere, ca morţii. să se inveselească. Prin judeţul Govasna se spune că atunci scutură Sf. Ilie mărul raiului, iar copiilor ale căror mame au mâncat mere inainte de această zi le spune: „voi nu mâncaţi,

căci pentru voi au mâncat mame ie voastre" (T. Pamfile, Sărbătorile de vară, 207—208). Ca intruchipare a strămoşului mitic sau ca obiect consacrat acestuia, fructul influenţează naşterile. Nu intâmplător, românii i-au spus copilului şi plod (v. si. plodu „fruct"). in practicile magice preventive, femeii insărcinate i se recomandă să evite consumarea fructelor cu rod dublu, „Nu e bine să se mănânce două poame, care sunt crescute şi lipite una de alta, după cum spun bucovinenii şi moldovenii, să nu mănânce nici un fel de poame ingemănate, căci va face copii gemeni" (S. FI. Marian, Naşterea, 1995 16). Strâns legate de spiritul strămoşului sau de duhurile naturii sunt fructele de' pădure. După Ziua Crucii (14 sept.) „nu se mai culegeau din flora spontană fructe, bureţi etc, deoarece se spunea că sunt destinate morţilor" (E. N.-Voronca, Datinile, 853). in lumea mitologiei populare, nu numai fructul poate influenţa destinul omului. Acesta din urmă, prin atitudinea sa. şi prin diferitele acte de magie, poate stimula creşterea pomilor şi rodirea fructelor. Printre acestea se numără trasul clopotelor in zile de sărbătoare, stropirea cu apă sfinţită de Bobotează, sfinţirea la biserică, datul de pomană, depunerea cenuşii scoase din vatră de mari sărbători, legarea cu fir roşu sau cu paie etc. Se practică „imbunarea" copacilor prin daruri rituale: „Pentru ca să rodească copacii, din aluatul de pască ce l-ai ras de pe vatră faci câte un colăcel de fiecare copac ce nu rodeşte şi—1 anini pe o crenguţă" (A. Gorovei, Credinţi, 198). Dar ofranda uneori poate fi combinată, şi cu puterea cuvântului, cu blestemul şi ameninţarea: „Sara, inspre

Ajunul Crăciunului, femeia când face aluatul pentru turte, aşa cu manele ciucură de aluat se duce in grădină, pe la fiecare soi de pomi, insoţită de bărbatul său, care ţine in mână un topor. Dacă ajunge de pildă, la un măr, bărbatul zice: «Bre muiere, eu am să tai mărul ista, că nu rodeşte deloc*. Femeia atunci zice: «Nu-1 tăia, mă rog dumitale, că cum is manele mele incărcate ciacură de aluat, aşa şi el (marcel) Ja anu'

are să rodească»-. Aşa se face la fiecare pom, şi se zice că vara pomii rodesc vrăjmaş" (idem, 198).

, FULGERUL : Simbol al focului ceresc, al forţei şi pedepsei divine. Fulgerul şi trăsnetul sunt atribute ale divinităţilor principale ale cerului : Indra — in mitologia vedică, Qiva şi Vişnai — in hinduism, iar Zeus — la greci, Thor — la scandinavi, Gebelezis — la traci, Perun —• la slavi etc. Chiar in monoteismul mozaic, Yahwe (Elohim) păstrează acest atribut al focului şi al luminii, in creştinismul oriental, stăpânul fulgerului este Sf. Ilie: el foloseşte acest „tun ceresc" pentru urmărirea Diavolului şi pedepsirea celor păcătoşi. Se crede că, o dată cu trăsnetul, cade din cer piatra trăsnetului (identificată cu vechile cuţite de piatră sau de fier şi cu vârfurile de săgeţi găsite in pământ sau ih apă). Acestei pietre i se atribuie proprietăţi fecundante şi fertilizatoare. Fulgerul şi tunetul sunt considerate „vocea" lui Dumnezeu. in antichitate exista o adevărată ştiinţă de descifrare a acestor mesaje (li-bri fulguralis), iar la noi, in Evul Mediu circulau molnialnicele (si. mol-nija ■— „fulger") — cărţile ce preziceau viitorul, după fulger.

Este considerat un agent fertilizator, o „sămânţă" cerească. in mul-

te mituri, femeile rămân insărcinate in urma atingerii lor de un fulger. Apare ca simbol al focului ce renovează natura şi societatea, in urma unei furtuni. Primii catolici interpretau iniţialele lui Isus de pe crucifix I. N. R. I. prin formula: „Igne Natura Renovator Integra". Această stihie, care poate fi devastatoare, trebuie infrântă: de aceea, Sf. Ilie in folclorul românesc este şchiop; ambivalenţa trăsnetului şi tunetului merge până acolo, incât ele sunt atribuite uneori Diavolului: „Tunetul este urletul diavolilor vătămaţi" (T. Pamfile, Văzduhul, 82) sau balaurilor cereşti: „Fulgerile, tunetul, de aceea se fac, că balaurii se bat. Se intâlnesc doi solomonari — ce umblă călări pe balauri, — şi nu pot ţinea balaurii lor, să nu se bată. Iar trăsnetul de aceea este, că trăzneşte in balauri Sf. Ilie, când poate au făcut ceva unui om că balaurul este necuratul" (ibidem, 86). Totuşi, in credinţele daco-române, predomină conotaţia sacrală asupra celei demonice. Se consideră, de pildă, că celui omorât de trăsnet i se iartă toate păcatele şi se duce drept in rai (S. FI. Marian, inmormântarea, 394). Se mai crede că fulgerul e o deschidere momentană a cerului, o dezvelire a frumuseţii cereşti tăinuite (G. Coşbuc, Elementele Ut. poporale, 86). Piatra fulgerului (Săgeata fulgerului) vindecă orice boală. La români, ca şi la toate popoarele din jurul lor, se mai crede că incendiul provocat de un fulger se poate stinge numai cu lapte de vacă, deoarece norii sunt consideraţi drept vaci cereşti (Slavijanskaia mi-fologhija, 152). Mijloacele magice de apărare impotriva fulgerelor sunt identice cu cele folosite impotriva tuturor urgiilor cerului: respectarea

Joilor oprite (dintre Paşti şi Rusalii) când femeile nu cos şi nu gătesc nici un fel de hrană la foc, a zilelor numite Cercovii-de-iarnă sau Fulgerătoarele (16, 17 şi 18 ianuarie), a sărbătorii Sf, Ilie (20 iulie) şi Palie {21 iulie); aprinderea lumânării de Paşti, arderea sau infigerea in pământ a sălciei sfinţite la Florii etc.

FUMUL : Fumul rugului de sacrificiu sau fumul de tămâie este un agent de legătură dintre pământ şi cer, un omagiu adus divinităţii. Este in acelaşi timp un agent purificator conţinând in sine potentele focului care 1-a generat. Fumigaţiile de tot felul sunt nelipsite in riturile de purificare la toate popoarele lumii. Alungă spiritele rele; această credinţă e reflectată in zicala românească: „fuge ca dracul de tămâie". Fumul inecăcios e considerat, la români, o invenţie a Diavolului: „Dumnezeu când a făcut focul, diavolul de ciudă a stârnit vânt şi a inceput a arunca la frunze şi la gunoi in foc şi indată s-a făcut fum" (E. N.-Voronca, Datinile, 1198).
Există o tradiţie folclorică aproape cvasiuniversală in care fumului i se rezervă funcţia magică de a feri de nenorociri şi primejdii de tot felul: de boli, de gadine, de duhuri rele. Pe de altă parte, stâlpul de fum ce se ridică spre cer e un simbol al legăturii dintre cer şi pământ; el semnifică, totodată, sufletul ce părăseşte trupul, fiind, in felul acesta, legat de cultul strămoşilor şi de zeii cereşti. Cuvântul sfară „miros greu de fum", pe care il intâlnim in expresia a da sfară in ţară „a da de veste", se referă la vechiul sistem de semnalizare a unui pericol prin •.stâlpii de fum ai focurilor aprinse

pe culmi. Dar impreună cu lexe-mele regionale sfarog „lucru uscat, intărit din cauza căldurii" şi a se sfarogi „a se usca, a se scoroji* sunt legate etimologic de zeul focului şi al Soarelui la vechii slavi, Svarog. Fumigaţiile au reprezentat o formă de sacrificiu pentru zei şi strămoşi, dar şi un mod de apărare şi purificare, practicat la marile sărbători. Prin fumul focului viu se treceau turmele de vite de Sângiorz. De Mă-cinici (9 martie) sau de Sf. Dumitru se aprindeau focuri peste care săreau tinerii, in scop de purificare. Cu o cârpă aprinsă in mână gospodina inconjura casa, ca să preintâmpine pericolul şerpilor sau altor lighioane. Fumigaţiile insoţeau şi descântecele, după cum atestă textul unui descântec de brâncă: „Cu cârp-aprinsă am descântat, / Brânca-ndărata a dat" (G. Dem. Teo-dorescu, Poezii populare, 421).
FURCA DE TORS: Acest instrument casnic ocupă un loc important in gospodăria tradiţională şi in credinţele poporului. Dar simbolismul ei şi funcţiile magice sunt extrem de contradictorii. incă din antichitate e un atribut al zeiţei Athena şi un simbol al artei domestice, al indeletnicirilor feminine şi o emblemă a femeii. Are şi o semnificaţie fa-lică; insă de cele mai multe ori, prin construcţia ei (e şi cazul furcii tradiţionale româneşti), imbină un simbolism sexual masculin cu cel feminin (partea de sus a furcii imitând floarea). Furca de tors este strâns legată de riturile de iniţiere feminină. Este inclusă şi in ceremonialul de nuntă al românilor şi privită ca un simbol al conjuncţiei contrariilor. „Datina că fecioarele să aducă la măritiş o furcă incoronată cu un caier şi un fus plin cu tort

exista deja la romani" (Tache Pa~ pahagi, Mic dicţionar folkloric, 259). In lumea antichităţii greco-latine, rosturile ei in ceremonial, ca şi la români, erau legate de magia augurală a prosperităţii şi fecundităţii. La noi se crede că: „intre Crăciun şi Bobotează furca nu trebuie să se lase niciodată goală, căci nu se va rodi cânepa" (ibidem, 260). Cum artei torsului şi ţesutului i se atribuiau valenţe cosmice, iar Marile Zeiţe ale naturii erau

„torcătoare" ale vegetaţiei, nu e nimic straniu in faptul că şi instrumentelor de tors li se atribuie proprietăţi magice in stimularea recoltelor sau in influenţarea unor fenomene meteorologice, in Bucovina, după materialele adunate de Elena Nicu-liţă-Voronca, se practicau de către femei diferite rituri magice de stimulare a creşterii cânepii. Printre acestea e menţionat şi următorul obicei: „Ca să rodească cânepa, beau şi joacă femeile de Sf. Vasile, joacă in crâşmă fusul şi furca" (Datinile, 1059). Dar cercetătorii români şi cei străini nu puteau găsi o explicaţie a faptului că, atât la români, cât şi la alte popoare există o interdicţie pentru femei de a ieşi cu furca de tors in timpul coacerii grâului, creşterii fânului sau să umble cu ea in afara casei: „Când iese inaintea unui bărbat vreo femeie cu furca torcând, sau de se duce cu furca la niscaiva muncitori cari lucrează pe câmp, in acea zi va merge acelor lucrători rău, vor da pagubă, fiind cobitoare rea" (A. Go-rovei, Credinţi, 96). O interdicţie asemănătoare exista şi la romani, unde era prescris femeilor să umble cu furca pe drumuri şi să toarcă fuse sau să le ducă descoperite (Pli-

nius, Hist. nat., XXVIII). I. A. Can-drea, comentând această credinţă la români, afirmă că e o superstiţie moştenită de la romani, dar nu reuşeşte să intrevadă vreo legătură cauzală intre furcă şi semănături (Iarba fiarelor, 14). J. Frazer credea că motivul ar fi acela că „răsucirea fusului ar face să se răsucească şi tulpinele grâului" (Creanga de aur, I, 49). Explicaţia insă pare a fi una mai complexă, ea rezultând din omologarea semănatului şi creşterii plantelor cu actul sexual. O interesantă mărturie etnografică a acestei omologări o constituie obiceiul bănăţean când, la inmormântarea soţiei, soţul rămas in viaţă efectuează un ritual ce semnifică asumarea obligaţiei de castitate: „in satele din Banat, dacă moare o femeie măritată, când o scot afară din casă, bărbatul său iese indată după sicriu cu pălăria in cap şi cu furca ei de tors in mână; in curte bărbatul frânge de genunchi furca muierii, o aruncă peste casă, iar pălăria o pune in cui" (S. FI. Marian, inmormântarea, 266).

Stimularea rodirii recoltelor se face prin tors inainte de inceperea muncilor câmpului. La noi, data limită admisă pentru tors este ziua de joi inaintea Paştelui. Din această zi, mitica Joimăriţă pedepseşte aspru fetele care n-au terminat torsul cânepei sau lânei. Continuarea torsului in timp ce plantele deja cresc şi se dezvoltă, nu poate decât să dăuneze, aidoma unor relaţii sexuale intreţinute de o femeie ce poartă deja in pântecul ei un rod. Avem aici o prevedere de ordin mitic, dar şi una de tip moral: conjuncţia simbolică a celor două principii, masculin şi feminin (fusul şi furca, caierul şi furca, fusul şi firul tors.

peste el), e un act intim, aidoma celui dintre bărbat şi femeie. Ambele trebuie să se desfăşoare cu discreţie şi nu in văzul public. De aici interdicţiile de tipul: „Până pe vremea fânului, femeile n-au voie să meargă cu furca in brâu torcând, că bate piatră" (E. N.-Voronca, op. cit., 106); „Nu e bine să te duci in sat cu fusul neprins" (ibidem, 37). Ambivalenţa furcii, intruchipând cele două principii complementare, e reflectată şi in ornamentica ei: deşi e atribut feminin, furca tradiţională românească are uneori zugrăvite (incrustate) chipuri de bărbaţi. O semnificaţie masculină pare a avea şi furca de

aur, pe care o primesc in dar unele eroine din basm, substituindu-se, in a-cest caz, fusului. Acelaşi simbolism relevă uneori furca şi in cântecele noastre de dragoste: „Măi bădiţă şi-al meu drag, / Mergi cu puşca la vânat! / Te uită şi vezi un brad, / Brad-nalt şi subţirel, / Tot ca tin' de frumuşel. / Taie din el o făclie. / Şi-mi fă tu o furcă mie. / Când m-ajunge dor şi jele, / O am in braţele mele" (C. Mohanu, 370). Conjuncţia contrariilor e mai clară in imbinarea furcii şi caierului din care „naşte" firul. Dacă mai adăugăm participarea fusului, intregul proces al torsului ne apare ca un „sistem simbolic" al generării, scurgerii vieţii şi morţii

FUENICA: Este simbolul unei munci neobosite, al sârguinţei şi prevederii, al vieţii colective subordonate unui scop lucrativ. Datorită micimii ei, e considerată un fel de „cuantă" a pluralităţii, orientate uneori şi intr-un scop distructiv. in mitologie este larg răspândit motivul metamorfozei oamenilor şi zeilor in furnici. Adesea participă la opera cosmogonică, iar muşuroaiele de fur-

nici sunt considerate ca nişte „munţi sacri" şi canale de comunicaţie dintre cele trei nivele ale lumii, ca locuri de concentrare maximă a energiei cosmice. Asociate organelor genitale ale femeii, furnicarele sunt incluse in cadrul simbolurilor fertilităţii pământului. De aici derivă o seamă de practici rituale legate de mutarea muşuroaielor, de interdicţiile de a le strica sau de obligaţia aducerii unor ofrande rituale. Pe o arie intinsă a Europei, inclusiv in ţara noastră, o modalitate magică de a provoca ploaia este zgândărirea de către copii cu un băţ sau cu un fă-căleţ a muşuroiului de furnici, in felul in care se răscoleşte apa intr-o fântână sau se mestecă o mămăligă (T. Pamfile, Văzduhul, 128). La slavii răsăriteni, ritul respectiv e insoţit de o incantaţie magică, in care furnicile sunt asemănate cu picăturile de ploaie (Mijy, II, 182). in calendarul poporului român exista chiar o sărbătoare dedicată acestor minuscule vieţuitoare asociate cultului strămoşilor. Ea se numeşte Joia Furnicilor (Joia a fost cândva ziua lui Jupiter, iar furnicile sunt legate de cer şi de ploaie) şi se ţine primăvara inainte de Lăsatul Secului de carne; femeile fac turte speciale (turta furnicilor) şi le dau copiilor să le mănânce, iar fărâmiturile trebuie să le lase furnicilor. După ce au consumat turta, copiii, când se scutură de fărâmituri, trebuie să rostească textul următorului descântec: „U! Furnici, furnici, / Roşii, negre, mari şi mici, / Aripate, nearipate, / Fugiţi incolo departe, / Cu firimituri mâncate . . . / Luaţi, mâncaţi şi vă umflaţi, / Prin casa şi arătura mea, / Să nu mai daţi!" (C. Rădulescu-Codin,. D. Mihalache, Sărbătorile poporului, 27). Deşi sunt fiinţe htoniene şi in-

carnează spiritele strămoşilor, furnicile sunt in strânsă legătură şi cu principiul focului (datorită inţepăturilor care provoacă o senzaţie de arsură) şi cu zeii tunetelor. Mitul grecesc al neamului mirmidonenilor — „oameni-furnici" (grec. mirmis — furnică) din insula Egina, care luptaseră vitejeşte sub zidurile Troiei, işi trăgea obârşia din Mirmidon, fiul lui Zeus şi al Eurimeduzei, la care stăpânul fulgerelor cereşti a venit metamorfozat in furnică. Nu este intâmplător că după comportamentul furnicilor se fac previziuni meteorologice şi ale belşugului: „Când ies multe dintr-o crăpătură, are să ploaie" (A. Gorovei, Credinţi, 96); „Când furnicile işi fac muşuroaie pe paiele de iarbă verde, iarna va fi geroasă" (ibidem). Se apelează la furnici şi in magia medicală, mai ales când este

vorba de boli provenite din exces de „umiditate", precum reumatismul. Se recurge la inţepături de furnici sau la o licoare, denumită spirt de furnici (S. FI. Marian, Insectele, 241). Pe baza etimologiei populare, se face legătura intre furnică şi furnicătură: „Dacă ii amorţea piciorul sau mâna, ceea ce dă o senzaţie de furnicare, copilul rosteai următoarele versuri, in chip naiv şi convins: «Ieşi, furnică, din picior / Că ţi-o murit un fecior, / Ieşi, furnică, din mânuţă / Că ţi-a murit o fetiţă, / Ieşi, furnică, de sub talpă / Şi te du la popa-n groapă»" (I. Chi-ţimia. Folclorul românesc, 298).
Fiind un simbol al hărniciei, furnica participă şi la magia de indepărtare a defectelor morale: „Când un copil e leneş, se zice că e bine să-i dai aripi de furnică, şi atunci se va face iute şi sprinten ca furnica. Asemenea e bine să ţii o furnică legată de patul unde dorm copiii, că

ţi se vor face harnici ca furnica" (S. FI. Marian, Insectele, 246). Dar mitica furnică, atât de folositoare eroului, in basme cu Harapi-Albi şi Feţi-Frumoşi, intervine şi in cazurile de magie mult mai gravă, cum este cea privind „luarea manei" laptelui: „De Sfântul Gheorghe, in Biharia, ca să intoarcă laptele la vaci, femeia merge la râu cu urma vacii pe care o aruncă in râu rostind un descântec; apoi vine acasă, ia patru dro-buţe de sare şi patru de pâine; le ţine in mâna cea stângă, iar cu mâna dreaptă prinde de un colţ măsaiul de pe masă şi-1 târâie după dânsa până la un furnicar mare. Ajungând zice: ■«— Bună seara, impăratul furnicilor! Venii la dumneata să mă asculţi, să mă slujeşti, că rău am umblat şi nu dau de leac; mi-a dus laptele de la vacă N. şi numai dumneata mi-1 poţi aduce indărăt. Eu te cinstesc cu pâine şi cu sare, dar să mi-1 aduci de unde va fi incuiat, din podişor, din cămară, din blid, din oale, de unde se află, că bună cinste vei căpăta!». După rostirea acestor cuvinte, se inchină de trei ori, aruncă pâine şi sare şi pleacă apoi cu măsaiul după ea la al doilea furnicar, apoi la al treilea şi la al patrulea" (S. FI. Marian, Sărbătorile la români, III, 223).
FURTUL: in tradiţia populară, furtul poate fi un ritual, incărcat cu valenţe magice. Obiectului căpătat prin această formă de „instrăinare" i se atribuiau valenţe sacrale, deoarece din rândul obiectelor „profane" şi -banale, el trecea in categoria realităţilor „miraculoiase", provenind din altă lume. Puterea magică a unui lucru furat era mai mare dacă provenea de la o persoană investită cu ian anumit prestigiu mitic sau religios: popă, văduvă, femeie gravidă,

străin, cerşetor, cărămidar, olar etc. Furtul ritual era practicat in diverse ceremonii legate de naştere sau de nuntă, precum şi de riturile calendaristice. In cadrul obiceiurilor de naştere şi creştere a copilului, pe lângă „vânzarea" pruncului, schimbarea numelui, se mai recurge şi la furtul simbolic. In familiile unde mureau mulţi copii, „se fura" copilul nou-născut şi se ducea la o altă casă unde erau copii mulţi şi sănătoşi, iar, ulterior, era „recuperat" de părinţii adevăraţi. Mamele din diferite zone ale României considerau extrem de eficiente impotriva boli-iior copiilor obiectele furate: „Dacă un copil mic este de ceva bolnav, se zice că e bine ca să se fure de la o dugheană sineală şi să-şi facă cu ea cruce pe frunte, pe piept etc. şi se va insănătoşi" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 22);

„Dacă se naşte copilul cu boaşele mari, să furi două nuci, cât se poate mai mici, şi să le pui in oala in care se fierbe apa pentru scăldătoare" (ibidem, 231).
Eficienţa lucrurilor furate nu e neglijată nici in farmecele de dragoste: „Se crede că dacă o fată vrea ca un flăcău să vie şi să o ieie de soţie, işi ajunge scopul dacă fură in sară Sf, Andrei sau Sf. Vasile un răsteu şi inveleşte focul de pe vatră cu dânsul, şi apoi, ieşind afară, il aruncă peste casă" (ibidem, 256). Ţăranii polonezi credeau că seminţele de mei sau de varză, furate de la cineva, dau rod bun (Slavjanskaja mifologhija, 232), gospodarii din ţara noastră credeau „că cel care sădeşte viţa de struguri, să sădească din fir furat, căci aceea va fi roditoare şi cu câştig" (A. Gorovei, op. cit., 257).
Furtul ritual il intâlnim şi la practicanţii altor meserii. Stuparii gândesc că primul roi de albine trebuie

imprumutat, al doilea — cumpărat, iar al treilea furat. Credinţe asemănătoare avem şi la pescari sau la vânători: „Dacă se face reţea (plasă) din fuior furat, se crede că se prind in el bine peştii" (ibidem, 22). in riturile magice de provocare a ploii, cel mai des se apela la obiectele ce conţineau in ele elementul ignic sau la obiectele sacre, pe care le aruncau in apă, simulând astfel hiero-gamia unui principiu piric şi a unui element acvatic; se furau formele (tiparele) ţiganilor cărămidari sau cărămizi arse şi se aruncau in fântâni; se sustrăgeau oale noi de la olari, linguri noi şi se aruncau in puţuri; flăcăii furau toaca de la biserică sau grapa din curtea gospodarului şi le aruncau pe apă; „acelaşi lucru se face şi cu o cruce sau cu o icoană" (T. Pamfile, Văzduhul, 127—128). Furtişagul ritual mai era obişnuit şi in ceremonialul de nuntă, precum şi in riturile calendaristice practicate de tineri cu ocazia sărbătorilor de iarnă sau de vară. Obiectele vechi sustrase de la casele oamenilor erau bune pentru aţâţarea „focurilor vii". La nuntă se practică, de asemenea, acest furt magic menit să stimuleze fecunditatea tinerei perechi: de la furtul porţii miresei până la „răpirea" acesteia şi răscumpărarea ei. Căsătoria prin rapt, practicată in vechime la multe popoare, probabil că avea aceeaşi intemeiere mitică: furtul este modalitatea de transgresare a limitelor ce despart diferitele nivele ale cosmosului (oamenii obţin focul prin „furtul" lui Prometeu), iar in cazul răpirii miresei, mijlocul cel mai rapid şi eficient de a scurta distanţa ce separă două familii, două sate sau două etnii diferite. Furtul ritual işi găseşte unele reflexe şi in faptul că, până astăzi, hoţii consideră drept

protectori ai meseriei lor pe anumiţi sfinţi de prestigiu, precum Si. Nicu-lae sau Sf. Mihail.
FURTUNA : Simbolizează o intervenţie divină in mersul lumii sau o pedeapsă cerească. Ea evocă forţa şi gloria divină. E o bulversare cosmică, la care participă toate elementele active ale naturii: focul, apa, vântul, alcătuind un fel de alianţă-conjuraţie indreptată impotriva pământului. Zeii furtunii (Baal, Zeus, Jupiter, Donar, Thor, Gebeleisis, Pe-run etc.) sunt, de regulă, şi organizatorii cosmosului. in furtună răsună vocea lui Dumnezeu (Exod. 19. 16). Furtuna este una din temele preferate ale poeţilor romantici, care văd in ea intruchiparea unui sabbat cosmic sau dezlănţuirea forţelor titanice zăcând in fiinţa geniului. Furtuna marchează şi sfârşituri de epocă istorică si, totodată, un nou inceput,

simbolizat uneori prin apariţia curcubeului. Aceste conotaţii simbolice le desluşim şi in reprezentările populare despre furtuni, vijelii, vifore, tunete şi fulgere. Astfel, poporul crede că furtuna se dezlănţuie atunci când Sfântul Ilie, care a inlocuit o dată cu răspândirea creştinismului străvechea divinitate a tunetului şi fulgerului, il urmăreşte pe Diavol, care se ascunde până şi in casele oamenilor: „Când afară e furtună, românul aprinde tămâie in casă. După credinţa poporului, Necuratul nu se apropie de tămâie, şi Sfântul Ilie trăsneşte după Necuratul oriunde ar fi ascuns" (A. Gorovei, Credinţi, 97). Furtuna e denumită in popor şi hală (T. Pamfile, Văzduhul, 45), deoarece se crede că e provocată de nişte balauri ai cerului, denumiţi şi hale (ibi-dem, 47).
in mentalitatea arhaică există o simetrie şi o relaţie cauzală intre

macrocosmos şi microcosmos, intre faptele oamenilor şi fenomenele naturii. Se crede că orice destabilizare a legilor umane poate provoca o dezordine la nivelul intregului univers. De aceea, furtunile se dezlănţuie atunci când „s-a făcut o moarte de om", „când cineva şi-a făcut singur seama" sau „la greşeala unei fete mari" (ibidem, 48). Furtuna se poate porni şi atunci când nu se respectă, prin nelucrare, unele zile ale sfinţilor consideraţi stăpâni peste furtuni, cum este Vartolomeiul (11 iunie) şi Iuda (10 şi 20 iulie), Varvara (4 dec.) şi Dochia (1 martie). Pentru prevenirea furtunii sau pentru izgonirea norilor de furtună, ploaie sau grindină, se folosesc următoarele mijloace magice: se scoate in curte pirostria şi se pune pe dos, se pune pe foc salcia sau mâţişoarele sfinţite de Florii, se aprinde lumânarea de Paşti sau tămâie, se infige un cuţit in pământ sau un topor in grinda casei etc.
FUSUL : Se integrează simbolismului torsului, cu valenţele sale cosmice şi erotice. Fusul se invârte intr-o mişcare uniformă şi antrenează intregul mecanism al lumii. Simbolizează şi un principiu masculin activ. Fusul de aur din basme este un dar al zeiţei lunare. in popor fusul este folosit in vrăji de dragoste şi in acte magice de fertilitate sau de apărare impotriva forţelor malefice. La greci, fusul era in stăpânirea divinităţilor destinului: Lachesis (trecutul), Klo-tho (prezentul) şi Atropos (viitorul). La noi, este un instrument nelipsit din dotarea Ursitoarelor, care torc destinul omului şi-i taie firul vieţii in momentul pe care numai ele il consideră potrivit.. Ca orice simbol al destinului implacabil şi al scurge-

rii ineluctabile a timpului, fusul poate deveni şi un instrument al supliciului. Printre pedepsele crude pe care le aplică infernala Joimăriţă femeilor ce nu au isprăvit torsul până in seara de Joi-Mari, figurează şi introducerea forţată a fusului in anus (V. Kernbach, Dicţionar .. ., 286). Fusul este şi arma de luptă cu strigoii şi moroii. Pe mormântul celui bănuit de a fi strigoi se ingroapă trei fuse de-a indărătelea, iar acasă, unde a zăcut mortul, se pune Ja picioare un cuţit, iar la cap un fus şi se zice: „—■ De va veni strigoiul de la răsărit, / Să se inţepe in cuţit, / Iar d'o veni de la apus / Să se inţepe in fus" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 140, 166). in sim-

bolica universală, fusul şi aţa toarsă ce se infăşoară in jurul său, sunt asimilate mandorlei — constituite din două cercuri intersectate ce leagă cerul şi pământul şi reprezintă jertfa

ce hrăneşte forţa creatoare a „universului" (Cyrio't, Dictionary, 199). Cum fusul prin invârtirea sa se ingroaşă numai in lături, rămânând insă suspendat la aceeaşi inălţime, se consideră că e simbolul unei evoluţii inversate. De aici şi superstiţia răspândită la români şi la sârbi că un copil atins sau lovit cu un fus nu mai creşte. in magia de dragoste, cu fusul fetele străpung inima unei cârtiţe şi spun: „Cum se invârte acest fus, aşa să se invârtă in jurul meu cutare!"

G

GAIA : Este denumirea populară a uliului sau a altor specii de păsări răpitoare asemănătoare cu uliul, dar şi numele unui personaj mitologizat in credinţele şi datinile populare despre creşterea puilor, in meteorologia populară şi in jocurile de copii, unde i se spune Baba-Gaia, Moaşa-Gaia, Puia-Gaia. in toate aceste contexte, Gaia posedă atributele unui spirit de dincolo, având o infăţişare avimorfă, temut pentru pagubele aduse puilor de găină, dar şi respectat pentru influenţa şi puterea ce o are asupra fenomenelor naturii. Gaiei sau uliului ii este rezervată partea cuvenită din ofranda rituală de Paşti. Una din prescripţiile cu caracter magic prevede ca toate oasele de la găina consumată de familie in acea zi să fie, arunca te peste acoperişul casei (sediul sufletelor strămoşilor), rostindu-se formula: „Iacă-ţi, uliule, partea ta!" (M. Coman, Mitologie românească, II, 76). Despre gaie se mai crede că ea aduce ploile: „Vara, când e mare arşiţa, gaia se suie aşa de sus in zborul său, ca să fie mai aproape de Dumnezeu, care, auzindu-i cu mare

grabă rugăciunea, să trimită ploaie" (S. FI. Marian, Ornitologia, I, 166), O analiză a semnificaţiilor jocului De-a Puia-Gaia, răspândit pe tot teritoriul daco-român, scoate in evidenţă faptul că el avea cândva un caracter magic bazat pe un sacrificiu ritual al puilor de găină in favoarea păsării aducătoare de nori şi ploaie (I. Evseev, Jocurile tradiţionale, 170—175).
GALBEN : Culoare solară, evocă strălucirea aurului. Este o culoare de esenţă divină, regală. Se asociază tinereţii, eternităţii, voioşiei, căldurii şi nobleţei. E o culoare bărbătească, clară şi penetrantă (Zeus coboară la Danaia sub forma unui nor galben de aur). Galbenul e şi culoarea grânelor coapte, evocând maturitatea, dar şi inceputul declinului La unele popoare e culoarea vestului. Semnifică şi adulterul — inceputul destrămării unei căsnicii şi gelozia. Mărul discordiei la greci este galben (de aur).
In simbolica populară românească intâlnim ambele aspecte ale galbenului. Galbenul-auriu, evocând

strălucirea astrului zilei, este culoarea părului eroilor şi eroinelor din basm şi a cailor năzdrăvani care poartă nume de Galben-de-Soare sau Galbenul-de-sub-Soare, „Telegar fără splină", calul Ilenei Sân-zienei (L. Şăineanu, Basme, 339). Tot in lumea basmului este proiectată şi opoziţia dintre verde şi galben, pe care o intâlnim şi in alte genuri ale literaturii populare. Este vorba de lupta dintre Verde impărat şi Galben impărat, cele două culori evocând frăgezimea, tinereţea (verdele) şi declinul, uscăciunea şi moartea, trecând

insă prin zenitul oricărei deveniri a galbenului solar. A spune verde in faţă are o conotaţie pozitivă in limba română, ca şi inceputurile poeziei lirice cu frunză verde, in timp ce galbenul merge, in lirica românească, până la asocierea cu uscăciunea şi boala: „Mă judec şi mă frământ / Ca frunza galbenă-n vânt; / Mă judec şi mă gândesc, / Doamne rău mă vestejesc / Ca iarba când o cosesc" (Jarnik—Bârsenu, 275). Această asociere verde-galben, care constituie un adevărat „ţepos" al liricii româneşti (Cezar Ta-barcea, Un „topos" al limbajului poetic popidar, 63) apare şi la nivelul ritualului magic. Prezenţa obiectelor ce evocă lumina solară (aurul, paiele, grânele coapte şi spicele, ouăle vopsite in galben, gălbenuşul de ou, părul blond al copiilor etc.) in diferite rituri şi ceremonii are funcţia de a stimula forţele luminii, belşugului şi de a indepărta răul. Dar icterul se numeşte la noi gălbenare, boala izgonită prin puterea descântecului. Boala insă se instalează nu numai prin mijlocirea spiritelor rele, ci şi prin consumul sau prin contactul cu unele obiecte de culoare galbenă : „Unii oameni

nu mănâncă gălbenuş, că li-i frică să nu se imbolnăvească de gălbenare" (A. Gorovei, Credinţi, 101).

GÂINA : Pasăre htoniană, asociată principiului feminin, in opoziţie cu masculinitatea cocoşului. E un animal psihopomp, călăuză a sufletului mortului pe lumea de dincolo. in riturile de inmormântare la români există obiceiul de a da de pomană peste mormânt o găină (neagră), căci se zice că „ea merge inaintea sufletului tot scormonind şi chemând, ca şi când ar avea pui mici şi-n chipul acesta conduce ea sufletul până la poarta raiului" (S. FI. Marian, inmormântarea, 332). Găina năzdrăvană din basme, care ouă in fiecare zi câte un ou de aur sau găina de aur din folclorul minerilor (O. Bir-lea, Mică enciclopedie, 187) este un simbol al fecundităţii şi bogăţiei pământului. „Cântecul găinii" din ceremonialul de nuntă românesc şi scenariul care il insoţeşte dezvăluie un simbolism erotic şi al fertilităţii. Cloşca cu pui — numele popular al unei constelaţii din Pleiade — vesteşte o recoltă bună. Ca orice animal inrudit cu glia, e iniţiată in tainele vieţii şi ale morţii; de aceea, e o pasăre vestitoare de bine (când cântă spre răsărit) sau de moarte şi nenorocire, când cântă „cocoşeşte" sau cu ciocul orientat spre apus (Gri. Ciauşanu, Superstiţii, 121). in or-nitomanţia românească, găina ocupă un loc important având darul de a prevesti, spre deosebire de cocoş, mai ales evenimente nedorite. Găina ouătoare sau cloşca reprezintă obiectul unui mare număr de interdicţii şi practici magice, menite să asigure fecunditatea lor şi să le apere de atacul păsărilor răpitoare: „Vinerea nu se mătură prin casă, nici nu se dă gunoiul afară, că mănâncă uliul

găinile. Tot pentru aceasta nu se dă cu mătura pe vatră" (Suceava). „La sărbătorile de iarnă se pune sub lăi-cerul pe care are să şadă preotul grăunţe, care apoi se dau găinilor, ca ele să se ouă toate intr-un loca (Bucovina); „Oul cel dintâi al vreunei găini se ia pe mână, se scuipă de trei ori şi, incingându-1 in cenuşă, se zice: «Aşa să fie găina me de ouătoare ca cenuşa in spor de sporitoare»" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 100).

GÂSCĂ : Prin penajul ei alb strălucitor, ciocul şi picioarele roşii, această pasăre evocă lumina solară şi focul. in Egiptul antic faraonul era asimilat cu soarele, iar inima lui cu o

gâscă ieşită din oul primordial. Gâştele sălbatice sunt păsări călătoare şi, ca atare, au fost asociate renovării naturii, sosirii primăverii şi soliei venite din altă lume. Sub aspect mitologic şi simbolic este asociată lebedei şi intruchipează, de regulă, principiul feminin, in folclorul est-slav şi al unor popoare siberiene este simbolul zoomorf al fetei de măritat sau al femeii iubite. Cum insă in unele limbi numele ei generic este de genul masculin (găscan), uneori se asociază şi principiului masculin (Zeus, in formă de gâscan, o cucereşte pe Leda; iar in China este intruchiparea principiului yang). Găsea domestică e asociată ideii de fidelitate conjugală, candoare, naivitate, simplitate. Este insă şi simbolul vigilenţei şi, in această calitate, era venerată la Roma (pentru că salvaseră Capitoliul .de invazia galilor).
in aria românească i se atribuie proprietăţi apotropaice: „inainte de prima baie a copilului, se scaldă o gâscă albă, ca să nu se lipească far-

mecele de el" (Tipol. Hasdeu, 291). Are şi funcţii psihopompe ce derivă din legătura acestei păsări cu lumina şi apa. Gâscă aduce un strop de lumină şi alină setea sufletului defunctului in lunga lui călătorie prin „deşertul lumii de dincolo". Se crede că „gâscă care se dă de pomană, când e sufletul foarte insetat, se duce la apă, se scaldă şi, intorcân-du-se apoi indărăt, plină de apă pe aripi, stropeşte sufletul şi-1 răcoreşte" (S. FI. Marian, inmormântarea, 1892, 295). Jocul tradiţional de copii De-a gâştele şi lupul pare să fi avut cândva un caracter ritual şi un substrat magic, simbolizând lupta luminii şi intunericului (I. Evseev, Jocurile tradiţionale, 75). Zborul şi comportamentul gâştelor sălbatice sau al celor domestice au relevanţă in magia augurală: „Când toamna gâştele se ridică sus, nernaiintorcându-se acasă, apoi se zice că este semn că norocul de la acea casă s-a dus şi nu se va mai intoarce" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 169).
GEBELEIZIS : Este zeul uranian al geto-dacilor, pomenit de Herodot, alături de Zalmoxis, intr-un context nu prea clar, din care insă ar reieşi că este o ipostază a aceluiaşi zeu: unii dintre geţi „numesc pe acelaşi daimon —■ Gebeleizis" (Istorii, IV, 94). Având in vedere puţinătatea izvoarelor referitoare la această divinitate şi informaţia oarecum confuză datorată lui Herodot, in istoria culturii i s-au dat interpretări diferite -—• de la monoteismul dacic (P. Kretsehmer), de la caracterul general al celor doi mari zei (R. Vul-cănescu) până Ia o despărţire şi chiar opoziţia lor: Zalmoxis este o divinitate htoniană, iar Gebeleizis — un zeu al cerului, diriguitor al furtuni-

lor şi fulgerelor, in onoarea sau impotriva căruia dacii trăgeau cu arcurile (I. I. Russu). Este, poate, cea mai veche mărturie despre un act de magie meteorologică practicată pe teritoriul nostru. in diferite variante, actele magice de imprăştiere a norilor de furtună şi grindină s-au menţinut in cultura tradiţională românească până in zilele noastre, cuprinzând tragerea clopotelor, lovirea unor obiecte metalice, infigerea cuţitului sau toporului in pământ, ori in grinda casei, tragerea cu puşca etc.
GEMENII: Toate mitologiile lumii manifestă interes deosebit pentru tema gemenilor, strâns legată de an-droginitatea sau dualitatea fiinţelor primordiale. Gemenii divini (Castor şi Pollux, Aşvinii, Romulus şi Re-mus etc.) populează miturile popoarelor indoeuropene. Ei sunt de acelaşi sex sau de sex diferit (Yama şi Yami — in Vede, Yima

şi Yimak —-la iranieni, Apollo şi Artemis — la greci etc). Mitul şi simbolul gemenilor exprimă ideea diferenţierii Unului, separaţia, polaritatea, dar şi armonia sau complementaritatea contrariilor, reducţia multiplului la Unu. Gemenilor li se atribuie o forţă divină sau demonică; de aceea, in unele tradiţii, ei erau omorâţi (la populaţiile bantu din Africa) sau divinizaţi şi temuţi. Se crede că la naşterea gemenilor intervine un zeu sau un demon in cultura indoeuropeană li se atribuie, de regulă, ealităţi benefice. Dioscurii (Castor şi Pollux) sunt zei vindecători, apărători ai luptătorilor şi ocrotitori ai marinarilor. Ei sunt eroi civilizatori. Gemenii apar adesea in rolul eroii or-intemeie-tori de state, cetăţi, oraşe (Romulus şi Remus).
in cultura europeană târzie (mai ales la romantici) tema gemenilor va

fi legată de cea a dublului (omul şi umbra sa), tratată sub aspect dramatic, deşi există şi o lungă tradiţie literară in care gemelitatea devine o sursă a erorilor şi a farselor teatrale, in tradiţia românească, gemenilor li se atribuie puteri deosebite: „Copiii gemeni pot face multe lucruri bune, pot ajuta la diferite boale şi au puterea de a fermeca, descânta şi vindeca" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 102). intr-adevăr, ii intâlnim la aprinderea rituală a „focului viu", la tragerea brazdei in jurul satului impotriva ciumei şi holerei, la găsirea şi dezgroparea comorilor etc. Există insă şi o anumită teamă de a naşte gemeni. Se crede că acest fapt poate fi preintâmpinat, interzicând femeii gravide de a consuma sau chiar a privi două fructe ingemănate, de a mânca ouă cu două gălbenuşuri etc.
GERILÂ: Personaj mitologic din basmele şi credinţele româneşti, unul din ajutoarele năzdrăvane ale eroului solar de tipul lui Făt-Frumos, care intruchipează puterea gerului. Este infăţişat ca un om cu o gură mare şi cu nişte buze groase şi „dăbălate", care tremură intruna chiar şi atunci când se perpeleşte la Un foc de 24 de care de lemne. Suflarea lui provoacă aşezarea unui strat gros de promoroacă sau, zăpadă. Este tartorul vânturilor de iarnă şi al frigurilor.
GHEAŢA : Este imaginea, apei solidificate, pietrificate şi exprimă, in plan simbolic, stagnarea, lipsa căldurii inimii, absenţa unui sentiment vivificator, precum acela al dragostei, . indică o inimă rece şi moartă. La Eminescu, visul gheţarului nordic este O reverie a morţii ca eliberare- de suferinţă, de hybrisul exis-

tenţial şi artistic, gheaţa intruchipând pentru poet seninătatea şi detaşarea: „Aş fi vrut să mă prefac intr-o stâncă de gheaţă, să privesc etern la răsăritul stelei polare" (To-ma Nour in Siberia, Ms. 2255). in mitologia populară românească, gheaţa e un element al naturii slab marcat sub aspect ritualic şi magic, in comparaţie cu popoarele nordice. Ea este integrată complexului simbolic al prefacerilor din natură, unde nu există nici inceput, nici sfârşit, iar moartea şi viaţa se anulează reciproc (Cf. „Mama naşte fata j Şi fata naşte mama" —- Apa şi gheaţa, A. Gorovei, Cimiliturile românilor, 18). Miracolul

transformării apelor terestre in gheaţă, poporul il atribuie intervenţiei unor divinităţi benefice. Stăpânul apelor, inclusiv al apelor ingheţate ce formează adevărate „poduri" şi „punţi", este Sfântul Nieo-lae: „Când Sfântul Neculai găseşte Bistriţa neingheţată, pune pod de gheaţă peste ea" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 103). Dintr-o străveche credinţă că minciuna, intr-o formă cât mai „ingogonată" poate produce miracole şi izgoni demonii răi, derivă şi expresia românească „Minte de ingheaţă apele". Conotaţii demonice are, in credinţele românilor, „gheaţa cerului", adică grindina: „Ploaia se face din omăt; imprejurul pământului este omăt mare, care stă şi vara. Din acela se ridică la cer, şi Sf. Ilie il topeşte cu foc şi dă ploaie din el, da dracii fac ghiaţa — grindina — şi dau asupra oamenilor, să n-aibă pane, şi tot Sf. Ilie o sfarmă cu suliţa" (f. Pamfile, Văzduhul, 94). Dar grindina ' (gheaţa, piatra) poate fi şj o pedeapsă de la Dumnezeu, aşa cum au crezut Miron' Costin şi contemporanii săi despre grindina ce s-a

abătut asupra turcilor prădalnici in anul 1789: „in zioa inălţării Domnului o mie de păgâni şi-au lăsat caii săi şi hainele şi au plecat pe munţi cu gând să robească sate in Ţara Ungurească ... şi au dat o piatră cu tunete şi cu fulgere groaznice, dar i-au bătut de i-au omorât; pe la 7—8 zile, dintr-ânşii au venit bătuţi de Dumnezeu şi leşinaţi. Popa Ioan ot Argiş de la bis. Vlădica au zis1 că i-au bătut Dumnezeul diaurilor —al creştinilor" (T. Pamfile, Văzduhul, 140).

GHERMANUL : Este un rit magic
la bulgari, foarte asemănător Caloia-nidui românesc. Deşi obiceiul, după părerea etnologilor bulgari şi ruşi (M. Arnaudov, T. Ghincev, H. Vaka-relski, V. V. Ivanov, V. N. Toporov) ar fi de origine tracică, denumirea lui este legată de numele Sfântului Gherman Patriarhul, sărbătorit la 12 (15) mai. Reflexele acestei sărbători populare din arealul balcanic se fac resimţite şi in ţara noastră, mai ales in zona Banatului. Aici se serbează Ghermanul, care cade totdeauna cinci zile inainte de Ispas. Se ţine de către femei prin nelucra-re „ca să nu mănânce viermii şi omizile câmpurile" (S. Mangiuca, Călindariul pe amil 1882. Mai); S. FI. Marian, Sărbătorile, II, 327).

GHIOCUL: Cochilia unui melc marin, intrebuinţată ca instrument magic in prezicerea viitorului. Figurează mai ales in arsenalul ţigănei-lor-ghicitoare care populau târgurile oraşelor sau cutreierau uliţele satelor, propunându-si serviciile celor care doreau să-şi afle viitorul. Chiar dacă, după toata aparenţele, este un obiect magic de „import", acceptarea lui de către daco-români are o anumită intemeiere mitică. El

icâ

se asociază melcului — străveehe intruchipare zoomorfă a divinităţii naturii, prezent in riturile calendaristice româneşti şi in textele folclorice, având funcţia unor incantaţii magice de tipul cunoscutului azi joc de copii: „Melc, melc, codobelc, / Scoate coarne boureşti. . .". Fascinaţia pe care o exercită ghiocul se datorează şi formei sale elicoidale, strălucirii, dar mai ales capacităţii de rezonanţă ce creează impresia unui adevărat „oracol", aşa cum sugerează şi următoarele versuri ale lui L. Blaga: „„imi pare că ţin in mână o scoică, / in care / prelung şi neinţeles / răsună zvonul unei mări necunoscute" (Scoica).

r GHEONOAIA : Fiinţă fabuloasă şi /malefică din mitologia românească, Y imaginată ca o pasăre de proporţii j gigantice, ^stăpână peste domenii ale \. morţii. . E prezentă in basme, unde se spune că e sora Scorpiei şi că odinioară fusese femeie ce a fost blestemată de părinţii săi şi a devenit „atât de rea, incât nimeni nu calcă pe moşia ei, fără să fie omorât" (Tinereţe fără bătrâneţe şi viaţă fără de m,oarte, col. P. Ispirescu). in ornitologia populară, ghionoaie (gheo-noaie, gheunoaie) se numeşte ciocă-nitoarea, iar legendele despre această pasăre, cu o mitologie şi o simbolistică bogată la diferite popoare ale lumii, o asociază cu feminitatea demonică, aflată dincolo de limitele umanului: „Poporul românesc a născocit pentru fetele increzute, neascultătoare, fudule şi răutăcioase, o pedeapsă grozavă, care le-ar veni din blestemul părinţilor ori din supărarea vreunei zâne. Aceste fete sunt prefăcute in zgripţuroaice, gheonoaie ori scorpii, ingrozitoare la vedere şi atât de urâte, pe cât le e răutatea de

mare" (M. Olinescu, Mitol. ro mânească, 480). ;
Pasăre sacră in antichitatea greco-romană, dedicată zeului Marte, in aria românească a alunecat spre un simbolism malefic, fiind asociată, in ultimă instanţă, dracului, aşa cum sugerează şi următorul text din Fh ziolog: „Gheunoaia iaste pasăre fru-r moaşă şi pestriţă, şi zboară din co paci in copaci şi bate cu pliscul până işi face sălaşu şi cuib intr-insa. Aşe şi tu, ome, că imbla şi dracul din om in om şi ciarcă; care iaste slab şi fără minte, il inşală şi să incuibează intr-ânsul până ii ia sufletul şi-1 du ce in matca focului" (cf. V. Simion, Imagine şi legendă, 45). Despre fete le transformate in ghionoaie poporul crede că ele nu se pot mărita de cât cu dracul, cu care au şi copii, la fel de urâţi şi tot aşa de răi. Urmând sugestia lui Tancred Bănăţeanul (Le genda Ghionului, Buc, 1946), care constata inrudirea numelui acestei păsări cu albanezul gjon ..cucuvea", unii exegeţi ai basmului Tinereţe fă ră bătrâneţe văd in personajul fabu los românesc o influenţă balcanică, in speţă albaneză, fără a preciza insă locul şi timpul acestei contaminări (cf. Tache Papahagi, Mic dicţionar folkloristic, 271; M, Constantiaescu,

Triumful lui Făt-Frumos, 112).
GOGA : In credinţele populare i se mai spune şi Gogoriţă; este o făptură fabuloasă, fără o identitate as-pectuală, având unicul atribut de a inspăimânta copiii neastâmpăraţi. T. Pamfile o citează printre fiinţele mitice făcând parte din grupul Sperietorilor: Bâza, I3âca, Bau,' Baubau, Bolea, Bitidiu, Borza, Goţa, Caua {Duşmani şi prieteni, 272—276). Dar acest nume, ihtr-o formă modificată fonetic, apare şi in jocul fu-

li»

sperietoare" (de unde şi inţelesul lui a gogi=a fi trist), iar personajul respectiv e o alegorie funerară a mortului (Mitol. romană, 190—191). Ca orice ritual tradiţional, acest scenariu ludio are, desigur, mai multe semnificaţii. Una dintre ele insă pare a fi dominantă: transferul magic al valenţelor fecundatoare ale „manei" strămoşului asupra celor rămaşi in viaţă. Calul-psihopomp din acest spectacol funerar are şi el această funcţie de a transmite valenţele sale de „daimon al fertilităţii" asupra participanţilor la „nuntirea Gogiului".
nerar numit Gogiul, unde pare a reprezenta sufletul mortului (R. Vul-cănescu, Mitologie română, 191).
GEAPA: Unealtă agricolă, având un pronunţat simbolism falie, este folosită in diferite practici magico-rituale. in popor ea se numeşte şi borocmă, cuvânt slav, derivat din boroniti „a apăra", ceea ce indică funcţia ei apotropaică. Din acest punct de vedere, ea este izofuncţio-nală plugului. Ca şi acesta din urmă, era folosită pentru tragerea brazdei in jurul satului pentru a-1 apăra de ciumă sau holeră. Se punea răsturnată, cu dinţii in sus, lângă ocolul vitelor, spre a impiedica luarea manei laptelui sau să ajute la fătatul vacilor. Poporul crede că cine se aşa-ză sub o grapă poate vedea strigoai-cele şi vrăjitoarele ce dau târcoale casei şi gospodăriei in anumite zile ale anului: „in noaptea de Sf. Gheor-ghe, Strigoaicele se ung cu smoală şi se duc pe cahlă. Cine vrea să le vadă, când vin la grajd, să meargă după dânseie, să pună două pluguri alături şi deasupra plugurilor o grapă, şi să treacă pe sub ea ca să poată face şi el in orişice, şi să se ducă nevăzut după strigoaice. Poatf chiar să stea sub grapă, căci Strigoaica nu-1 poate vedea acolo şi cu chipul acesta o poate prinde" (T. Pamfile,
GOGIUL : Este numele unui joc funerar, dar şi al fiinţei fantastice pe care o interpretează unul din participanţii la acest scenariu ludico-ce-remonial in ritul de priveghere a mortului. Avem o descriere şi o analiză a acestui obicei de priveghi, aşa cum este el practicat in comuna Găi-ceana din zona Adjudului (sudul Moldovei). in noaptea de priveghi, chiar in camera mortuară, intrau doi tineri mascaţi, târând un scaun lunguieţ, numit cal. Cel din faţă era Vornicul, cel din spatele său era Gogiul, aşezat in poziţie normală. Vornicul anunţa insurătoarea Gogiului. Acesta din urmă, trist şi mut, zâmbea tuturor. Cei doi dădeau ocol mortului „călare pe cal", apoi Gogiul ieşea. Vornicul făcea glume la adresa „insurătorii Gogiului". La o a doua intrare a Gogiului,

acesta stătea aşezat pe cal de-a-ndărătelea, adică cu spatele la Vornic (semnul apartenenţei sale la o altă lume). in mersul târşit al scaunului-cal, Vornicul bocea pe Gogiul, impărţind asistenţei pietricele („colăcele") şi beţişoare (—simboluri feminine şi masculine). Gogiul ieşea ca să intre a treia oară călare pe „calul" improvizat, de data aceasta, in poziţie normală. Vornicul dădea bineţi, spunând că Gogiul a inviat, cerând, totodată, să i se restituie „colăcica" şi beţişorul („lumâ-nărica"). Cine nu le putea restitui, era lovit cu mişca (o biciuşca). Apoi Vornicul şi Gogiul călare pe scaunul-cal ieşeau in hărmălaia generală a celor de la priveghi.
Descriind acest ritual şi analizând numele Gogiului, R. Vulcănescu crede că el derivă din goga sau goge „fiinţă fantastică, arătare, fantomă, 164

Duşmani şi prieteni, 107). Aspectul falie şi simbolismul fecundităţii apare şi in folosirea grapei in practicile ghicitului şi farmecelor de dragoste. Grapa este prezentă in obiceiul alegerii primului plugar din sat,' denumit in unele părţi din Transilvania Bricelatul sau Tânjaua. Flăcăul care ieşise primul la arat este suit pe o grapă şi dus pe umeri de ceata de flăcăi până la râu. Grapa este aruncată in apă, „plugarul" se suie pe ea şi incepe să-i stropească pe cei de pe mal: lustratio per aquam, cu o primordială semnificaţie de fecunditate (Al. Popescu, Tradiţii de muncă, 105).
GRAVIDA : Femeia insărcinată e considerată in cultura tradiţională o fiinţă inzestrată cu puteri deosebite. Atitudinea faţă de ea e ambivalenţă. Pe de o parte, e venerată ca personificare a fecundităţii, atribuindu-i-se valenţe magice, funcţii apotropai-ee şi capacităţi de a influenţa, chiar şi prin simpla ei prezenţă, mediul inconjurător. Pe de altă parte, perioada sarcinii in vechile culturi era socotită „impură" şi periculoasă. Precauţiile celor din jur, ca şi comportamentul marcat de o seamă de interdicţii al gravidei, aveau drept scop apărarea fătului de influenţa forţelor malefice, dar şi a colectivităţii de puteri necunoscute ce acţionau prin intermediul fiinţei feminine aflate in pragul marelui mister al procreaţiei. Se credea că o femeie gravidă poartă in sine două fiinţe, două suflete, iar orice „dublare" de acest fel vine in atingere cu frontiera ce desparte viaţa şi moartea, lumea de aici şi lumea de dincolo. Capacitatea gravidei de a transmite magic fertilitatea umană asupra fecundităţii animalelor şi rodirii câmpului era folosită pe larg in cultura tradiţională românească. Atunci când duceau vaca la

taur, puneau o femeie gravidă să o lovească de trei ori cu şorţul său, Pe timp de secetă, femeile gravide erau stropite cu apă ca să provoace ploaia. in acelaşi scop, de la femeile insărcinate se fura un ţest sau „de la trei femei borţoase se fura câte trei linguri cu toartele nouă, pe cari le arunca in fântână" (T. Pamfile, Văzduhul, 127). in timpul incendiilor, femeia insărcinată inconjura casa in flăcări şi focul se potolea. in timpul sarcinii, femeia trebuia să evite a călca prin locurile „necurate" şi să iasă din casă in timpul „impur" (mai ales după asfinţitul soarelui). Pe tot timpul sarcinii trebuia să poarte diferite obiecte apotropaice: aţe roşii, panglici, brâie multicolore, noduri, obiecte de fier (ac, cuţit etc), aşchii de la un copac lovit de trăsnet. Femeii gravide i se indeplineau toate poftele, mai ales cele alimentare. Aidoma slavilor din est, „românii din Moldova cred şi spun că, dacă ţi-a cere ceva o femeie insărcinată şi nu-i da, au să-ţi roadă şoarecii lucrurile din casă" (S. FI. Marian, Naşterea, 15; Slavjansknja mi-fologija, 45). Dar femeia insărcinată n-are voie

să mănânce poame lipite una de alta („poame ingemănate"), căci va face copii gemeni (ibidem, 16).
O seamă de practici magice au ca scop preintâmpinarea unei naşteri premature: se bea apă de ploaie de pe o găleată intoarsă cu fundul in sus, se afumă cu coji de ceapă sau nări de vulpe, se bea o licoare preparată din seminţe de castraveţi, din miez de nucă („cruce de nucă") sau din coadă de păun uscată şi râşnită etc. (S. FI. Marian, op. cit., 15). Pentru a uşura naşterea, femeii gravide ii este interzis să stea pe prag, să păşească peste par, osie, greblă, mă-

tura, funie etc. După o credinţă răspândită in Bucovina şi Transilvania, dar şi in alte zone ale ţării, naşterea şi calităţile fizice aie viitorului copil pot fi influenţate negativ de vederea unor lucruri urâte de către gravidă şi, dimpotrivă, privirea unor lucruri frumoase are repercusiuni benefice asupra fătului: „Femeia ingreunată .. . să nu se uite nicicând lung şi cu mare pasiune la lucruri şi oameni sluţi, urâţi, ologi, şchiopi, orbi... că atunci copilul se naşte după cum a arătat lucrul sau omul ce 1-a văzut" (ibidem, 17). Se mai zice „că la cine se uită o femeie mai cu drag, când e insărcinată, aceluia ii va semăna copilul" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 159).
GRĂSIMEA : Există un simbolism şi o valoare rituală a grăsimilor in general, dar şi unele diferenţieri in funcţie de provenienţa lor. Grăsimea animală (untură, seu, unt), la popoarele de vânători şi agricultori, e simbolul bogăţiei; ea constituie o intruchipare a puterii animalului din care provine Este partea cea mai frecvent folosită in riturile de sacrificiu, deoarece fumul produs de grăsime era considerat plăcut zeilor. La noi, pe masa pregătită pentru Ursitoare, pe lângă alte alimente rituale (pâine, sare,, vin), figurează, de regulă, untdelemnul sau untul (T. Pamfile, Duş-mani şi prieteni, 4). intrucât grăsimile animale sau cele vegetale erau folosite pentru aprinderea opaiţelor, ele au fost asociate jocului şi luminii. De aici derivă o mulţime de reţete populare impotriva unui număr mare de boli, in care unul din ingrediente il formează grăsimea (untura), mai ales cea provenită de la unele animale şi păsări ce alcătuiesc parad/gma strămoşilor totemici (urs,

lup, şarpe, ariei, porc etc): „Osânza de porc, netopită, e bună de răni" (A. Gorovei, Credinţi, 179); „Grăsimea de arici e bună pentru reumatism" (ibidem, 12). Cea mai răspândită grăsime vegetală in lumea antică era uleiul de măslin, consacrat zeiţei Athena; el chiar purta uneori numele de pallas. Uleiurile vegetale, in spaţiul carpato-danubian, erau in special cele obţinute din diferite seminţe (cânepă, seminţe de dovleac, mai târziu, seminţe de floarea soarelui); ca şi cele animale, erau folosite nu numai ca alimente obişnuite, ci şi la mesele rituale, iar „ungerea" corpului făcea parte integrantă din medicina populară şi din riturile de „invârtoşare" a corpului.
Funcţiile magice şi cele rituale ale grăsimilor vegetale culminează cu ritul creştin al „maslului" (unctio sti-prema) — tainâ a Bisericii in care bolnavul, prin ungere cu ulei sfinţit şi prin rugăciunile preoţilor, primeşte har de sus spre insănătoşire corporală şi sufletească (V. Aga, Simbolica biblică, 201—202). Candela cu untdelemn a rămas şi in creştinism simbolul luminii divine şi al jertfei inchinate Domnului. Grăsimea se asociază

unui principiu al regenerării şi fecundităţii. „Ungerea" rituală (miruirea) e semnul binecuvântării şi milei Domnului ce se revarsă asupra celui uns, de unde expresia „unsul lui Dumnezeu".
GEÂUL: Ca aliment de bază, la multe popoare ale lumii, e simbolul hranei ce asigură imortalitatea. Spicul sau bobul de grâu, in diferite mistere şi ceremonii agrare, este simbolul fundamental al morţii şi reinvierii, aşa cum se intâmplă in misterele din Eleusis, inchinate zeiţei Demetra. Momentul suprem al iniţierii in misterele acestei zeiţe a

pământului şi recoltelor il constituia apariţia iniţiatului, la lumina unui foc mare, care arăta mulţimii un spic de grâu şi. spunea: „Regina Brimo a dat naştere copilului sfânt Brimos", ceea ce ar insemna, după J. Frazer, „Puternica a dat naştere Puternicului" (Creanga de aur, II, 20). Folosirea grâului fiert sub formă de colivă arată că şi in riturile de inmormântare grâul are semnificaţia de „panspermie" sau sămânţă regeneratoare şi simbolizează renaşterea la toate nivelurile vieţii.
Grâului i se atribuie intotdeauna o origine divină. La români, unde grâul se cultivă de milenii, el este prezent in toate obiceiurile calendaristice, in care constituie şi un mijloc de stimulare a fertilităţii, dar şi principalul scop al actelor de magie agrară. Sacralitatea grâului, imaginea „grâului cristoforic", pentru Blagâ, e semnul sofianismului (=transcendenţei care coboară pe pământ) poporului român. Biserica ortodoxă a preluat ideea sacralităţii grâului şi—1 sfinţeşte cu litie (procesiune religioasă pe câmp) la 23 aprilie. Grăuntele de grâu este unul din simbolurile vegetale ale lui Isus Hristos, lucru atât de sugestiv exprimat in următoarea credinţă a poporului român, citată de L. Blaga: „După credinţa ţăranilor noştri din unele regiuni, dacă te uiţi mai aproape la boabe de grâu bagi de seamă că pe fiecare boabă de grâu e infăţişată faţa lui Hristos" (Spaţiul mioritic, 107). Se poate spune, fără nici un pic de exagerare, că „istoria bobului de grâu", de la sămânţa aruncată in pământ, care murind dă naştere unei noi plante, şi trecând prin spic, până la pâine ca hrană esenţială constituie, in mentalitatea poporului român, pa-

radigma devenirii universale şi izvor al inţelepciunii vieţii. Nu intâmplător, prezenţa sa magică şi sacră, in ^acelaşi timp, se constată in toate riturile de trecere. La naştere se pune grâu in prima scaldă a copilului. La nuntă se azvârleau asupra tinerei perechi boabe de grâu in semn de belşug. La orice inmormântare, coliva constituie pomana tradiţională. Deşi numele acestei ofrande rituale (kollyva) este de origine grecească, ori slavă, obiceiul in sine este la noi mult mai vechi, existânl inaintea răspândirii creştinismului (M. Eli-ade, Histoire, I, 63). Cea mai bună ilustrare a mitologiei şi simbolisticii grâului o constituie practicile magice prin care se stimulează recoltele de cereale. „inainte cu două-trei săptămâni de Anul Nou se pun boabe de grâu intr-o strachină cu puţină apă, ca să vadă dacă incolţeşte şi cât ele crescut va fi firul de grâu până la Anul Nou. După creşterea lui abundentă se prognostichează roadele cerealiere" (R. Vulcănescu, Mitol. română, 553). Artur Gorovei inşiră o seamă de practici magice româneşti care insoţesc semănatul grâului, unde un rol important revine magiei imitative, dar şi celei contagioase (bazate, in cazul de faţă, pe folosirea „manei strămoşilor"): „La Sâmţ (9 martie), se impart cei 44 de

bradoşi ce se fac cu o zi inainte şi 44 de pahare de vin. Se pune un scul de nărămzat şi o cârpă albă pe culme, ca să se facă grâul roşu, mult şi mare" (Credinţi şi superstiţii, 104). Sămânţa de grâu se amestecă şi cu puţină cenuşă din vatră (=mana strămoşilor). in acest grâu sau in brazdă se mai aruncă peri de porc „să se facă grâul cât peria", mere sau pere, „ca să se facă boabele ca merele". „Când sameni

grâul, să fii cu cămaşă spălată şi curat de noaptea"; semănătorul aruncă de trei ori in sus sămânţa cu ochii inchişi, zicând: „Aşa să nu vadă păsările grâul, cum nu-1 văd eu acuma" (ibidem). De fapt, aproape toate riturile calendaristice practicate de-a lungul anului agricol au avut ca principal scop stimularea magică a creşterii plantelor şi, in primul rând, a grânelor. Avem in vedere Pluguşo-rul, Buhaiul, Drăgaicele, Cununa etc. Practicile magice sunt prezente şi in cadrul secerişului, având la bază credinţa in „spiritul grâului" (J. Fra-zer). Este vorba de lăsarea pe câmp a unui petec de grâu nesecerat, denumit „barba lui Dumnezeu", de impletirea unei asemenea „bărbi" din ultimele spice şi punerea lor lângă icoană. „Barba lui Dumnezeu" sau „barba popii" era un garant al belşugului casei, dar şi un talisman impotriva duhurilor rele.

GREIERELE : Datorită autorilor de fabule, greierele a devenit simbolul lipsei de griji, al gratuităţii şi absenţei instinctului de prevedere specifice artistului. in mitologie insă este un simbol al vieţii şi al renaşterii, al alternanţei luminii şi intunericului; este un demon al tenebrelor, dar şi un animal ce participă la marea operă cosmogonică (a contribuit la facerea lumii cântând). Simbolismul său este totuşi ambivalent, deoarece, la unele popoare (la chinezi, care cresc in mod special greieri cântători şi-i ţin in colivii speciale), cântecul lui e de bun augur, in timp ce la altele, cântă a sărăcie şi a pagubă. in spaţiul românesc apare destul de pregnant această ambivalenţă, căci greierele a participat la facerea lumii cântând şi este blagoslovit de Dumnezeu. Dar uneori e considerat „spurcat", fiind născut din necurăţenii;

când unul e omorât, ceilalţi incearcă să spurce casa (M. Coman, Mitologie pop. românească, II, 124). Cântecul şi prezenţa sa in casă poate fi de bun augur, de aceea „să nu umbli după ucisul greierilor prin casă, că-i păcat, deoarece greierul esemn de belşug" (A. Gorovei, Credinţi, 105). Pe de altă parte, există in arsenalul magiei populare multe modalităţi de izgonire a acestei insecte din casă. Una din aceste tehnici magice prezintă un interes deosebit, deoarece ea reflectă un mod de gândire specific mentalităţilor arhaice. E vorba de omologia dintre organizarea vieţii insectelor şi a vieţuitoarelor de grup şi modul de a acţiona al oamenilor. Poporul crede că puterea exemplului funcţionează şi in lumea animală: „Pentru a alunga greierii din casă, prinde un greiere, leagă-1 cu aţă şi, târându-1 afară din casă, il batjocoreşti in tot felul. Ajungând la o răspântie de drum, il anini cu o aţă de un stâlp şi-1 laşi acolo. Toţi greierii din casă vor ieşi pentru a nu se mai intoarce niciodată" (ibidem).

GRINDINA : Căderea grindine! e o calamitate; peste tot e văzută ca o pedeapsă a cerului pentru greşelile şi păcatele oamenilor. „Piatra e a lui Dumnezeu; o poartă Sf. Ilie pentru pocăinţa oamenilor, când nu cred in Dumnezeu, când sunt răi şi fac păcate. Dumnezeu ii

pedepseşte cu piatra ca să fie foamete, că doar cu băţul nu-i bate" (T. Pamfile, Văzduhul, 141). Dar mai veche decât creştinismul pare a fi credinţa că furtunile şi ploile cu grindină, ca manifestări ale dezorganizării cosmosului, sunt provocate de incălcarea de către oameni a legilor ce guvernează sociocosmosul. Printre asemenea păcate se numără suicidul,.

pruncuciderea de către mamă şi chiar umblatul femeilor cu capul descoperit. De cele mai multe ori, e atribuită demonilor malefici. Curios lucru e că aceşti demoni sunt, de regulă, de origine htonică şi o „fabrică" fie in subteranele pământului, fie o iau din vârfurile gheţarilor şi ale crestelor inzăpezite. in meteorologia mitică românească, grindina este „ploaia ingheţată de suflarea balaurului" (Tr. Gherman, Meteorologia, 120), insă dirijarea ei este atribuită solomonarilor. Prin părţile Bucovinei, poporul le mai spune acestor iniţiaţi sau magicieni carpatini şi farmazoni (<francmasoni): „Piatra o fac far-mazonii. Sunt de cei cari iau bani de la boieri şi dau piatră pe moşiile altora" (ibidem, 144).
Tare complicată şi extrem de contradictorie este cugetarea poporului privind originea grindinei. Denumirea populară piatră atestă persistenţa unui mitologem de extraordinară vechime in lumea indoeuropeană despre nori ca nişte pietroaie cereşti care, atunci când se izbesc sau se prăvale, produc grohotul tunetului. Dar acest mitem, la rândul său, a creat, prin intermediul mecanismului etimologiei populare, o asociere a grindinei cu numele apostolului Petru., El a devenit şi stăpânul pietrei cereşti: „El o fierbe trei zile, ca să fie mai mărunţică şi face să fie insoţită de picături de ploaie calzi . . . Sf. Ilie face focul şi Sf. Petru o fierbe. Pentru aceasta, ziua de Sf. Petru se serbează trei zile" (ibidem, 142).
impotriva norilor de gheaţă oamenii folosesc un bogat inventar de mijloace magice: bătăile clopotelor, aprinderea lumânării de Paşti, im-plântarea in pământ a unui obiect de fier, (cuţit, topor), arderea unor părţi din copacul de Arminden, a crengi-

lor de tei sau de salcie sfinţită. Se ţin prin nelucrare o seamă de sărbători pentru prevenirea căderii pietrei: cele nouă Joi după Paşti, Izvorul Tămăduirii, lon-fierbe-piatra (25 mai sau 7 iunie) etc.
GROMOVNICUL : Carte cu un conţinut divinatoriu din Evul Mediu românesc in care se descifrau semnele prevestitoare ale tunetului ceresc (din slavul gromu „tunet"). La noi, prima carte de acest fel a fost tradusă din slavonă in secolul al XVII-lea, dar ni s-a păstrat numai in copii mai târzii. Avea insă mare căutare pe la inceputul secolului al XVIII-lea, deoarece cea dintâi carte ieşită din tipografia instalată la Alba-Iulia in 1639, alături de alte texte, era şi un Gromovnic. El a fost tradus de mai multe ori in româneşte şi a circulat in manuscrise. Cartea dezvăluia prefacerile ce se vor săvârşi pe pământ şi in soarta omenirii, după zodia in care cade tunetul: „Peşte (zodia). De va tuna in numărul Peştelui, grâneloru va fi pieire; prin oraşe voroavă multă; şi in Ţarigradu foamete şi pagubă..." (cf. N. Cartojan, Cărţile populare in lit. românească, I, 226).
GUNOIUL: Pe lângă conotaţiile sale negative, gunoiul din gospodăria ţărănească, cel din grajduri, din curte sau din casă, are o seamă de valcri magice legate de cultul strămoşilor şi de belşugul casei. Lucrul acesta reiese in evidenţă cu ocazia aprinderii focurilor pentru

pomenirea morţilor, când se ard lucrurile vechi şi gunoiul din casă pentru incălzirea morţilor. Există, de asemenea, multe interdicţii privind scoaterea gunoiului in anumite zile de peste an, când se aşteaptă vizita oaspeţilor din lumea de dincolo. După

datele adunate de Artur Gorovei, aceste zile ar fi următoarele: in ziua de Paşti şi Crăciun, a doua zi după lăsatul de sec, după asfinţitul soarelui, lunea şi vinerea, când in casă e un mort (Credinţi şi superstiţii, 106—107). Prin Bucovina, gunoiul nu se scoate afară din casă pe intreaga durată a sărbătorilor de iarnă. Dacă se mătură, aceasta se face de la uşă spre fundul casei „ca să vie binele şi norocul (E. N.- Voronca, Datini, 48). Gunoiul şi cenuşa nu se scoteau afară nici in zilele Filipilor de tozmnă (17—23 noiembrie) consacrate strămoşilor lykantropi: „Cât ţin Filipii gunoiul nu se scoate şi nici foc nu se aruncă din casă, căci in aceste zile lupoaicele umblă să găsească cărbuni să mănânce". Credinţa este că lupoaica care n-a apucat in zilele Filipilor să mănânce cărbuni „mi se mai căteleşte, rămâne stearpă" (.,Iz-voraşul", nr. 4, 1993, 93). Folosirea gunoiului pentru stimularea fertilităţii, pe lângă o explicaţie de ordin practic, are şi un determinism magic, deoarece se credea că el conţine „mana" strămoşilor: ^Gunoiul din ziua de Sf. Gheorghe să-1 lepezi la rădăcina pomilor, că rodesc bine pe urmă" (A. Gorovei, op. cit,, 106). Gunoaiele sunt locurile preferate ale epifaniei sufletelor strămoşilor şi, de aceea, aici se desfăşurau unele acte de magie premaritală. Pe o vastă arie europeană exista obiceiul ca in seara de Crăciun sau de Anul Nou, fata de măritat să meargă la locul unde se depozitează gunoaiele şi să asculte acolo sunete prevestitoare, precum lătratul de câine, voci de bărbat, nume strigat etc, după care işi ghiceşte ursitul sau locul de undo

va veni acesta. Practica aceasta di-, vinalorie e cunoscută la români, la sârbi, slovaci, polonezi, ruşi (V. V. Vinogradova, Gadanija, 37).
GURA : Organ al vorbirii, nutriţiei şi răsuflării, gura este simbolul forţei creatoare, al medierii, dar şi al distrugerii. Cele două aspecte, negativ şi pozitiv, sunt reprezentate in iconografie prin gura monstrului şi prin buzele ingerilor. Gura e un loc de trecere in microcosmosul'corpului uman, care poate fi o poartă a paradisului, cât şi a infernului. Prin ea rostim binecuvântarea sau blestemul. E locul prin care iese sufletul (ultima suflare a omului). Românul spune despre cineva grav bolnav, care trage să moară, că e cu sufletul la gură. Gura e şi locul de pătrundere a forţelor şi influenţelor malefice, mai ales in timpul căscatului. De aceea, la orice căscat, se recomandă să se facă semnul crucii la gură, sau, cel puţin să se astupe gura cu palma. Gura e asociată focului, care, la rândul său, e pus in legătură cu verbul (vorbirea). in cultura tradiţională românească, o instanţă de-a dreptul „infernală" o constituie „gura satului" sau „gura lumii", ce nu dă pace nici perechilor de indrăgostiţi din cântecul liric, nici omului de treabă. Dar şi pentru aceste guri există reţete magice: „Se crede că spre a astupa gurile rele trebuie a cumpăra o lăcată nouă, insă nu a o descuia, ci a o pune la crucile a trei drumuri, şi acela ce o va ridica va fi vorbit de rău de gurile rele, iară cel vorbit mai inainte va fi dat uitării" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 108).

H

HALA : Duhuri rele din mitologia slavilor de sud, imaginaţi ca balauri ce provoacă furtunile şi căderile de grindină. Cuvântul ală (hală), de origine turco-balcanică, insemnând „şarpe", ca şi credinţa respectivă au pătruns pe teritoriul României (vezi Ala). Pe lângă sensul de „duh rău patronând marile furtuni uraganice4' (V. Kernbach, Dicţionar, 223), cuvântul Hală şi-a extins sensul ajungând să insemne „duh rău", aducător de boală: „Halele sunt nişte spirite cari, dacă intră in om, ii pricinuiesc boala numită «ducă-se-pe-pustiu, epilepsia»" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 268).
HARALAMBIE: Sfânt creştin, mare mucenic, episcop din Magne-zia (Asia Mică) care a pătimit in timpul impăratului Septimiu Sever (193—211), prăznuit de Biserica creştină la 10 februarie. in calendarul poporului este considerat patronul celor bolnavi de ciumă. Este unul din numeroasele exemple când unor sfinţi ai Bisericii creştine li s-au atribuit funcţii ale divinităţilor naturii specifice religiilor animiste. De mul-

te ori, Biserica a acceptat asemenea „incorporări" precreştine, introdu-cându-le chiar in hagiografia oficială. Este şi cazul lui Haralambie (Haralampie, Aralampie, Harlam, Ar-lam), infăţişat in icoanele din bisericile noastre ţinând un monstru (Ciuma) de lanţ şi călcându-1 cu picioarele (V. Aga, Simbolica biblică). Prin Bucovina şi prin Moldova circulă o seamă de legende pe această temă, in care se spune că Dumnezeu i-a dat lui Haralampie pentru osârdia lui intru credinţă stăpânirea asupra Ciumei: „Cum a văzut că Dumnezeu i-a dat putere asupra Ciu-mii, indată a şi pus mâna pe dânsa, a legat-o de grumaz cu un lanţ de fier, şi astfel legată in lanţ, o ţine el până in ziua de astăzi, şi numai atunci când oamenii nu serbează ziua lui, o sloboade pe pământ" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 319). in credinţele populare, Haralampie are puteri, nu numai asupra Ciumei ci şi asupra Morţii, Holerei, Samcei, Lingoarei. Poporul ţine cu străşnicie ziua lui. in unele părţi ale ţării se fac praznice, se duc la biserică colivă şi colaci; uneori se sfin-

ţeste apa care e bună de boli, cu ea se stropesc vitele şi grădinile. Colacul ritual copt in această zi până la răsăritul soarelui e rupt in bucăţi şi acestea sunt aruncate in cele patru colţuri ale lumii; oamenii zic că „dau de mâncare la toate gujuliile lumii" (S. FI. Marian, Sărbătorile, II, 27).
Funcţiile acestui sfânt s-au extins atât de mult, incât el a devenit un adevărat zeu al primăverii timpurii (după vechiul calendar ziua lui cădea la 23 februarie). in Bucovina şi in Muntenia se credea că Sf. Hara-lambie a fost păstor şi este pus de Dumnezeu peste vite, pentru sporirea turmelor şi apărarea acestora de boli. Se crede că in această zi nu e bine să se injuge boii. Ca orice autentică zeitate a naturii, Haralambie e stăpân şi peste fenomenele meteorologice. Se crede că dacă plouă de ziua lui, apoi va ploua după aceea timp de 40 de zile (ibidem, 38).

HODÂIŢELE: Sărbătoare românească rituală cu substrat magico-mitologic, consacrată focului viu şi practicată de către" moţii din Munţii Apuseni. Este o variantă locală a sărbătorii, numită in alte zone ale ţării, Alămor sau AlimoH. Se ţine intre duminica in care incepe Săptămâna Albă din calendarul creştin ortodox şi prima zi a Postului Mare dinaintea Pastelul. Tinerii satului, care au implinit 12 ani, ies pe dealuri sau pe coastele munţilor cu ho-dăiţele — nişte mănunchiuri de nuiele, impletite laolaltă cu foi de porumb şi cu paie, pe care le aprind şi le mişcă in aer realizând figuri simbolice, mai ales roţi de foc ce se văd la mare depărtare după lăsarea intunericului. Se crede că rolul acestui joc ritual era de izgonire a spiritelor rele (Germina Comanici, Al.

Popescu, Lia Stoica-Voiculescu, Focurile de peste an, BEF, nr. 1, 1971, 73). Dar pentru că acest ceremonial ignic se desfăşoară in perioada apropiată echinocţiului de primăvară, nu poate fi exclusă in nici un caz funcţia de stimulare magică a cursei solare şi a rodirii pământului, aşa cum se intâmplă şi in cazul roţii de foc rostogolite de pe deal când copiii strigă: „Păzea că vine roata de foc / Cu belşug, cu noroc; / Păzea că vine soarele / Şi vă arde picioarele, /Păzea, păzea!" (R. Vulcănescu, Mitol română, 382).
HOLERA : Această boală epidemică gravă este personificată in mitologia românească, având infăţişarea unef femei bătrâne „urâta foc", care umblă despletită şi zdrenţăroasă. inmâna are „o secere cu care loveşte drept in cap" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 329). Se crede că apare in orizontul aşezărilor umane drept pedeapsă de la Dumnezeu pentru fărădelegile oamenilor. Aceasta se intâmplă mai cu seamă in preajma unor războaie, când se ivesc pe cer semnele obişnuite ale cumpeneior mari: intunecimi de soare şi de lună, cutremure de pământ, căderea stelelor şi apariţia stelelor cu coadă (cometelor), impotriva Holerei, oamenii satului tradiţional românesc, pe lângă „nestrămutata credinţă in Dumnezeu*, mai foloseau rachiul, piperu!, sarea, oţetul, mujdeiul de usturoi sau usturoiul intreg. Dar in vremuri ceva mai indepărtate de noi, recurgeau la o serie de mijloace de apărare magică, despre care ne-au relatat şi unii călători străini (Măria Del Chiaro, 1715). Ele au fost consemnate şi de etnologii români pe Ia sfârşitul secolului trecut. Arsenalu! acestor procedee magice seamănă ou

cele utilizate in lupta impotriva Ciumei. Printre acestea figurează tragerea brazdei şi cămaşa Holerei. In judeţul Dolj: „oamenii caută prin sat doi boi negri fătaţi Sâmbăta de aceeaşi vacă — adică să fie fraţi — se injugă la o tânjală şi, intr-o Sâmbătă, doi sau trei săteni dau ocol cu ei satului bântuit de Holeră, cu credinţă că, astfel făcând, Holera fuge din sat in alte părţi" (T. Pam-file, op. cit., 332). in multe părţi ale ţării, in asemenea ocazii, se confecţiona Cămaşa Holerei, numită şi Cămaşa de izbândă: „Femeile dintr-un sat, in care s-a aciuat Holera, se strâng intr-un număr indestulător, intr-o casă anumită. Toate incep să toarcă fuioare mici de cânepă, tort trebuitor şi indestulător pentru o cămaşă. Apoi urzesc şi năvădesc, trecând prin spată şi iţe, tot tortul lucrat de ele . . . Cămaşa trebuie toarsă, ţesută şi cusută intr-o singură zi. Când este gata cămaşa, se duc doi-trei oameni in drum sau intr-un loc mai larg din mijlocul sau marginea satului. Lumea vine după ei şi pe când unul ţine cămaşa strânsă spre guler, toţi copiii, bărbaţii şi femeile trec prin ea, ca să scape de Holeră" (ibidem, 332).

HORA : Cel mai complex şi mai
răspândit joc (dans) popular românesc, având un caracter ceremonial şi un număr impresionant de variante şi denumiri locale. insoţeşte toate riturile de trecere şi toate sărbătorile populare. Fenomenul horal cum 1-a numit Romu'us Vulcănescu (Craiova, 1944), face parte din ko-lăbrismul tracic (N. Iorga), de unde ,au evoluat variantele naţionale ale acestui joc la popoarele din sud-estul Europei: Kolo — „cerc" la bulgari şi la sârbi, Korovodul —, la ruşi, Co-

lomeica — la polonezi, Choreia — la greci, Vella — la albanezi etc. Nu există astăzi nici o indoială printre specialişti, că acest dans a avut cândva un caracter magic şi un substrat mitologic. Dar in ceea ce priveşte funcţiile simbolice ale horei există cel puţin două puncte de vedere diametral opuse. R. Vulcănescu este adeptul caracterului solar, heliolatric al Tcoio-ului tracic (Mitologie română, 371), in timp ce Elena Nicu-liţă-Voronca il consideră drept rit de ordin teluric, consacrat unei divinităţi htoniene (Terra Mater), deoarece orice horă include bătăile cu piciorul (Studii de folclor, II, 97— 108). Se poate insă admite că un ceremonial de o asemenea vechime şi amploare, precum este hora, trebuie să aibă o intemeiere mitică complexă şi un simbolism polivalent. Dovadă in acest sens sunt şi diferitele forme ale horei, din care, cel puţin două, sunt de ordin arhetipal: hora inchisă in cerc şi hora in spirală. Dacă prima ne trimite la o „roată solară", hora in cerc deschis de tipul spiralei, fără indoială, e asociată simbolismului şarpelui mitic şi unui complex hto-nian. Bătăile cu piciorul in pământ reprezintă un gest magic de fertilizare a solului. intărit prin ridicarea braţelor (semnificând creşterea plantelor) şi prin strigăturile ce au avut cândva un rol de incantaţie magică: „Bate hora tot pe loc / Să răsară busuioc, / Bate hora cu alean / Să răsară leuştean". Desigur, la aceste funcţii de celebrare a cultului solar şi de stimulare a forţelor roditoare ale gliei se mai adaugă şi alte valori simbolice, in funcţie, de locul, timpul şi imprejurările ritualice in care se desfăşoară jocul: funcţia apo-tropaică (specifică cercului magic), pecetluirea unei comuniuni şi ali-

ante colective, marcarea veşnicei intoarceri dm natură etc.
HORNUL : Orice casă tradiţională este un micromodel al cosmosului, iar hornul indeplineşte rolul axei lumii; este calea de comunicare cu lumea de sus. El leagă vatra — sediul spiritelor strămoşilor, cu cerul, prin focul şi fumul ce se ridică din vatră, şi este, totodată, poarta principală de pătrundere a spiritelor casei şi a tuturor influenţelor cereşti, in credinţele românilor, Zburătorul vizitează femeia cuprinsă de dor intrând pe horn. Prin horn pătrund şi ies vrăjitoarele, vampirii, strigoii şi alte duhuri necurate. Iarna, când suflă vânturile şi se aude un vuiet in hornurile caselor, se crede că aceste sunete sunt vocile demonilor. Hornul este locul divinaţiilor şi al altor vrăji in care se apelează la strămoşii mitici. Se crede că „dacă strigi pe gura hornului pe cine doreşti, vine degrabă" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 109). Hornul este şi simbolul legăturilor sociale, deoarece hornul şi vatra sunt locuri pe lângă care se desfăşoară o seamă de cere-monialuri familiale. Mireasa venind in casa mirelui trebuie să atingă hornul cu mâna sau să depună

pe vatră sau in horn o ofrandă rituală (pâine unsă cu miere), ca să fie acceptată de larii casei. Sacraiitatea hornului a fost transferată şi asupra homarului, căruia i se atribuie insuşiri şi puteri magice. in -preajma sărbătorilor de iarnă, homarii umblă pe străzi şi, contra unei mici ofrande, se lasă atinşi de trecători sau le dăruiesc fire din peria de curăţat hornurile, ca să aibă noroc in noul an. Pentru a impiedica intrarea pe horn a făpturilor duşmănoase omului şi casei lui, se atârnau la horn talismane: un cap de cocoş, o piele de şarpe, un

rât de mistreţ etc. in ajunul sărbătorilor de sfârşit de an, considerate deosebit de prielnice vizitelor oaspeţilor din alte tărâmuri, ghizdurile hornului se ungeau cu usturoi, impreună cu uşile, ferestrele, clanţele (R. Vulcănescu, Mitol. română, 451), in raport cu vatra şi cu intreaga casă, subsumate simbolic unui principiu feminin şi matern, hornul este un simbol axial masculin. Lucrul acesta iese in evidenţă in cadrul practicilor magice de tip premaritai efectuate la sărbătoarea Sânzienelor: „Fetele fug pe deal sau la munte, culeg şi impletesc cununi, se intorc cu ele in fugă in sat şi azvârlă cununile pe casă, ca să vadă dacă s-au agăţat de hornuri. Dacă cununile se agaţă de hornuri, fetele se vor mărita chiar in anul menit" (R. Vulcănescu, Mitol. română, 399).

HOTARUL : in structura dualâ sau tripartită a lumii, specifică culturilor arhaice şi tradiţionale, orice limită (graniţă, frontieră, hotar) este un semn al discontinuităţii spaţiului pe orizontală sau pe verticală. Hotarul desparte, dar şi uneşte zone şi nivele diferenţiate valoric; marchează momentul de echilibru şi cumpănă, deţine concentrată in sine energia ambelor spaţii polare, antagoniste şi complementare, de unde provine ambivalenţa acestui simbol. Orice trecere inseamnă schimbare, ce poate fi in bine sau in rău. De aici a rezultat sacralizarea hotarului, cultul lui in diferite civilizaţii. Terminus — in mitologia romană, este zeul porţilor şi trecerilor. Sacraiitatea hotarelor era intărită prin aşezarea pietrelor de hotar (idolilor), a troiţelor, crucilor, prin sădirea pomilor sacri etc. Ambivalenţa hotarului e marcată până astăzi prin vopsirea barierelor in negru şi alb. Liminali-

tatea are şi o dimensiune temporală, marcând inceputul şi sfârşitul (uneori, mijlocul) unei perioade. Hotarele anului sunt punctate prin sărbătorile din calendarul poporului; ele coincid, de regulă, cu echinocţiile, sol-stiţiile sau cu fazele lunare.

in aceste momente de „cumpănă" ale anului, când echilibrul dintre bine şi rău este precar, limitele dintre cosmos şi haos, dintre lumea de aici şi lumea de dincolo devin extrem de penetrabile, sunt situate cele mai multe practici magice şi rituri apo-tropaice. Tot aşa se intâmplă şi la hotarele spaţiale, in special la cele care marchează limitele satului tradiţional. R. Vuicănescu intocmeşte o lungă listă a unor asemenea practici rituale cu substrat magic: 1, rituri de alungare a demonilor unei boli (Cămaşa Ciumei); 2. de apărare impotriva strigoilor care bântuiau nopţile intre cântători; 3. de legământ solemn in jocurile de Rusalii ale căluşarilor; 4. de impiedicare a lykantropiei; 5. de blestemare a solomonarilor; 6. de plimbare a carului funerar cu trupul moşilor din sfatul satului inainte de inmormântare; 7. de invocare a intemperiilor favorabile ogoarelor.

La hotare aveau loc şi rituri juridice, cu un substrat mitic: a) de alungare din sat sau lapidare a celor care călcau „legea ţării"; b) de legare punitivă de arborele justiţiar pentru indeplinirea unei ordalii; c) de marcare a hotarelor unei moşii familiale prin jurământul cu brazda in cop sau prin bătaia copiilor pentru memorarea locurilor; d) de infrăţire, la naşterea copilului, cu un arbore viu; f) de incuscrire intre sătenii de pe moşii vecine; g) de sărutare a pământului la plecare de pe moşia satului sau din

ţară, ori la intoarcere etc. (Mitologie română, 17). Probabil, in vechime, hotarelor sau stâlpilor (pietrelor, troiţelor) li se aduceau ofrande rituale, pentru a imbuna „zeii frontierelor". Acest lucru este atestat de obiceiul depunerii obiectelor vechi la marginea satului sau de ingroparea animalelor moarte la hotarele dintre moşii, de punerea hainelor oamenilor bolnavi sau morţi: „Când o femeie dă cu copilul de necaz, să-i ducă hainele şi troaca la hotar; găi-nele moarte iar se duc la hotar" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 109).
HRANA : Produsele alimentare necesare vieţii, hrana zilnică sau mâncărurile rituale au avut in societăţile tradiţionale rolul de a media opoziţia dintre natură şi cultură, de a inlesni legăturile dintre oameni şi zei. Prin provenienţa sa, hrana e un produs natural (vegetal sau animal), dar, in urma preparării ei, devine obiect cultural. Gătitul este artă culinară, iar mâncărurile constituie un adevărat cod culinar, fiecare din ele ocupând un anumit loc in cadrul valoric alcătuit din opoziţiile natură— cultură, sacru—profan, autohton— străin, masculin—feminin etc. Cea mai apropiată de natură este carnea gătită (friptă sau fiartă), la polul celălalt aflându-se produsele vegetale preparate. Hrana obişnuită a unei etnii sau grup social coerent este considerată hrană adevărată, mâncarea străinilor e „anti-hrană". In toate culturile arhaice verbul „a mânca"" se inrudeşte cu „a se impreuna", deoarece mâncatul a fost asociat in plan simbolic actului sexual şi actului comuniunii. Formele hiperboli-zate ale acestei legături — incestul şi canibalismul — au adesea conota-ţii identice şi se desemnează pria

-BJBdaJd go gsui gAJasqo ag qnpj pt ap aosuuei ap is ifgJA ap 'umpgui -gt ap BqjoA a pugo punte sate IEUI gzBazirţtn as guian uip Eatsaoy aoi§ -BUI iipunj no atuaurin?. ap euieas o ap eaoBs BSJBOUBUI gjedas 'a[unzBO atBot ui 'tqiqBts ap naaS gtpiir o 'tsod ap a[ijnagouBui atBoţ is ne apjo -BS iijetouoo 'iniypvj. ţă \nuia — ant -ngq aaţuip JBI 'ajenţu ajasaui atBot B[atuazaad 'VBUVS is vduiyd BJBUI -nu as IUBUIOJ B[ajoes aptuauiqB ajţuijfj -ţtsajao unjBp is auiAip azoj -jouietaui tuns atuauiqB ajtuip afaun .'ijoteziifAp joiţoja is jojiaz gtţnq -ptB U BA J0I Baauadoosap JBI 'atetnj - BJOBS gtiuinuB o no atţtsaAui najaui tuns aţBuoţirpBJt gzBq ap a[iJnjgouBj^[■(guBipitoo) „guejojd ajBouBui" is (BjEntu gUBjq) „gossajtao guejq" ui itagduii JOA as a[ian.igouBui 'uvfoud -niovs Bijizodo e[a-iBt-iodEj UIJJ •o[oouip ap aptajjns no is aipgtjuiA -ip no ejntgga[ganSise B3JBOUBUI 'aj oigoptiui inxaiduioo uip gtUBjgatui Bt-isd 3oej eajBouBui 'etsaoB inpj uj '(uisooopos nes UISOOOJOIUI) souxsoo I[B un aui;uaui B IS B3J03J B njtusd atEuinsuoo nejs goiuistot EtUE[d nss uiatot-inieuiiuE :aoiuogouisoo iijoai -ojd esBojauinu suituoo ţauBjq IIJ -guinsuoo is tuBjBdajd [ntoy 'oitoja tBJtsqns tipgA un ajs '„at^ui imigS"
B S3IB IBUI 'iUgOUBUI B gSB3JIUI IS

3jiui a^tga ap [nuinsuoo 'IUBUIOJ B[gtunu sp iniBiuouiajao uj -ţatsoSEjp [E pa no JBuqno inynpoo 3fB ijntggai atsaoB tEJtsgd e 'ijntjno stuajip ui 'oitoja infBquiiq- - vuoaap v 'vţsnS v 'VDUVIU v indnaF uip stuiAno isB3poB
■(ZSS 'uidpiqfj „sjaţnd gp iţ-go spajo as pgo 'iiqgXA gaugugui as unpşj^ Bl" -'(SSr 'uidpţqi) „erqejA EO 'EJBA 'gounui B{ josn IJ BA epoe '3ţqe.iA ap SUJBO Fgtui goueueui unpgJQ ap Eniz ui puBQ" :unpgJ3 SP sruipe a atdijj jcqnqexA JB jBnţu jnumsuoo iu -ţ$ ap auoz atfnui ur 'EaaoB 3Q uo[iid -oo BiBauaţuijds ganSise is JO[i;eq -jeq Bţuaţod Ugui B ap eajatnd a.re BţSEaoB BO apaao as 'diqvj,a ap Bau -JBO 'gpifd ap 'BIJB as aiţBnjis BSEOU -no gţseaoB uj 'ienţu inun auiAap oiSeui inurnsuoo is gtefnue a eitiqiq -o.id 'gsui unzBO a[aun uj (-oţa a'djres 'gosBOjq 'suieo 'dn[ap aujBo) gAiţoad -saj Bjntino ui aţiqiqoad ajatuaiuqB apuudno eţseaoB BUEXH; ',,joj? nioeui -oţs ad" 'gAUţoduiip 'nes ininouaunt -ui BajBsgi gdnp 'epfid ap 'aţinu -siqo apsaui naţuad ajiqnţdid ejo B[is gSugţs BUBUI no guinsuoos as aoi^BUi a[t.Jooi[is apţu3uii[y
'(cer—ger 'IWP^O 'PAOJOO -y
— j,agugid nazauuinQ is apgj moEjp punte 'dBo od B[npgo nBs eijgigd no puşugui pugj" .',,BţdBaap no eaonjo [uiud BA i-nu nazauuinQ 'BHUBJS no BOUBUBUI auiQ") ţuadoosap [ndeo no is gţdBajp eueui no nBSAJtas as ajo -BS ajunjeouem 'gpifd BQ 'Bţmus Ţqo Bţaqoiţa no ,,agdsgj ui" a 'eauaur -asB ap 'JOI inuinsuoj •afBuoiţipsjţ ojBuqno JO[qn§aj ap ugoigouj nes tunisjaAui gţuţzajdaa ao aţaţaj ed -np gzBanpaja as aoj BajejBdaad JBI 'goiuiaţoţ ajBoiBA no aţuB[d B[ap aij 'aiBuiiuB B[ap aij puiusACud aţuaip -ajgui ssjaAip is ,,auiud iuaţBur" uip aţnuţiqo tuns aAipadsai apt

AaasAa WVAI

IANA SÂNZIANA: Este numele unei zâne din basmele şi legendele româneşti. in balada Soarele şi Luna, ea apare cu numele Ileana Sânziana, locuieşte undeva in „prundul mării" sau la Mănăstirea Albă, este sora Soarelui de care acesta se indrăgosteşte. Pentru a evita incestul, ea se aruncă in mare şi se preface intr-o rareană, dar stăpânii cerului („moş Adam şi moaşa Iova") o ridică in cer sub formă de lună, ca să strălucească noaptea şi să nu se intâlnească niciodată cu fratele ei, Soarele. in grandioasele sale reconstrucţii romantice de tip istorico-mitologic, N. Densu-şianu o identifică pe lana Sânziana (=Ileana Sânziana) cu Diana, „ostrovul mării" cu Insula Leuke (Insula Şerpilor din Marea Neagră), iar „Mănăstirea Albă* cu un templu apolinic ce ar fi existat cândva pe această insulă din Marea Neagră, aşezată cam la 40 de mile de Sulina (Dacia Preistorică, 113). O bună parte a folcloriştilor şi istoricilor culturii româneşti au preluat această etimologie fana=Diana, Sănziana=Sancta Diana (M. Eliade, De la Zalmoxis la Genghis-han, 79; V. Kernbach, Dic-
\1 — Dicţionar de magie, demonologie şl mitologi

ţionar. .. 253), chiar dacă există şi alte soluţii etimologice. in personajele Ianei Sânziana şi al Ilenei Cosânzeana se intrezăreşte un complex mitologic greu de descifrat până la capăt. Credem insă că el nu poate fi rezolvat prin-tr-o simplă identificare a acestor zâne cu zeiţa romană a Lunii. Trebuie luată in considerare şi pista lingvistică şi mitologică ducând spre sărbătoarea solistiţiului de vară, legată de numele Sfântului loan Botezătorul

şi de mitologia florii, numită sânziana. in acest caz, simbolismul zânelor respective se inscrie in mitologemul arhetipal al iubirii dintre astrul zilei şi o floare (cf. legenda Cicoarei, Floarei-Soarelui etc), aceasta din urmă fiind personificată de zânele purtând numele plantei solare. Acceptând drumul evoluţiei de la o divinitate lunară (Diana), la o zână (lana Sânziana sau Ileana Cosânzeana), iar de aici la o plantă (sânziana), e necesar să subliniem că, in practica magică şi ritualistică românească, tocmai planta se află in centrul atenţiei poporului, fiind fo-
românească XII

losită in magia premaritală (cf. Sân-zienele).
IARBA FIARELOR : Plantă miraculoasă din folclorul românesc, capabilă să inmoaie fierul şi să deschidă orice lacăt. Creşte pe locuri greu accesibile, pe stânci abrupte, in desişul pădurilor, in locuri mlăştinoase. Este invizibilă ziua, iar noaptea scânteiază sau arde ca o flacără roşietică ori argintie. E otrăvitoare, deoarece vitele care o pasc, mor. Poate pluti pe apă impotriva curentului. Ziua devine verde şi nu poate fi deosebită de alte ierburi sau poate intra in pământ. După o legendă românească, s-ar fi născut din picătura de sânge care a curs din buricul lui Isus Hristos răstignit pe cruce (O. Birlea, Mică enciclopedie, 194). Se crede că poate fi găsită sau că infloreşte numai in anumite zile ale anului: in ziua de Ispas, in noaptea Paştilor, dimineaţa la Ovedenii sau in ziua (noaptea) de Sângiorz (Tipol. Hasdeu, 274). Forţa ei magică se exercită mai ales asupra fierului, pe care il inmoaie. Poate descuia orice lacăt şi orice inchizătoare de fier.- „Se crede că acela ce are iarba-fierului şi atinge cu ea orişicare incuietori le deschide" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 110). Calul impiedicat cu fiare, dacă intâmplător calcă pe această iarbă, i se desfac fiarele sau pierde potcoavele. Poate fi găsită dacă cineva târăşte pe pământ nişte lacăte incuiate, ce se vor deschide neapărat când va da de iarba aceasta magică. Ea se mai numeşte şi iarba tâlharilor, pentru că o caută mai ales hoţii şi haiducii. Ei o implantează in degetul sau in palma mâinii drepte, devenind astfel invulnerabili pentru gloanţe. in povestirile şi legendele populare e pusă in legătură cu focul (creşte in locuri unde
178

au fost focuri mari) şi cu ariciul, care a fost primul ei descoperitor şi cel care a dezvăluit secretul ei oamenilor. Principala modalitate de a ajunge in stăpânirea ierbii fabuloase e următoarea: trebuie găsit un pui de arici, inchis intr-o cuşcă de fier şi, când vine mama aricioaica cu iarbă in gură ca să desfacă această capcană, trebuie smulsă din gura ei, căci altfel o inghite. I. A. Candrea, care a studiat acest mitologem, e de părere că originea lui e Orientul Apropiat, de unde a venit la greci şi la romani, răspândindu-se apoi in toate ţările Europei. Francezii o numesc Herbe du pic „iarba ciocăni-toarei", germanii — Springwurzei „iarbă sfărâmătoare", italienii — sferacavallo „despotcoveşte calul", ruşii — razryv-trava „iarba desfăcătoare", sârbii — raskovnik „desfă-cătoarea" etc. (Iarba fiarelor, 17— 38).
IAZMA: Denumirea generică (la pi. lezme) a unei categorii de demoni feminini din mitologia românească. Aceste „zâne rele* patronează bolile şi aduc in lume numeroase variante ale morţii. „Iezmele sunt făpturi thanatomitice prin excelenţă, fără rival in mitologia morţii, a căror putere este limitată de zâna morţii" (R. Vulcănescu, Mitol.

română, 321). Iezmele sunt infăţişate ca nişte femei bătrâne sinistre, cu rânjet inspăimântător şi respiraţie glacială. După cât se pare, poporul crede că Iazma poate lua forma concretă a unei boli precum Ciuma, Holera, Brânca etc. Apariţia unei asemenea „zâne a morţii" in casa omului poate fi prevestită de lătratul câinelui la lună, de găina ce cântă cocoşeşte, de cântatul cucuvelei, de spargerea unei oglinzi, de stingerea neaşteptată a unei candele,

de căderea icoanei din cui etc. (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 146—147).
ICOANA : in cultura tradiţională românească, icoana, ca reprezentare plastică a chipurilor sfinţilor, a devenit obiectul sacru al oricărei case, fiind considerată printre cele mai puternice forţe de apărare a oamenilor impotriva tuturor relelor din lume. Fiecare icoană din casă, mai ales dacă ea a fost sfinţită de preot sau este o icoană moştenită de la părinţi şi bunici, posedă măcar o parte din puterea icoanelor „făcătoare de minuni", aflate la unele mănăstiri şi biserici. Prezenţa icoanei sacralizează casa şi, totodată, organizează spaţiul de locuit in conformitate cu opoziţiile „sacru-profan", „benefic-malefic", „centru-periferie" etc. Icoanele se aşază, de regulă, pe peretele de la răsărit şi alcătuiesc, impreună cu vatra, două centre ce organizează actele rituale din familie. Puterea sacrală şi apotropaică a icoanei poate fi intărită prin aprinderea, in intervale de timp sacru sau in perioade de mari pericole venind din afară, a candelei. Tot lângă icoană se aşază o seamă de obiecte sacre şi apărătoare de rele, moştenite din perioadele precreştine: ştergând cu ornamentele sale magico-apotro-paice, salcia sfinţită de Florii, sân-zienele şi alte flori şi ierburi miraculoase, spice de grâu din ultimul lan de grâu („barba moşului"), cununa miresei etc. Icoanei i se rezervă funcţia centrală in anumite rituri de tip apotropaic. in caz de incendii, ea este primul obiect ce trebuie scos din casa aflată in flăcări şi tot icoana se foloseşte pentru oprirea sau localizarea dezastrului piric: „Se crede că spre a fi ferit de focul care mistuieşte casa vecinului,

este bine a pune inaintea casei sale o icoană sfântă, o huscă de sare sau două pâini" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 91). Icoanele vechi, mâncate de carii, nu se distrug, nu se aruncă pe foc. „Cel mai bun lucru e să o iei intr-o sărbătoare şi s-o arunci pe o apă curgătoare" (ibidem, 110). Acesta este unul din argumentele ce confirmă strânsa legătură pe care a stabilit-o poporul român intre cultul sfinţilor Bisericii creştine şi cinstirea strămoşilor. Pe apa curgătoare, ce se varsă in Apa Sâmbetei, pluteşte şi icoana veche spre tărâmul unde sălăşluiesc „blajinii* — strămoşii mitici.
Icoana participă şi la o seamă do rituri de purificare, de magie medicală sau meteorologică, in acte de divinaţie. indeobşte, se consideră de către români că dacă o icoană cade din cui, dacă lemnul ei crapă sau trosneşte — e semnul unei prevestiri de moarte sau al unei mari nenoroci ri. Pentru a opri ploaia indelungată, in unele părţi ale ţării există obiceiul „ca cineva să fure de la altul o icoană, pe care o aruncă intr-o fântână" in credinţa că ploaia va inceta (T. Pamfile, Văzduhul, 118). Acelaşi procedeu, cu aruncarea icoanei in fântână (mai ales a icoanei Maicii Domnului), se foloseşte şi pe timp de secetă, pentru a provoca pornirea ploilor (ibidem, 128).
IELELE : Fiinţe feminine supranaturale, personificând aerul şi apa, in mitologia românească. Deşi credinţa in Iele, nişte fecioare zănatice, inzestrate cu puteri magice şi

mare forţă de seducţie, este răspândită pe intregul teritoriu daco-român şi la popoarele vecine, profilul lor mitologic şi insuşirile demonice diferă de la o regiune la alta a ţării, iar numirile lor imbracă o extraordinară

varietate onomastică. Li se mai spune Dânse, Drăgaice, Vâlve, Iezme, Irodi-ţe, Rusalii, Nagode, Vântoase. Toate aceste denumiri au un caracter eufemistic, menit să nu atragă după sine apariţia acestor duhuri zburdalnice, capricioase şi ambivalenţe. In folclor, Ielele mai sunt numite şi prin numeroase epitete flatante (encomiastice): Zâne, Zănioare, Domniţe, Măiestre, Frumoase, Sjinte, Mândre, hnpărătesele văzduhului, Fetele câmpului (codrului), Şoimane, Muşate, Miluite etc. Pe lângă numele generic, in unele texte folclorice se intâlnesc şi nume individuale, pentru cele 7 sau 9 Iele care alcătuiesc grupul buclucaş, invocat in descântece: Ana, Bugiana, Dumernica, Foiofia, Lacar-gia,Lemnica, Magdalina, Ogrişteana, Păscuta, Roşia, Ruâeana, Ruja etc. Ielele locuiesc in văzduh, in păduri sau peşteri, pe malurile apelor, scăl-dându-se in izvoarele cu apă pură. Apar mai ales noaptea la lumina lunii, când organizează „hora Ielelor". Acolo unde joacă Ielele, iarba rămâne pârjolită, iar ramurile copacilor din jur sunt pârlite. Ulterior, in aceste locuri cresc o mulţime de ciuperci din specia „lingura zânei". Legătura cu ciupercile, ca şi credinţa că Ielele provin din sufletele fetelor care au murit inecate inainte de a se mărita, indică apartenenţa lor la spiritele feminine ale strămoşilor. De obicei, sunt fete tinere, cu părul despletit, mai rar cu veşmânt de zale sau infăşurate in văluri transparente şi cu clopoţei la picioare. Ele dansează şi cântă, iar „cântarea lor de frumoasă ce este, nu se poate asemăna cu nici o cântare de pe pământ" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 261). Textele folclorice le reprezintă ca fiinţe feminine seducătoare, pline de voluptate, capricioa-

se, vindicative şi rele, fără a fi insă structural malefice. Sunt năluci imateriale sau fiinţe invizibile ce nu se pot zări decât in anumite ore ale nopţii şi de anumiţi oameni. Pedepsesc pe cel ce le-a văzut dansând. il adorm cu cântecele lor şi il zăpăcesc cu vârtejul horei jucate in jurul lui şi il pocesc la chip sau ii iau minţile.

Primul cercetător care a menţionat credinţa in lele a fost Dimitrie Cantemir care, in Descriptio Mol-ăaviăe, III, I, le numea Frumoasele şi accentua latura lor erotică: „Nimfe ale aerului, indrăgostite cel mai des de tinerii mai frumoşi", intr-adevăr, poveştile populare confirmă slăbiciunea Ielelor pentru flăcăii tineri şi frumoşi, mai ales pentru „cei ce se laudă cu frumuseţea lor" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 202), pe care ii pun să cânte din fluier ca dânsele să joace. Se spune chiar că măiestria de a cânta din fluier, la unii tineri vine de la Iele: „Cântă de parcă-i luat din Sfinte" (ibidem). Victor Kernbach, generalizând conţinutul Unor naraţiuni populare, ajunge la concluzia că „un factor important in sistemul de seducţie il au veşmintele, mai des vaporoase, de mătase ori din

in, de obicei translucide sau chiar străvezii (prin care li se zăresc sânii); intâlnirea cu oamenii in atare condiţie comportă mari riscuri pentru observator" (Dicţionar . . . 256). Ielele sunt răzbunătoare din fi-irie. Se răzbună pe cei ce dorm sub arborii lor, beau apă din izvoarele, fântânile şi iazurile lor, pe cei ce refuză să joace in horele lor, dar mai cu seamă pe bărbaţii şi femeile care nu respectă interdicţia de a lucra in zilele din calendarul poporului, dedicate Iele-

lor: „Ielele beau noaptea apă din fântâni, şi orcine va bea după dân-sele, rămâne pocit. Pentru aceasta, când bea cineva dimineaţa apă din-tr-o fântână, să lase vreun semn acolo, ca poceala să cadă pe acel semn" (T. Pamfile, op. cit., 203). Principalele sărbători de peste an consacrate Ielelor sunt Rusaliile {a 50-a zi după Paşti), Sânzienele sau Drăgaicele (23 iunie, ziua Sf. Ioan Botezătorul), dar mai sunt ţinute prin nelucrare cele 9 zile de joi de după Paşti, Marina, Sf. Foca ş.a. Cine incalcă interdicţia de a lucra, este pedepsit crunt. Aceştia sunt ridicaţi de vârtejuri, chinuiţi şi „smintiţi", paralizaţi, schilodiţi, le mor vitele, sunt bătuţi de grindină etc. Pentru a preintâmpina agresiunea Ielelor se iau diferite măsuri de prevenire cu caracter magic. Ca să-şi păzească gospodăriile de Iele, oamenii pun câte un cap de cal intr-un par. Poartă'in sân, la brâu sau la pălărie, usturoi sau pelin. Cel „bolnav de Iele" este vindecat prin descântece speciale sau prin jocul Căluşarilor.

IEPURELE : Printr-o seamă de insuşiri ale sale (viteză, viaţa nocturnă, fecunditate etc), iepurele de câmp sau cel de casă ocupă un loc important in mitologia şi simbolistica universală. E un animal lunar (in China, Africa, America). in aria culturală românească, el este insă un simbol solar, deoarece in unele legende sau naraţiuni mitice despre astrul zilei iepurele e inhămat la carul solar: „De la amiazi până seara, la coborâş, e mai uşor şi soarele e tras de cai, de 7 iepuri sau chiar de un iepure şchiop" (Ti-pol. Hasdeu, 117). Această identificare apare şi in textele cimiliturilor: „Peste dealul pădurat / Fuge-un ie-

pure bălţat" (Soarele). La popoarele de agricultori este un daimon al fertilităţii, o incarnare a „spiritului grâului": spicele nesecerate purtând mana câmpului, lăsate neculese, in unele părţi ale ţării noastre se numeau „iepurele" sau „iarba iepurelui" (M. Coman, Mitol. pop. românească, I, 217). La unele triburi ale indienilor din America, Marele Iepure (Menebuş, Manabozo) este un erou civilizator şi trick-•ster. Are insă şi o latură in-tunecata,^deoarece este asociat cu noaptea şi cu moartea. Ciudatul personaj al basmelor româneşti, Statu-Palmă-Barbă-Cot, fiinţă hto-niană, şi infernală, călătoreşte pe un iepure şchiop. Iepurele este stig-s matizat in Biblie şi considerat ahi-J mal impur. Aceste două asociaţii au stat ia baza alegoriei de Paşti, pătrunsă la noi din Occident: un iepure păzind un coşuleţ (cuib) din iarbă in care se află un ou roşu: „Ie-r purele care păzeşte ouăle in cuibul său de verdeaţă simbolizează moartea, iar oul inchipuie mormântul Domnului care a fost săpat intr-o-grădină" (V. Aga, Simbolica biblică, 138). in credinţele populare româneşti i se atribuie un caracter demonic. Duhul necurat se poate vâri intr-un iepure. Ca şi la alte popoare din Europa, intâlnirea cu un iepure ieşit in drum e un semn de rău augur: „Dacă pleci la vreo afacere şi pe drum iţi iese un iepure inainte,

intoarce-te inapoi" („Izvoraşul", 11—12, 1934, 13). Multiple sunt intrebuinţările iepurelui in medicina românească de tip tradiţional. Este considerat un remediu impotriva sterilităţii masculine sau feminine:. „Se bea boaşele unui iepure şi matca unei iepuroaice, pisate mărunt şi ţinute nouă zile in rachiut

ja căldură. După a noua zi, bărbatul bea sămânţa de iepure, iar nevasta cea de iepuroaieă" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 150). Deoarece se crede că iepurele doarme cu ochii deschişi, e considerat simbolul vigilenţei. De aici expresia românească „a dormi iepureşte", precum şi credinţa că nu trebuie pomenit iepurele când vrei să adormi un copil. Ca animal impur şi demonic, iepurele este legat de spiritele pădurii in slujba cărora se află ca un „curier" rapid. Aşa se explică prezenţa iepurelui in magia vânătorească: „Puşcaşii legă o coadă de iepure la cucoşul puştii, ca să tragă vânatul le ei" (A. Gorovei, op. cit., 203).

IGNATUL : Personaj din mitologia calendaristică, a românilor, reprezentând cazul unui sincretism pă-gâno-creştin şi denumirea sărbătorii, dedicate acestui sfânt ocrotitor ar porcilor, ţinută in ziua de 20 decembrie (Ignatul Porcilor). in această zi, Biserica il comemorează pe Jgnatie Teoforul — episcop de An-tiohia, martirizat in anul 117 e.n. pe vremea impăratului Traian. Aşezarea zilei de prăznuire a acestui sfânt „purtător al focului dragostei pentru Dumnezeu*5 in preajma solstiţiului de iarnă, pare să aibă o motivaţie etimologică (Ignat < lat. ignis „foc") şi una simbolică (el a fost devorat de lei — animale ce simbolizau Soarele). Pe teritoriul românesc sărbătoarea acestui sfânt creştin a incorporat elementele unui cult păgân al Soarelui, focului şi porcului — animal inchinat in mod tradiţional zeilor htonieni sau celor solari. in orice caz, obiceiurile populare din ziua de Ignat atestă caracterul precreştin al acestui cult. El se numeşte Ignatul Porcilor, pen-

tru că pe intregul teritoriu românesc in ziua lui se tăiau porcii de Crăciun. Pe vremuri, această acţiune avea caracterul unui sacrificiu de sânge, menit să intărească forţele slăbite ale astrului zilei. in credinţele românilor despre această zi se regăsesc urmele sacrificiului de sânge: „Chiar dacă n-ai tăia un porc, taie cel puţin o pasăre — găină, raţă, gâscă; ori la vreme, de-ai inţepa creasta la o găină neagră ca să dea sângele, că aşa e bine : să vezi sânge in ziua de Ignat, că atunci vei fi ferit de boale" (T. Pam-file, Sărbătorile, 201).

Caracterul ritual al tăierii porcului este incă viu in memoria colectivă a poporului, această acţiune fiind insoţită de multe credinţe şi gesturi magice. Poporul e convins că şi animalele de sacrificiu cunosc semnificaţia zilei Sfântului Ignat: „Porcul care nu a fost tăiat de Ignat, de aici incolo nu se mai ingraşă, nu mai pune carne pe el şi nu mai mănâncă, căci in ziua de Ignat şi-a visat cuţitul" (ibidem, 203). Când se aduce in casă porcul tăiat, mai intâi se aduce căpăţâna cu rătul inainte, ca să fie cu noroc. Cu ocazia tăierii porcului se obişnuieşte să se dea de pomană o strachină de făină şi o mână de sare, ca să nu piară porcii de boală. Sângele, care curge de la porc (mai ales de la un porc

negru) se strânge intr-o strachină, in care este pus mei. După ce se usucă sângele amestecat cu mei, se macină şi se păstrează, fiind bun de a afuma copiii de guturai, de spaimă şi da nălucă (ibidem). Cu sânge de porc tăiat e bine să te mânjeşti pe faţă, ca să fii.roşu la iată şi sănătos peste an (M. Oli-nescu, Mitol. românească, 439). Caracterul sacru al sărbătorii Ignatu-

lui se manifestă, printre altele, şi prin interdicţia femeilor de a lucra in această zi, motivată prin frica de răzbunarea acestui zeu sau semizeu tutelar al porcilor: „Să nu munceşti in ziua de Ignat, că-ţi rup porcii bulendrele de pe gard" (A. Gorovei, Credinţi, 200). Se mai crede că acest patron al porcilor aduce, intr-un anume fel, şi sacrificii umane, cu alte cuvinte el este stăpân peste viaţă şi moarte, ceea ce e caracteristic unor străvechi divinităţi htoniene: ‚Se mai spune că Ignatul işi are rânduit să moară negreşit un om in ziua lui" (T. Pamfile, op. cit., 201). Cum Ignatul il ţin mai mult femeile, in speţă cele insărcinate, „ca să nască pruncii intregi la trup şi la minte", in popor, in special in zona Moldovei şi Bucovinei, s-a acreditat ideea că Ignat ar avea şi un corespondent feminin, căruia ii spun inătoaia (inătoarea).

ILIE-PÂLIE : Personaj din mitologia populară românească şi sărbătoarea acestui „sfânt, stăpân al focului ceresc" din ziua de 21 iulie. Se mai numeşte şi Palie, numele acesta fiind derivat din verbul a păli, „a arde, a pârjoli, a ofili". Este exemplul unui „sfânt" şi al unei sărbători inexistente in calendarul Bisericii, dar pe care poporul, aşa cum remarca S. FI. Marian, le celebrează „adeseori cu mai mare solemnitate, decât pe cele creştineşti, in naraţiunile şi credinţele românilor, Palie pare să fie un epitet al Sfântului Ilie, comemorat la 20 iulie, fie o divinitate independentă, atri-buindu-i-se calitatea de „vizitiu" al carului Sf. Ilie. Deoarece in această zi de 21 iulie, in care oamenii „nu lucră ca să nu fie detunaţi, trăsniţi" (S. PI. Marian, Sărbătorile, I, 131),

nu figurează nici un sfânt care să fie cât de cât apropiat onomastic de acest daimon piric, mitologemul lui a fost legat când de cultul lui Sva-rog, zeul focului la vechii slavi, când de sărbătoarea romană Palilia, inchinată „focului viu". Dar aşa cum arată V. Kernbach, la români Ilie-Pălie este pus adesea şi in relaţie escatologică: la sfârşitul lumii, el va apărea ca divinitate sapienţială, sfătuindu-i pe oameni să-1 respingă pe Anticrist. in final, insă, va inunda pământul cu o ploaie torenţială de sânge, apoi il va incendia. Acest ultim motiv, după autorul menţionat, ar fi deja un ecou al mitologiei iraniene (Dicţionar ... 560).

INCENDIUL : in mentalitatea populară, orice incendiu devastator e privit nu ca un catalism natural, ci ca o pedeapsă a Cerului pentru păcatele oamenilor. Dintre cauzele mai des invocate ale incendiilor sunt cele legate de nerespectarea regulii de a nu lucra in anumite zile ale anului, considerate periculoase pentru foc, mai ales pentru cel provocat de fulgere. Poporul „ţine pentru foc": ziua de Joi-Mari dinaintea Paştelui, ziua de Sf. Ilie (20 iulie), ziua lui llie-Pălie (21 iulie), ziua lui Sf. Foca (23 iulie), precum şi Joile oprite

din săptămânile de după Paşti până la Rusalii; uneori interdicţia se referă şi la ziua de marţi: „Să nu lucrezi in nouă joi şi nouă marţi după Paşti, că te izbeşte cu foc" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 90). Din acelaşi motiv, nu e voie să. strici cuibul berzelor şi xândunicilor sau să le omori puii, deoarece acestor păsări li se atribuie un simbolism piric şi sunt investite cu sacralitate. Dar pedeapsa incendiului devastator poate veni şi

din cauza unei atitudini necuviincioase faţă de focul din vatră sau pentru nerespectarea unor norme de convieţuire socială: „Să nu asculţi la fereastra altuia, că e rău de foc" (ibidem). in momentul in care izbucnea un incendiu, măsurile luate aveau in vedere nu atât stingerea lui, cât mai mult localizarea focului. Ca acesta să nu se extindă sau să se potolească, se inconjura cu o icoană in mână sau cu lumânarea de Bobotează sau de Paşti: „Se crede că arzând vreo casă şi fiind pericol să se lăţească focul este bine a inconjura casele cu Triţa (lumină de la Iordan) şi aşa vor fi ele scutite de foc" (ibidem, 91). Faptul că focul era privit ca o fiinţă vie şi ca o divinitate e confirmat şi de practica oferirii acestuia a unor ofrande rituale. Se crede că spre a fi ferit de focul care mistuieşte casa vecinului, este bine de a pune inaintea casei tale o icoană sfântă, o huscă de sare şi două pâini (ibidem, 91). Mijloacele magice funcţionau mai ales când era vorba de focul ceresc. Este larg răspândită credinţa că incendiul provocat de fulger nu poate fi stins decât cu lapte dulce (T. Pam-file, Văzduhul, 79). Se foloseau, de asemenea, o seamă de obiecte sfinţite, precum salcia şi mâţişoarele de la Florii, care au stat făcute cercuri, se aruncă in foc teiul de la Duminica Mare, se afumă cu frunze de paltin de la Ispas etc. (ibidem, 80). Este .interesant de observat că există in popor credinţa câ focul se află cumva in interiorul lucrurilor mai ales al celor scoase din casa incendiată, in societăţile tradiţionale, inclusiv la daco-români, funcţiona, interdicţia strictă de a sustrage obiectele dintr-o casă incendiată, deoarece se considera că astfel poţi aduce, o

dată cu lucrul furat, şi focul devastator.

INCESTUL: Legăturile sexuale dintre rude apropiate, dintre părinţi şi copii, dintre frate şi soră şi chiar intre rude ceva mai indepărtate, in tradiţia poporului român din vremuri imemorabile reprezintă unul din cele mai stricte tabu-uri şi un păcat dintre cele mai grave, egal doar cu omuciderea Despre păcatul legăturii incestuoase şi despre necesitatea evitării lui cu orice preţ ne vorbesc cele mai vechi balade şi legende populare. Balada mitică românească Soarele şi Luna figurează aproape in toate marile colecţii de poezie românească, fiind cunoscută pe intregul areal dacoromân. Astrul nopţii, Luna, personificat in frumoasa Ileana (lâna) Sânziana, refuză căsătoria incestuoasă cu fratele ei, Soarele, preferând să se arunce in fântână şi să se transforme intr-o mreană cu solzi argintii. Domnul Dumnezeu insă o scoate din fântână şi o pune pe cer: „pe Soare la răsărit, pre Lună ia asfinţit". Poetul anonim insă nu poate ocoli dramatismul şi adevărul despre tendinţa funaiarâ a incestului, ca manifestare a legii universale de reunificare a contrariilor, care a devenit pivotul intregii teorii a psihanalizei: „Şi d-atunci rămase, / Lumea cât o fi / Şi s-o pomeni. / Că ei se gonesc / Şi nu se intâlnesc: /Luna când luceşte, / Soarele sfinţeşte; / Soare când răsare / Luna intră-n mare" (G. Dem. Teo~ dorescu, Poezii populare, 496).

Ca o nelegiuire fără seamăn şi ca fapt cu urmări tragice pentru eroul baladei ne apare incestul din lovan Iorgovan. Fata sălbatică din peştera de pe Valea Cernei, pe care o descoperă eroul in expediţia sa cine-

getică, nu e altcineva decât sora lui. Ucigătorul balaurului asmute câinii asupra ei (simbolul poftelor şi instinctelor sale nepotolite). O prinde de mână, o trage afară, o leagă cu frâul calului, e imbătat de dorinţă, se aruncă asupra ei, fără să ţină seama de tânguirile şi avertismentele fetei: „Iane Iorgovane, / Cu a lui surioară / Cin' se mai insoară, / Că e păcat mare, / Frate, frăţioarei" (ibidem, 496). Drept urmare a incălcării poruncii divine („Că Domnul nu va / Frate ca să ia, / Frate pe sor' sa"), Iorgovan se va ineca in apele involburate ale Cernei. in gândirea tradiţională românească, incestul este privit nu numai ca o incălcare gravă a legilor morale, pentru care incestuoşii erau de obicei lapidaţi in afara satului (R. Vulcănescu, Mitol. română, 395). Păcatul incestului putea provoca grave perturbări in ordinea cosmică, manifestate prin diferite cataclisme naturale: furtuni, cutremure, căderi de grindină etc. O dată cu săvârşirea unei asemenea fărădelegi, individul era scos din lumea umanului şi trecut in animalitate sau in sfera demonicului. Astfel, după credinţa românilor, strigoii, pricolicii, moroii şi alte fiinţe demonice erau şi rodul unor legături incestuoase: „Strigoii se mai fao şi din copii născuţi din rude, — fraţi şi veri primari, —- cari, spre a fi ascunşi de gura lumii, mor ucişi şi deci' nebotezaţi" (T. Pamiile, Duşmani şi prieteni, 131). Incestul era at un fapt atât de odios şi de cutremurător, incât povestirile şi basmele pe această temă se spuneau la gura sobei, in credinţa că la auzul acestor grozăvenii până şi duhurile rele vor pleca speriate cât mai departe de acea casă.

INELUL : Ca transpunere in metal a cercului, inelul simbolizează eternitatea, unitatea, legătura, unirea, fidelitatea. Rolul său de simbol solar sau lunar poate fi subliniat de metalul din care este făcut (aur şi, respectiv, argint). Una din cele mai vechi identificări simbolice este cea dintre inel şi vulva feminină, de unde a rezultat inelul de logodnă sau nuntă. Proba inelului in basme sau romane cavalereşti (asemănătoare probei pantofului) poate avea şi un substrat erotic, ingustimea inelului semnificând castitatea. Inelul este un semn al supunerii şi sclaviei, mai ales când este de fier. Prometeu, eliberat de Hercules, trebuia să poarte un inel de fier, ca semn al supunerii faţă de Zeus. Inelul de aur, incrustat cu pietre sau având gravate anumite semne, simbolizează puterea, regalitatea, gloria, nobleţea. in popor, inelului i se atribuie şi virtuţi de apărare magică: „E bine ca tot omul să aibă un inel in deget, ca să nu se lege blăstămurile de el" (A. Goro-vei, Credinţi şi superstiţii, 23). Dar puterea magică a inelului, ca verigă a unui lanţ ce leagă toate lucrurile, inclusiv subiectul unui act de magie cu obiectul (destinatarul) vrăjii, funcţionează şi in cazul blestemului, mărind eficienţa sa: „Cu privire la inel, la poporul nostru există credinţa superstiţioasă că blestemul rostit se prinde mai bine dacă ai inel pe deget in momentul blestemării" (V. Aga, Simbolica biblică, 147). Poate cel mai complex şi mai pregnant se manifestă simbolica şi magia inelului in ceremonialul nupţial, „La

români — scrie S. FI. Marian — in timpul logodnei; mirii işi schimbă inelele, iar mirele-primeşte o năframă. Inelul şi năfra-

ma [. . .] sunt semnele principale care se consideră şi se intrebuinţează pretutindeni de toţi românii ca simbol al unirii şi credinţei nestrămutate" (Nunta, 192). in colindele populare cu un conţinut marital (pentru fată maro), meiul, batista, cununa şi mărul işi dezvăluie mai ales simbolismul lor erotic, fiind metonimii ale fetei de măritat. La intâlnirea cu fata, junii ii cer tocmai aceste semne matrimoniale şi erotice: „Unu-i ceru măr din sân, / Unu-i ceru ineluşu, / D-altu-i ceru cununiţa" (A. Viciu, Colinde, 126). Polifuncţionalitatea magică a inelului se manifestă şi prin asimilarea lui cu un colac ritual — simbol al fecundităţii şi fertilităţii. La sosirea cortegiului mirelui la casa miresei, aceasta il priveşte pe mire prin inel (in ţara Oltului prin colac) „ca să trăiască cu drag unul cu altul". Dar acest gest are şi o funcţie augurală, căci „aşa cum il zăreşte atunci, aşa va fi toată viaţa". Nu lipsesc nici motivaţii ce ţin de domeniul magiei medicale: „Ca să nască mai uşor" sau „ca să n-o doară ochii la bătrâneţe" (O. Bir-lea, Folclorul românesc, I, 428). Se mai spune că „dacă pierde unul din insurăţei inelul de cununie sau se frânge el, apoi se crede că căsătoria ori va fi nefericită, ori se va desface in curând, murind unul din-tr-inşii" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 111).

G. Coşbuc, analizând basmele româneşti in care se intâlneşte adesea motivul inelului, ii atribuie un simbolism solar, „Pala sau spada, sau buzduganul, asemenea inelul, sunt substituiri ale soarelui in toate mitologiile indogermane, de aceea, eroul solar, plecând in lume, lasă ca semn acasă fraţilor săi un paloş .sau un inel, şi zice: când se va rupe

paloşul ori când se va rugini inelul, să ştiţi că sunt mort. Şi e natural: soarele, când e scăpătat spre iarnă şi moare, e inchipuit ori ca spadă ruptă care n-are puteri să mai taie ori ca un inel ruginit, lipsit de strălucire" (Elementele Ut. poporale, 131). Preponderent in cultură, totuşi, rămâne inelul ca simbol al legăturilor de tot felul. De aceea, el va fi prezent la toate practicile magice de „rupere" sau de „stabilire" a unor relaţii speciale dintre oameni. Până astăzi, in eticheta aparent profană a omului modern, scoaterea verighetei e semnul unei eliberări de obligaţiile contractului matrimonial, iar schimbarea verighetei sau ine'ului de pe un deget pe altul, ca modalitate mnemotehnică de a nu uita să faci un lucru, e o prelungire a simbolismului legăturii şi supunerii faţă de alteri-tate. Această legătură devine tradiţie şi continuitate, atunci când inelul de familie se transmite de la o generaţie la alta.

INIA DINIA: Zână din mitologia românească, prezentă in principal in basme, unde se confundă adesea cu Ileana Cosânzeana. intr-un basm din colecţia P. Ispirescu, „Inia-Di-nia [. . .] din mănăstirea Calu-Gas-tru, intr-un pai reazemă şi intr-un păr spânzură", poate zbura in chip magic, fiind insoţită de un alai de 12 zâne tinere. Despre figura enigmatică a acestui personaj mitologic s-au emis insă câteva ipoteze destul de indrăzneţe. Se vorbeşte despre inrudirea etimologică a numelui ei cu unele divinităţi din panteonul etrusc (Uni şi

Tinia), iar mitul ei este socotit drept unul despre iniţiere in scriere (E. Agrigoroaiei, Ţara neuitatelor constelaţii. Folclor

arhaic românesc, Iaşi, 1981, 253; V. Kernbach, Dicţionar ..., 266).
INCUBII Şl SUCUBII : Aceşti termeni latini erau folosiţi in Evul Mediu pentru a desemna demonii erotici masculini (Incubus, pi. Incubi — icubare ■— a se culca peste) sau feminini (Succubus, pi. succubi — suc-cubare — a se culca sub). Teologia creştină medievală consideră că ambele categorii demonice provin din tagma ingerilor căzuţi. Din latina medievală termenii au pătruns in metalimbajul etnologiei, unda desemnează demoni erotici nocturni, oaspeţi din lumea de dincolo, care vin să intreţină relaţii sexuale cu femeile sau cu bărbaţii pământeni in timpul somnului. Credinţe de acest fel există aproape la toate popoarele lumii. in mitologia românească, varianta naţională a Incubului o reprezintă Zburătorul, care vine noaptea pe horn, ia chipul bărbatului dorit şi „munceşte" femeile, incât se trezesc dimineaţa sleite de puteri şi cu urme pe corp vădind agresivitatea şi nesaţietatea sexuală a acestui demon erotic. Dar Zburătorul are şi un dublet feminin (Succuba), cunoscut sub numele de Zburătoroaică, un dai-mon urât şi extrem de rău, care se ocupă de tineri puberi şi bărbaţi hi-persexuali (R. Vulcănescu, Mitologie română, 339). Calitatea de sucub se atribuie de către popor tuturor vrăjitoarelor care se impreunează cu Diavolul. Din această „alipire" se nasc monştri umani şi demoni, precum Crasnicul, Pricoliciul, Strigoiul -etc. in raport cu fiinţa umană pe care o vizitează un Incub (Zburător) sau un Sucub (Zhurătoroaică) se -considera că este un gen de boală; .exista şi un descântec anume,- prin care- ea era izgonită din trupul ■omului: „Aşa să se spargă faptul,

lipitura / Şi zburătorul / Cum se sparg oalele ..." (G. Dem. Teodo-rescu, Poezii populare, 445). Descântecul menţionează şi ierburile magice impotriva acestor demoni erotici: avrăineasa, cristineasa, leuşteanul, odoleanul, mătrăguna, iarba-ciutei, inunia-pădurii. Se mai folosea Baie-rele de zburători. Ca aceste duhuri necurate să nu pătrundă in casă, se ardeau in vatră plante mirositoare sau se trăgea cu puşca in hornul casei.
INSECTELE : Aceste vietăţi ocupă un loc important in mitologia şi simbolistica popoarelor lumii, având când atribute divine, când insuşiri demonice. Deja in arta neoliticului se descoperă imagini ale unor insecte (albine, fluturi) cu funcţii religioase şi apotropaice. in miturile, poveştile şi legendele lumii sunt prezente numeroase metamorfoze ala zeilor şi fiinţelor umane in insecte. Acestea figurează şi printre ajutoarele năzdrăvane ale eroului solar, ceea ce ne trimite la asocierea diferitelor goange cu sufletele strămoşilor. E aproape universală credinţa că sufletul mortului ia infăţişarea unui fluture. Numeroase sunt dovezile etnologice vădind caracterul totemic al unor insecte precum albina, viespea, păianjenul, furnica etc. (Mify, II, 202—203). Simbolismul şi valorizarea insectelor depinde de evoluţia lor (crisalidă — larvă — fluture), de mediul de vieţuire (in pământ, in aer etc.) sau de paradoxale apropieri ale extremelor şi de anularea polarităţilor: scarabeul negru, hră-nindu-se din excremente, devine simbolul Soarelui la egipteni, iar minuscula furnică la români e capabilă de fapte

ce dau peste cap planurile UriaşVor. Se observă o valorificare pozitivă a multor insecte zburătoare, precum albina, buburuza, fluturele

etc. asociate divinităţilor cerului şi cultului strămoşilor. Dar şi dintre acestea sunt multe specii cărora li se acordă valenţe infernale, precum libelula („calul-dracului"), ţânţarul (asociat vampirului), musca, lăcusta etc. In calendarul poporului există câteva sărbători legate de cultul insectelor şi chiar câţiva sfinţi din panteonul creştin, deveniţi un fel de patroni ai insectelor. Unul din aceştia este Alexa (Sf. Alexie, omul lui Dumnezeu, 17 martie). Se crede că in ziua acestui sfânt se deschide pământul şi ies „de acolo toate jigă-niile, gângăniile şi gujuliile" (S. FI. Marian, Sărbătorile II, 39). Un alt protector al gângăniilor este Sf. Trif (Trif-Nebunul), denumit In popor şi Trifonul viermilor şi lăcustelor şi ţinut cu străşnicie in sudul ţării la 1 februarie, ca „viermii şi lăcustele să nu strice semănăturile" (T. Pam-file, Agricultura, 15). Insectele, atât cele socotite benefice, „plăcute lui Dumnezeu", cât şi cele demonice, slujindu-1 pe Dracul, au un mare rol in magia meteorologică şi cea agrară. După comportamentul lor se poate determina venirea ploii, vremea călduroasă sau dacă vara-va fi mănoasă. Acest tip de ghicit se practică mai ales in perioadele de cumpănă sau de „hotar" ale anului. De pildă, la 1 septembrie (inceputul anului liturgic), sătenii cercetează gogoşile de stejar; „Dacă viermele ,va fi zburat pe această vreme, e semn că anul va fi secetos, uscăcios. .Dacă viermele va fi cu aripi, anul ■va fi potrivit in roade. Dacă aripile nu-i vor fi crescute incă, anul viitor va fi bogat in roade" (E. N.~ Voronca, Datinile, 394). JVu lipsesc insectele nici in magia erotică. Buburuza, de pildă, e un adevărat oracol al fetelor de măritat şi al flăcăilor de insurat.

Dar cele mai multe practici magice sunt legate fie de „imbunarea" unor insecte, aşa cum se face, de pildă, cu furnicile (in ziua denumită Joia Furnicilor), fie prin ritualuri complicate de alungare şi de stăpânire a insectelor dăunătoare şi supărătoare, precum muştele, puricii, păduchii, libarcele etc. Aceste rituri magice seamănă foarte mult cu ceremoniile de mutare intr-o casă nouă: „De a scăpa de gândaci din casă, se crede^ că trebuie a lua nouă din ei şi a-i duce la răspântie de drum sau intr-o crâşmă sau moară, unde li se dă drumul, insă aşa ca să nu vadă nimeni" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 101) sau cu prohodirea mortului: insectele din casă sunt prinse, puse intr-un sicriaş făcut din miez de sfeclă, bocite ca nişte morţi adevăraţi şi apoi ingropate intr-un Ioc anume, mai departe de casă. Entomologia mitologică românească e cuprinsă, in aspectele ei esenţiale, in lucrarea lui S. FI. Marian, Insectele in limba, credinţele şi obiceiurile românilor, Bucureşti, 1903.

INSTRUMENTELE MUZICALE : Muzica, aidoma altor arte, işi are originea in magie, ritual şi mit. Ea nu va lipsi din aproape toate riturile de trecere şi de la toate ceremoniile tradiţionale marcând zilele insemnate din calendarul poporului. Rolul magic al muzicii este extrem de complex in sistemul culturii comunitare. Ea este un mijloc de comunicare nu numai intre oameni,. ci şi limbajul prin care omul poartă uri dialog cu zeii, cu spiritele de dincolo şi cu lumea din jur. Muzica este mijlocul magic de trezire a forţelor vitale, de

stimulare a dragostei, a fecundităţii oamenilor, a rodirii şi creşterii plantelor. După părerea Iui G. Durând, implicaţiile sexuale struc-

turează intreaga muzică, slujesc de subtext dialogului muzical atât in domeniul ritmurilor, pe care tratatele noastre de compoziţie le clasează incă in „feminin" şi „masculin", cât şi in domeniul inălţimii sunetelor, cele inalte fiind atribuite vocilor de femei, iar cele joase vocilor de bărbaţi. Se poate spune că „intreaga muzică nu e decât o vastă meta-ero-tică" (Structurile antropologice ale imaginarului, 418). Originea unor instrumente muzicale tradiţionale este legată, in miturile lumii, de numele unor zei importanţi: naiul 1-a inventat zeul Pan, lira a confecţionat-o Hermes şi a dăruit-o lui Apollo. La noi, se spune că vioara a făcut-o Dracul, dar numai Dumnezeu a reuşit s-o facă să cânte (E. N.-Voronca, Datinile, 9).
in basmele româneşti există numeroase instrumente muzicale miraculoase, pe care eroii solari le dobândesc de la strămoşii lor donatori, aflaţi pe tărâmul de dincolo. Legătura instrumentelor muzicale tradiţionale cu strămoşii mitici se manifestă in confecţionarea lor şi in intrebuinţarea rituală. Ele erau făcute din carapacea, din pielea sau din oasele unor animale totemice sau din esenţa ori coaja unor arbori sacri. Mai mult decât atât, in basmele româneşti, strunele vioarei năzdrăvane sunt „din vine de om" (O. Birlea, Mica enciclopedie, 436), iar la unele triburi şi popoare primitive cele mai importante instrumente sacre se fac din oase ele om (V. I. Propp, Rădăcinile istorice, 119). Sunetelor unor asemenea instrumente muzicale li se atribuie insuşiri oraculare şi divine. Sunetul lor este unul din mijloacele cele mai eficiente de apărare impotriva influenţelor nefaste. in ajunul Sfântului Gheorghe, pe dealuri, la

stâne şi la sate, răsunau buciumurile şi tulnicele, formând o adevărată „perdea protectoare" impotriva „fermecătoarelor", Ielelor şi altor duhuri rele. in Banat, „la sărbătoarea lui Sân-Georghiu se recurgea la suflarea buciumului pentru curăţirea locuinţelor, staulilor (grajdurilor) şi a aerului: este tubilustrium" (S. Man-giuca, Călinăariu, 1883, aprilie). La apariţia eclipselor de lună, când poporul credea că vârcolacii devorează astrul nopţii, oamenii trăgeau focuri de armă, loveau obiecte metalice, iar ţiganii satelor cântau din scripcă şi din instrumentele lor lăutăreşti (T. Pamfile, Cerul şi podoabele lui, 101).
INSULA : in creaţia mitopoetică a lumii e prezentă mai ales imaginea insulei ca intruchipare a speranţei şi a paradisului pierdut. Vechii greci au crezut in existenţa Insulei Fericiţilor, unde pleacă sufletele eroilor după moarte şi unde domneşte o vară veşnică, se strâng trei recolte pe an şi domnesc legile drepte ale zeului Cronos (Hesiod, Munci şi zile). Ostrovul e asociat naturii primare, paradisiace, neintinate de mâna omului păcătos. Orice insulă simbolică e utopie şi ucronie — sustragere de la legile implacabile ale timpului şi de la dramele istorice. Insula ridicată deasupra apelor ca o stâncă, infruntând valurile mării sau ale oceanului, aminteşte de Arca lui Noe şi se va identifica şi cu Biserica — nava salvării sufletelor creştinilor adevăraţi. Dacă apa, in majoritatea culturilor e asociată haosului, insula, va simboliza, dimpotrivă, manifestarea, creaţiunea,

centrul de la care porneşte cosmicizarea. Modelul transpus literar al cosmicizării şi culturalizării unei insule il aflăm in romanul lui Defoe „Robinson Crusoe".

189

..ocuixjrpj JO[B^urpaja ur UEţ juauiBO is ijBjaiuaţ ueosad JQţsaaE eJerA iZBţsB rs gnuriuoa aAEOJtpo aţsaoE aj •ţninţsuoţţuy epead gţnz -ga 'turnj ppaae appagd na Bajernui -Bţuoa aţpva gs rsnaj; JOA IS gasEasotu -gjţs eţuipaja gţBuiţupu Bjpgd Baţ -nd JOA isr a-ppzi aAEOxjso aţsaaB ad 'p nsapaja 'pry 'aouig-tupzByf puni? -©[ap? p rrjBunQ ţaţpa aipnpurjg rs apABOjţso ad es-npuţ[rqBţs 'pjnţ ap |s iBrijBd unarajA apaş ur ţruBdgţs JasauBuroj [nuoţpaţ ad ţBiinjaj ns-s p 'Ba[-jjAX fB rnmpoas rnaoifrui B[p ţea 'JO[IUBUIOJ E ţeţE eajedpiţJBd no (inpuneTeq rnjnJOţg^pn B guiţ -S3J3 BţUBIJBA) aq§J0aq£) JS BHIZ ap
nBvJogjf as inoBi[i[eajoftuj apun a\u -noo[B[apfeurjapd 'ţnaaxi mrnpass jnţndaaur ET ap apţuaumoop EpaţB ama gdna -oviiţi BUBUIOJ ur ţsp B ajea '^vj/idi 'aţuefd pţsaas TE asaa.mţ rniuiuours no gunajduir 'aa-inţ nquni rnţpauuaţui uud ra'eareg ur sun-rţ -şef B uvaoSuoi j uvndx3% / uvndud KpiqBaoA 'jiniqaBrrri" DU6U3 :gues -.iad aurgrjo ap tuns p apuinu rs şea t?ţuB[d ţgţy '»3BŢiFI aP 3-IEOIJ" ap ins -uas na is 'aqjr/s rpjturr E:}uan[j:ur qns !ţiso[oj: aţsa uvaobuoţ pţugAno 'a.iţ -seou aprrz ur gued ţEusg ur EţBarţ ae.rd 'mjnuvaoSjoi BaaBoţBqjBs ap 09 -srjenţu iruifpds rs uvao6j.oj mpui -nu B gargopuiţp B.rnpnap ur ţnurţ -uoa isnţoţ aţsa p 'rnpSuBs E3JBOJ -na ap apaţurore aa ajBorj o-jţur inf -noja njBuijojsuBjţ inuiagopţrui ţp -ndxa pour ur urţuoa nu „uBlmpznq ap jBJtq" UBAO&OJ UBAOJ rn[Eţdnf ET aaBoţuajaj joppErEq jnpp urp aapoppj apţxaţ JSSQ "orţriu fBuos -jad rnţsaoB inţrna ap gţEJter 'otnţţi SP mojj apuinu rs .rep 'unaoSuoi urnoţ "euja^ ad ap ;n[njnB[Bq injoţggurAur 'goseauguroj Eiâoroţrui uip jEpuaj? -ai ţnrnoaa inpuinu p ţuauoduioa Baf -ţop p ap pa aţsg : 7/IWAQOIfOI
■gsBorgrpj JO[B^urpaja ur UB? o is rjBjauiaa uw-^
061
061 ap gfşeojSipjr Bursiqas gdnp a[Bprio ipuasiq a[B a[aa ap rs a^siiB-j a[ii'gţpoţ -ne ap ijruogpcf ■lUdaodţ'i IOU B[ijrui -nuap 'r.iaAOJBis-ao[rsnJ EijBmdod B[Bjajaj as njduiaxa ţp n[\ ■gdijsvuviu rs ■o\nsui ajţurp Barpquirs Bruriuoup 'jnSrsap 'ţBuoriaunj B uzpap ppaaB B3JBn[uj 'pgojqoQ [npjou uip SOD -OJ Vdj,iţsvuvp\[Bf r^BjaisuBJţ ţsoi nt? p 'i^BnaEAa ay BS ţrnqajţ nB ŢIABU -joq pur/3 'jofrsojdai B aaBpzr ap aoj asasnj ţBiunpnqz aţjBoj: opopr ţna -ajţ un na BTnsur BţsBaoB 'aaiprAos runiufi rapoi BţBpaa ri e ap aţurEuj uoiidj.3^ pinsuf [nurpap er gjajaj as [nuiuj -BjpBou Bajajgd gdnp 'aţues -ajaţur aţdBj gnop nţBujjtrjB raţsaaa [nurfrads ur uiaanpy 'ariipd urpjo ap nzpap aoun BajBni JEiip rs ram
-BUIOJI J0[LI0ima0[B gOUOpI E^EfA
ţB^uanrjxri nE Baiţsr[oqttip rs Ejgof -OHUI 'aigera is ţ[no 'pn?P UI app -ads rrpunj aas nu rnAoaţso rsaQ
A33SA3 NVAX
',„Bun^ is apaBog" gasEau -Euioj BpE[Eq uj irunT eaaEaijruosjad 'EUBazuEso,3 Eusan 'apaBog 'p ap; -Eaj na injnţsaaur TnţBagd ap azaAps as gs gţnsa vqjy auiţsDupp\[o BT nes q\y aoutso un-jţuj \fQf 'vuvwo.i 'l°tiffl 'nasauga[nA 'a) 3-mq[nţ gde o-jţur najaui Eoauj as E .ied aa 'ou,B -aA/ apavodjso ?6 (iruifBfq rs fruEui -qoj asargjtţ apun) dQlv dparouţso 3P asaqjoA Jojapurpa rs joppaoq 'jof -apuagaf apţxaţ aoajeoap

'rninpquip BiuarBApjure ţEJisgd E gasEauguioj gjB[ndod EiFopţjj\r •jojr^BuuiBpuoa a[E frxa ap is npi[dns ap ajunaoj ţiu ~aA3p ne ajnsuf ap guiBas o auaapoui -ajd aţunduiiţ ur jsr 'SOXE^T Bfnsur ad EupBijy ad gZBauopuBqB o nassqjj •psdspad is rnţnuopuBqE 'prpjţsnjj tuguarp 'ţpgfozr rrapr gţBposB aţsa 'drţaqje rs pquirs rnjgapo pţuaţEAp; -UIB B 3[Ej3uag uga[urjojuoa 'gppo -ţoţ 'Emsur 'aaEprpBJEd uprA rs pi -uaoour B ajEjţsgd ap 'nrgnjajr 3p 007

a turcilor (Enache Nedela, Mihai Floarea, Iorgovan. Mit-legendă-ba-ladă, Bucureşti, 1995, 151). Prin urmare, se poate presupune că, impreună cu planta şi cu denumirea ei, in ţara noastră şi in Peninsula Balcanică s-a adoptat şi o parte a mitologiei ei de origine orientală, legată de moartea şi invierea periodică a naturii. in Bucovina, zonă indepărtată de Valea Cernei unde a inflorit cultul plantei şi al eroului ce-i poartă numele, „poporul ingroapă la Paşti ciolanele purcelului sfinţit in pământ, şi crede că din ele va răsări un liliac" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 121).

IRODEASA: Personaj mitologic românesc, de inspiraţie cărturărească, prezent in textele descântecelor, colindelor şi in actele de magie coregrafică. Se mai numeşte Iordea Doamna sau chiar Aradia Doamna, şi este considerată adesea drept conducătoarea Ielelor, stăpâna vrăjitoarelor. După cum arată G. Coşbuc, intr-un scurt dar consistent studiu dedicat acestei probleme (Irodia Damna, in „Albina*, nr. 23, 1908), „Irodia noastră e indeobşte cunoscută, chiar de pe la inceputul creştinismului in ţările catolice. Irodia se infăţişează, in superstiţiile creştine, in două chipuri, fiindcă substituie două zeităţi păgâne. Ca Hecate, trece cu ielele după ea şi aduce amuţiri, dezveleşte case şi pustieşte holdele, lucruri pe care le fac vânturile iuţi şi reci. Ca Venus, este stăpâna vrăjitoarelor, a femeilor cari călătoresc noaptea pe mătură şi s-adună la locul lor de intâlnire" (Elementele Ut. poporale, 353). Etnologul-poet leagă acest personaj mitic de numele legendarei Irodiada care a cerut capul Sfântului Ioan Botezătorul, iar nu prea numeroasele ei apariţii in folclorul româ-

nesc sunt, desigur, influenţe venite din Apusul Europei. Totuşi impământenirea ei s-a produs şi la noi, deoarece Irodeasa e şi patroana Căluşarilor. La „legarea Căluşarilor", adică la recrutarea flăcăilor pentru acest joc ceremonial şi magic, după ce „umblă" la 9 hotare şi iau apă „de la 9 izvoare", vătaful lor ii duce la o răscruce de 3 hotare, unde le leagă zurgălăi şi face o rugăciune către Irodeasa, ca să-i ajute. „Niciodată nu incep jocul, fără a pomeni numele Irodesei, iar dacă sunt ospătaţi, prima imbucătură de mâncare şi cel dintâi pahar de băutură trebuie să fie aruncat sub masă pentru Irodeasa" (M. Olinescu, Mitol. românească, 447).

ISPASUL : Denumirea populară a sărbătorii inălţării Domnului Isus Hristos care cade intr-o joi, la a 40-a zi după inviere. Deoarece intervalul de timp de la Paşti şi până la inălţare este egal cu cele 40 de zile cât se credea că zăboveşte sufletul mortului inainte de plecarea pe lumea de dincolo, tradiţia populară a legat Ispasul de pomenirea morţilor, in multe zone ale ţării, in preziua Ispasului se ţin Moşii de Ispas, cu riturile specifice pomenirii strămoşilor. Tot din vremuri precreştine datează şi Nedeile de Ispas, sărbă-tori-târguri (bâlciuri) cu petreceri campestre şi jocuri ale tinerilor, având multe elemente ale unor străvechi rituri de iniţiere a băieţilor şi fetelor, de trecere a tinerilor intr-o altă

categorie de vârstă. Sărbătoarea creştină a inălţării Domnului mai are şl alte elemente ale unor arhaice sărbători calendaristice marcând hotarul dintre primăvară şi vară, precum şi momentul urcării şi instalării ciobanilor pe păşunile de munte şi al punerii oilor pe brânză.

191

IVAN EVSEEV

De aceea, in această zi ciobanilor li se dăruieşte un caş. După cum remarcă S. FI. Marian, acest obicei trebuie să fie foarte vechi, intrucât el este pomenit in unele colinde de păcurar: „Da lui Ion ce-o să-i dăm? / La Ispas / Un bulz de caş" (Sărbătorile, II, 349). in unele părţi din Moldova se practică acte de magie pastorală, cum ar fi, de pildă, tăierea părului din vârful cozii vitelor cornute care se ingroapă intr-un furnicar, zicându-se: „Să dea Dumnezeu să fie atâţia miei şi viţei câte furnici sunt in furnicarul acesta" (ibidem, 351). Acest rit al fecundităţii e legat de simbolismul falie al cozii şi de identificarea muşuroiului cu o „vulvă* a pământului. Substrat erotic au şi jocurile tinerilor din ziua de Ispas: „Flăcăii şi fete mari de prin unele părţi ale Moldovei şi Munteniei indătinează de a se duce in noaptea spre inălţarea Domnului prin alunişuri, ca să culeagă flori de alun, cari infloresc şi se scutură in această noapte şi cari, după credinţa şi spusa lor, sunt bune de leac şi de dragoste" (ibidem, 350).
IUDA: Iuda Iscariotul este unul din cei 12 apostoli ai lui Isus. El răspundea de casieria obştei, purtând cutia in care se depuneau ofrandele creştinilor. Este contrariat de donaţia mare pe care o face Măria Magdalena şi invidios pentru că aceasta ii spală lui Isus picioarele cu mirodenii scumpe (Ioan 12, 2—6; Matei 26, 8—9). Tradiţia creştină leagă tocmai acest moment de trădarea lui Iuda pentru cei 30 de arginţi. După răstignirea lui Isus, are remuşcări cumplite şi se spânzură de un copac (plop sau arin). in unele texte de mai târziu, in mare parte apocrife, el cade din pom şi moare de o boală de stomac, căci i se umflă
192

tot corpul. Deja in Evanghelie găsim o identificare a lui Iuda cu Anticristul, fiind numit „fiul pierzaniei" (Ioan, 17, 12). in Evul Mediu au circulat prin toată Europa texte apocrife legate de viaţa lui Iuda, generând, la rândul lor, o sea-r mă de legende populare in care Iuda a devenit un personaj malefic, atri-buindu-i-se păcatul incestului. Iuda nimereşte in Iad, unde se bucură de mare cinste din partea Diavolului, fiind primul mare păcătos. in contextul creştinismului popular din Estul Europei, inclusiv din ţara noastră, Iuda a devenit un personaj eminamente malefic, preluând atributele unui duh rău din păgânism şi contopindu-se cu o seamă de personaje ale demonoiogiei populare. in această ipostază, el figurează in textele descântecelor, in colinde, in balade şi in eresurile poporului. „Din punct de vedere funcţional —- scrie A. Oişteanu — Iuda este perfect omologabil cu balaurul din mito-fol-clorul românesc. La fel ca balaurul, se mişcă la fel de bine in pământ, in aer, in apă sau foc" („Furarea as-trelor" — motive şi semnificaţii mitice, II, in „Revista de istorie şi teorie literară1*, nr. 4, 1986, 68—69). intr-adevăr, il descoperim in textele folclorice româneşti in diferite ipostaze demonice: 1. Spirit acvatic din mitologia românească, intâlnit in cântece bătrâneşti sau in colinde de pescar ale locuitorilor de pe

malurile Dunării. El se mai cheamă şi Vidra (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 290). Cunoaşte tainele adâncurilor apelor şi rosturile pescarilor, putându-i primejdui sau, dimpotrivă, ajuta; Iuda sau Vidra are un fiu, Puiul Iudei. Cum pescarii il capturează cu năvoadele lor pe acest Pui, mama lui il răscumpără, dăruindu-le

cantităţi fabuloase de peşti ce se prind in plasele lor. M. Coman vede in acest personaj o influenţă slavă (L'ombre et le reflexe, AUB, 1980, 109).
Deşi numele este de provenienţă biblică, acestui personaj malefic i se acordă in folclorul românesc şi al popoarelor slave funcţii multiple, printre acestea figurând şi cea de şarpe (peşte) demonic, spirit al apelor (Slavjanskaja mifologhija, 217— 218). in descântecele noastre, şarpele e numit „idiţă" sau „iudiţă". 2. Spirit htonian, izgonit in infern, răspunzător pentru cutremurele de pământ: „Pământul mai tremură când Iuda Iscariotul sau Iuda pământeanul ii roade furcile" (T. Pamfile, Pământul, 27). 3. Demon al furtunilor: in calendarul popular se cunoaşte un sfânt Iuda, care se ţine in general pe ziua de 19 iunie, când nu se lucra de frica furtunii, căci „Iuda este cel ce stăpâneşte şi poartă furturile pe unde voieşte, dă sau sloboade piatra semănăturilor" (T. Pamfile, Sărbătorile de vară, 78). 4. Spirit malefic, devoratorul sau hoţul aştrilor de pe cer cum şi al altor insemne ale puterii divine, specifice locuitorilor raiului: „Iuda cheia mi-a furat / Şi in rai că s-a băgat / Multe lucruri şi-a luat: / Luă luna cu lumina, / Soarele cu razele, / Semnul de-mpărăţie / Şi băţul de vitejie" (A. Viciu, Colinde din Ardeal, 1914, 87). Acest Iuda este un rival permanent al lui Isus, iar la „vremea de apoi va distruge complet lumea prin potop şi prin foc". Din toate aceste ipostaze, Iuda din folclorul românesc se inscrie intr-un complex de prezentări mitizate ale acestui personaj, specifice unei zone intinse a Europei Centrale şi Răsă-

ritene (Slavjanskaja mifologhija, 216—218).
IZVORUL: in culturile tradiţionale, izvorul simbolizează sursa vieţii, inceputul şi originea puterii, a graţiei, cunoaşterii, inspiraţiei, geniului. Izvoarele sunt sursa apei vii, care dă viaţă şi asigură creşterea tuturor speciilor. Apa de izvor e şi simbolul purităţii, este apa neincepută a românilor in toate riturile de purificare. La noi, ca şi la toate popoarele lumii, există credinţa in sa-cralitatea izvoarelor şi a fântânilor. Ele sunt simboluri ale maternităţii şi au fost asociate divinităţilor feminine, nimfelor, nereidelor, rusalcelor, ielelor etc. Motivul metamorfozei fetei intr-un izvor sau o fântână il găsim in mitologia şi in legendele antichităţii şi in numeroase naraţiuni folclorice româneşti. insă, uneori, izvorul, spre deosebire de fântână, poate să reprezinte şi un simbol masculin, cum e cazul la Eminescu (Făt-Fru-mos din lacrimă) sau in balada Meşterul Manole. Apa curată de izvor este un remediu magic in toate bolile sufletului şi trupului, o adevărată sursă a nemuririi: „Apă rece de izvor / Cine bea-i trece de dor; / Apă rece de izvoară / Cine bea să nu mai moară" (T. Bălăşel, Versuri populare române, III, 66). Mersul femeilor la izvor in zorii zilei este, prin el insuşi, un act de purificare, iar apa adusă de aici („apa neincepută") este nelipsită in toate tipurile de magie albă, benefică şi vindecătoare. Dacă apa bălţilor şi iazurilor, apa stătută, e sediul „Celui-din-baltă", „apa de fântână, de izvor, din contra, e locaşul duhurilor bune" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 11). in calendarul sărbătorilor

ui BaSojq0cr £i-<> "IP F-WUIA ap Bn

A33SA3 ATVAI

I

IMBĂRBURAREA : Ritual calendaristic de medicină magică la români, practicat in ziua 4 decembrie, când se sărbătoreşte Sfânta Varvara (pop. Barbura). in calendarul poporului această sfântă e considerată drept una din patroanele femeilor gravide şi „mai mare peste babe", apărătoare de boli şi alte primejdii, mai ales de bubat şi vărsat. De aceea, in Oltenia şi in Muntenia, şi in unele părţi din Moldova, i se dedică două (4 şi 5 decembrie) sau chiar trei zile (3, 4, 5 decembrie) care se numesc Sărbătoarea vărsatului sau zilele Bubatu-lui ori Barbura (S. FI. Marian, Sărbătorile la români). in aceste zile mamele obişnuiesc să-şi imbărbureze copiii, adică să-i ungă pe faţă cu miere de albine, cu apă in care s-a topit zahăr, cu zeamă de dulceaţă sau cu dovleac copt ca să fie feriţi de bubat. Copiii care se imbărburează nu trebuie să mănânce fasole şi nici un fel de boabe, ca să nu le iasă vărsatul cât bobul (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 250). Femeile nu lucrează in această zi, ca să fie ferite de boli, iar cele având copii, care n-au fost incă bolnavi de vărsat, nu

cos nimic in această zi, căci va ieşi vărsatul veninos (M. Olinescu, Mi-toi. românească, 408). E posibil ca sărbătoarea Barburei să fi păstrat unele elemente ale vechii sărbători romane, preponderent feminine, dedicate zeiţei Bona Deia (A. Marie-nescu, Sărbătorile la romani, 229). Nu e exclus ca sărbătoarea acestei sfinte creştine să fi incorporat şi unele elemente autohtone ale ciclului calendaristic legat de solistiţiul de iarnă (după vechiul calendar ea cădea in 17 decembrie). in orice caz, practicile magice din această zi atestă caracterul ei de „cumpănă" a anului. Fetele postesc de Sf. Varvara, pentru a se mărita mai curând. Tot in această zi se face şi turta de dragoste (M. Olinescu, op. cit., 388). La români, ca şi la popoarele din Vestul Europei, se pune Ramura Barburei (Var-varei): se rup două crengi de cireş, prun sau vişin, care se pun in oale cu apă; se ţin până la Crăciun (sau până la Florii). Dacă infloresc până la acest soroc, e o prevestire bună; anul va fi mănos, iar fetele se vor mărita.

961 [n[Bur 3d 3SB[gs 'OET unaJA urp gdB Baq BA3up BOBQ" -'upq JO[unqnp
B3JBunqurr njţusd g[Bnirj gpuBjjo ap nss ojBdoxpde drţ ap sorgBur pipE-id joun
[njpBO ur 3UBurn puBosaad inoor urţ aţuiurgogjquir ap spsayţ ■ininaoţgţjnd
ţsiuiij: Bjdnse pB un BO gţndaojad BJS jofaţuiuissA BjdnsB sunj^oB sorjo 'BaaoB sp
.'puBOSJsd B „Boopo3uis" sp pj un tuns apupjfj
■op JLO\ -uvsnivj iniB[B ur g[duiBiur as uino *4gq ap JJBA ur nBS 'sugfgd B[nBs
3jBo;ggup BI asnd aorSBtu unqjar sp unoours 'giE3pj3A 3p rguajo 'J.O\ -djţv6m(j
Tnzeo ur 'aords ap rununo is sords 'j.oidu3izupg inzBo ur 3 uino 'udfy 3p rununo joun
BUIJOJ: qns sţuaz -dM iuns a[3 '[Bpg3A (uoturBp 'sora -gjţs) ţrjrds rnun B^uszajd
gorpur ao apţuaursp piu osasdfi nu grn^aa ap 'IBIUOUI3J30 BI joinuBdpţUBd ai3uinţ
-SOO Uip 'gJEA. nBS gJBAgUiUd 3p S[U
'mdvj :30iisrjEpu3[B0 aoi-uoţeqjgs BrzBoo no aţEocpE-rd 'rţâgur ap tino
-Of ŢS ŢjnŢBŢE SţŢJSjrp B[JLO\#llVc\lO]ţ
-jBd BriBt-unţsoo ur ţuspiAs eţss ruo -nj ?saoy -jJOUIOOZ df} ap uo aţinui ŢBUiapo ap
'3orui3ţ04 ajurţj pun ţugâ -Ţ^gjur B 3jEorno is guuoj 'IBUBJEUI uud B3JB;ŢUIŢ
gAspa ŢqosA aŢHUori -ipBjţ spuinţsoQ '(891 'imuvano zs inţsaQ 'uEUMnoQ-
ŢOJST) „gotgopoz Bsuini 3p 3?B§ai punjojd ŢBUI apo aueurn ppads SŢB 3or§opŢq
SŢun^gs -gj; ajţurp Bun aţsa 'iBprjrţJB auirg -ajciur ur ngs injapBjtBO ţoţ no 'JOŢ -
aqBopod B ŢS raiurnn>->» ^ •—
a[Boq spugz SJBA nu gs BO 'apjBos ţr^uijsB B ac» gdnp 'gpBjgo ur BSBŢ as nu
minrjdoa apuŢejj" .',„sopruisd diţ ap aoŢiusoo ajusnrjuf aţBoţ gzBamz -BSEUIUJ ap
aoajBoap 'rninouaunţur BaJBSBj; gdnp pju 'ţueA BJ piu 'ajBos B[piu sţEosn rj ţod nu
[tdoo inun 3p}nurgq nBs ajpurpd ga apajo ag" :(Sn 'wspţqi) „sngţgq rnirdoo aosj as
ga 'UE un BŢ gugd '[niBui no jrd -oo rnun apureq gţEq nu gs erauiaj" :joj[iidoo apuiBq
no gjnigSai ur assoj -auinu ap ţrqasoap tuns aoigBUi rji -nBoajj -gseopiujad gjuanguj
aouo Bţjgdapur B njţuad 'ŢEpui sp UBq un nas jatr ap paiqo un Ba uud aoaj; as gnou
gureq o goBjquir as pugQ '(Sil "tP 'do 'laAoaoQ *y) „g}UB.rn§js no SUBOUI EUIBTJ
a ţn-igo B jnuro 'Bţşq -urcs ţoţ iţsaAgjdsr o is Bţgqures gu -reir o rţsarojo puţQ" :(-op
„aţpdo"
SŢIOf UJ 'BţBqiUBS 'B3ţJBUl) „aţSBJ
-au" 3[iz uj soo 3S nu piu 'osarojo as nu apuiBjj -goruisoo Esurpjo naţ -usd rs JBp
'JO[IU3UIBO BaţBţgugs nxi
-U3d IipţSUIIJd 3p BUIB3S O 3p gţBâBf
puiij JO[B3JBţoadsaj3u 'un-nqBţ sp nrquiBSUB gajţur un nraatuop ţsaoB ur gţsixg;
•a[BuoiJrpBjţ an-ţejapos ur aţeţuauiaj^aj puţs tuns JOI BsjBund rs inţBosn 'inţB[gds
'jopureq puns -no 'gjBnţiJ ra BjuBţjoduif ŢS p^uiiugo -gjqurr Bijounj 3JapsA ur
pugAy
--fur uj nss - Pl'!- W^JB awr^
aqBopod B is xSS?*** ?°i no 'J0T
~J?A ap njo^rfl fUn?saj0Jd ««1
dd Pan>s,.. 2_
^-|l G1JUS
rprzod 'Ţunrsajojd 'g;s -JBA 3p ŢIJOSSIBO '3xas ad Esjarţuaaaj -rp sp BţEuzin 'soiup
Ţapo ŢB iBtosds

UJ '3ŢBŢ00S ŢUBOIJŢţUSpr ŢE Ţ3AŢU [nUI
-ud" BţuŢzajd3J spujBjj •gorpquns JOŢ Bijounj ţBoap gţuBţjoduir ŢBUI a nu jopţuŢtussA E ajBoţoaţojd BŢţounj go gzBajţsuouiap auBum PŢJBZŢIŢAŢO E au -oţsr ESESJIUJ : vSUimYOY^am '
A33SA3 WVAI
•3I[IUIBJ urp jţBsodgJ JOI -ijqujaixr jopuŢBq B guBiuod sp BSJ -mquţsip nes idiunij nsviuvj rnrao -rqo is gAuap g$urp3jo ŢSBBSOB UŢQ 'rrjpq Jopţrjfds gpuBJjo ţdajp OŢOOB 3ţBsg[rs JopdB afrjnreui ad nss rni -nduigo apjeţorr B[*rnfn?ES BaurgjBui B[asnp nBja 'rugi ap? unaoi 3ţjnui ur 'JOIŢ4JOUI spurBu; rs uinoajd 'ŢAEU -pq ABJ§ joiiţrnpB nBS JOŢndoo apu -?BH '(OI 'Huzpddj 'PAOJOO y) „rnu -mas oo[ur purri 'oruiru 'eaq ajBo po ap gpuud as nu BS 'ţBjno rj BA nu inoB[goBp pgo 'auiBq- urp uuras rnf

DICŢIONAR DE MAGIE, DEMONOLOGIE ŞI MITOLOGIE ROMANEASCĂ

in magia populară un loc important il ocupă „intoarcerea hainelor", purtatul hainelor „pe dos". Acest lucru indică intotdeauna renunţarea la o postură umană şi trecerea intr-o stare demonică, insoţită de urmări benefice sau de nenorociri: „Când imbraci hainele pe dos, are să ţi se intâmple ceva"; „Să nu imbraci haina pe dos, că se strică vremea" (ibi-dem, 113).
IMPROORUL : Stropitoarea rituală, făcută din mlădiţe verzi, uzitată de locuitorii Munţilor Apuseni in cadrul obiceiurilor de Sângiorz (24 iunie). Materialele folclorice nu dau o descriere exactă a acestui obiect ritual, nici speciile de arbori din care este confecţionată această „stropitoare". Numele ei, desigur, derivă din im-prourare, având ca rădăcină cuvântul rouă. Cândva stropitul (udatul) ritual din această zi se făcea cu rouă dimineţii. Când udatul magic s-a efectuat cu apa adusă din râu sau fântână, pentru a-i da calitatea de „vlagă cerească", s-a recurs la această tehnică a trecerii apei printr-un gen de „sită vegetală": „Se face in preziua zilei de Sângiorz din mlădiţe verzi o stropitoare, numită improor, şi aducându-şi intr-un vas nou apă curată, de la un izvor sau râu, in dimineaţa zilei numite se stropesc cu improarul căsenii, vitele, casa, grajdurile, şi această stropire se numeşte improorare" (S. FI. Marian, Sărbătorile, II, 308).
INÂTOAREA : Personificare feminină a zilei de Sf. Ignat (20 decembrie), intâlnită mai ales in Moldova. inătoarea -—■ nume care se dă Ignatului — „e o femeie tare lacomă şi urâtă care mănâncă lumea" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 120). Intră pe coş in casele in care

femeile nu au terminat torsul până in această zi sau incalcă interdicţia de a toarce in ziua de Ignat, consacrată tăierii porcului şi având unele rămăşiţe ale sărbătorii focului solistiţiului de iarnă. Pedepsele aplicate de inătoare sunt cele mai feroce: ea opăreşte torcătoarele nevrednice intr-un hârdău cu apă fierbinte şi apoi le mănâncă. Ca să scape de agresiunea ei, femeile impricinate trebuie să se urce pe coşul casei, de unde strigă de trei ori: „Cucurigu gagu!" şi acest duh rău dispare din casă. Etnologii consideră: că inătoarea e o variantă onomastică locală a unor fiinţe mitice precum Marţi-Seara sau Sfânta Vineri (T. Pamfile, op. cit., 126; R. Vulcănescu, Mitol. română, 296).
INCĂLŢĂMINTEA : Este o parte a imbrăcămintei omului şi, ca atare, preia parţial simbolismul „Celei de a doua piei" specific hainelor, cu precizarea că se asociază „lumii

de jos", deoarece incălţămintea inlesneşte sau, dimpotrivă, ingreunează contactul cu pământul. De pildă, in lumea antică incălţările erau un semn, al libertăţii, deoarece sclavii umblau desculţi. Deoarece vechile incălţări, in majoritatea lor, se făceau din piele de animale, se credea că cel ce le poartă incorporează in fiinţa sa latura „carnală" a animalului respectiv. De aici, obiceiul ca in apropierea lui Dumnezeu omul să-şi lepede incălţările, aşa cum făceau vechii evrei intrând in templu sau aşa cum procedează şi astăzi musulmanii la intrarea in moschee pentru rugăciune. Este prezent in acest gest ritual, preluat şi in eticheta populară a vizitelor intr-o casă străină, şi un moment al renunţării, deoarece incălţămintea semnifică şi o anumită demnitate sau stare socială,

aşa cum o atestă expresia românească „de la vlădică până la opincă" sau simbolismul cizmei cu pinteni, care este un atribut al cavalerului şi al războinicului (cf. expresia „cizma prusacă"). Descălţarea rituală e şi un gest de purificare (incălţămintea adună colbul şi necurăţeniile locurilor pe unde a umblat omul) şi de intoarcere la o stare primordială, naturală, echivalentă parţial cu nuditatea rituală. Dacă insă cineva are un picior desculţ şi altul incălţat, această „asimetrie" ii conferă un statut demonic, punându-1 alături de ciungi, şchiopi, chiori, stângaci etc, adică persoane aflate in afara „dualităţii" specifice omului obişnuit: „Nu se umblă cu un picior incălţat şi cu unul desculţ, că umbli mult până te insori" sau „Când eşti căsătorit, nu umbla cu un picior desculţ şi unul incălţat, că tragi a văduvie" (A. Gorovei, Credinţi, 193).
incălţămintea e simbolul pelerinului şi al călătoriei, inclusiv al lungului drum ce urmează să-1 străbată „dalbul de pribeag" din bocetele şi cântecele noastre funerare. De aici deosebită grijă pentru incălţările mortului in ritualul de inmormântare la români: „Mortul se incalţă, mai ales in părţile de munte, cu opinci, iar pe unii, dacă au cu ce, le cumpără şi—i incalţă, de regulă, cu ciubote (cizme) şi mai ales in papuci, chiar şi in cazul acela, când in toată viaţa lor n-au purtat astfel de incălţări" (S. FI. Marian, Inmormântarea, 45). Există, astfel, o strânsă legătură intre incălţări şi cultul strămoşilor. Se crede că opincile vechi, mai ales cele găurite, nu trebuie aruncate oricum sau arse pe foc. Ele se puneau in parii gardurilor, la coteţele găinilor, la staulele vitelor, ser-

vind drept apotropeu sau obiect magic de stimulare a fecundităţii. Aceeaşi funcţie o avea opinca legată de un bici, cu care erau loviţi participanţii la anumite rituri ale fertilităţii. Dar legătura dintre incălţăminte şi fecunditate nu are o motivaţie venind dinspre cultul strămoşilor. Simbolismul erotic al incălţărilor se datorează mai ales semnificaţiilor facile ale piciorului, in raport cu care pantoful (condurul, papucul) sunt simboluri şi metonimii ale trupului feminin. De lucrul acesta ne convinge motivul pantofio-rului Cenuşăresei, precum şi practica psihanalizei, unde visele cu incălţăminte au, de regulă, o interpretare erotică (Aeppli, Les reves, 177'/ 178). La români şi la alte popoare din jur (germani, slavi), in ritualul de nuntă se obişnuieşte ca mirele să-i dăruiască miresei o pereche de papuci (S. FI. Marian, Nunta, 238). Logica schimbului de daruri e intotdeauna bazată pe principiul unei echivalenţe simbolice: dau ceva care să echivaleze, cât de cât, cu ceea ce urmează să primească. Simbolismul erotic şi feminin al incălţărilor reiese in evidenţă in

ghicitul premari-tal: ,,ln Bucovina, in ajunul Bobotezei, fetele azvârle un papuc peste casă şi unde cade vârful de acolo va veni mirele" („Izvoraşul", nr. 2, 1922, 6). Tot aşa procedează şi fetele de măritat din Polonia, Bielorusia şi Ucraina (Vinogradova, Gadanija, 38).
INECAŢII: Sufletele inecaţilor, ca şi ale celor care şi-au aflat o moarte violentă sau au recurs la suicid, au un statut aparte in mitologia şi in credinţele românilor. Se crede că „sufletele celor innecaţi stau de-a pururi in apele unde viii şi-au pierdut viaţa pământească, dacă aceasta s-a intâmplat cu voinţa lor. Dacă insă

inecarea se datoreşte intâmplării, sufletele lor stau acolo sau ies pe-acolo numai un an de la inecare" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 288). in tot acest răstimp (el poate să dureze până la 7 ani) sufletele lor apar sub formă de stafii, umbre, in chip uman sau metamorfozate in gâscă sau raţă. Aceste duhuri sunt periculoase mai ales in nopţile cu lună sau in ceasurile când s-au inecat. Ei „bocesc" după perechea lor şi strigătele sau indemnurile lor au o forţă de seducţie irezistibilă asupra trecătorilor. Aceştia intră in apă şi se ineacă fără voia lor, devenind, Ia rândul lor, spirite acvatice. inecaţii, ca şi spânzuraţii, nu aveau, de regulă, drept la mormânt in incinta cimitirului, iar crucile lor (aşezate in locul presupus al inecării) erau folosite in rituri magice de provocare a ploii (alături de cele ale beţivilor), fiind aruncate in apa unui râu.
INJURĂTURA : Este o formă a magiei verbale, un relict degradat al descântecului şi al blestemului. Are, de obicei, forma unei propoziţii in-terjecţionale. Structurile injurăturilor diferă de la un popor la altul, ele au insă, cam peste tot in lume, o preferinţă pentru a selecta cuvinte şi noţiuni religioase, desacralizându-le, precum şi lexicul din domeniul terminologiei sexuale, fenomen observabil la români, la turci, la unguri (V. Kernbach, Dicţionar.. ., 67). La evrei se observă preponderenţa injurăturilor cu nuanţă escatologică, iar la nemţi — frecventa invocare a Diavolului. Tipologia injurăturilor româneşti a fost evidenţiată de mitropolitul Antim Ivireanu: ,,că,ce neam injură ca noi, de lege, de cruce, de cuminecătură, de morţi, de comandare, de lumânare, de suflet, de mor-

mânt, de colivă, de prescuri, de spovedanie, de botez, de cununie şi de toate tainele Sfintei Biserici" (La Dumineca Vameşului, Opere, 26). Din punct de vedere psihologic, injurătura atestă nevoia de descărcare emoţională a omului, dar şi un gen de inclinaţie spre blasfemie, care il situează cumva in afara obişnuitului şi a normalităţii, oferindu-i valenţe demonice. De aici rezultă şi ambivalenţa injurăturii in cultura populară: cel care injură işi asumă un risc al păcatului iar, pe de altă parte, sudalma are virtuţi apotropaice şi este, in mentalitatea românului, şi o probă a bărbăţiei: „Băiatul care nu-i deprins să suduie măcar de mamă se va insura cu mare greutate, că cică are mai multe coaste de femeie" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 223).
INGERII CĂZUŢI: Mitologemul ingerii căzuţi din folclorul românesc are o dublă intemeiere: una livrescă, inspirată de textele canonice sau apocrife creştine, şi o alta — in străvechea concepţie populară despre principiile Binelui şi Răului, care există in lume de la facerea ei. Se crede că fiecare om este dat in paza unui inger bun, concurat insă de

tutela Dracului sau a unui inger rău: „Când omul se culcă pe stânga, sade ingerul cel bun cu el • când se-ntoarce pe partea dreaptă, acest inger fuge şi in locul lui vine ingerul cel rău" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 33). Visele cele bune sunt inspirate de primul, cele urâte şi rele vin de la cel de al doilea. Dacă in cazul ingerului celui bun, capacitatea de metamorfoză este absentă sau limitată (gâscă, lebădă, porumbel), ingerul cel rău poate lua chipul unui număr mare de insecte „infernale": muscă, ţânţar, licurici, li-

ut is gţsajiuBiu as ţejţsaouB jeptnţ [nţurds is Jaguj ajţutp BiznjuoQ 'a; -JBOIU gdnp is ajadB i-gs pugnuţtuoo 'nţjoui mţuauiotu ui injnuio mmţ -aijns BajBnpjd no IJBUIOJBSUI tuns luaSuj 'op ajBoijund ap nes ajBf -ozroţnB ap ajrjrnseui BI nu is gpnxjs -uaui epeoijad ui g[jE as Biauiaj goBp '„i^sapABip" aţBJtapisuoo apnjj nBs atuauiţp apun gumsuoo gOBp 'iţsgui ap a[unoof Bţ gdpţuBd goBp 'mţi^no no BAaup ad gjuiuauiE goBp .UBiuinţ -no ţuaujBiJOduioo ap auuou apun gţoadsaj nu B;saoB goBp 'in[nţBjnoa^ BajiuBdşţs ui j-npugsgi 'uio ap Bţjgd -apui BSUI aţeod as joţţzgd jnaaguj 'op ţdaap mjopid no gosBasgd gs amqaaţ 'gnou gsBo o-jţui gopo pugo '.Swe^s ţnaguin aţsad adinos gs amqa.it 'nga un aţiAa gs BO gdinos pugo .'gg -ugţs BaţjBd ad aomo as gs amqajţ 'go^no as mmo pugo :oigBui ;BJ;S -qns un no i-inţsag is puoi4ipB.it mţ -nţuauiB^joduioo ap imSaj ap auas o gAuap mmţtBds e ajEoijuoiEA ap gjBţndod goiţoiuias gţsBooB UIQ qng.i no vdupis JBF 'inpuiq BZBIOOSB as vţ -dV3iQ ajBo ui apdŢpuje pipugg pun BO^BUI ui u,d6uj ajdsap ptuipajo Eaj -euosuţ B[pţB uigţsisy '(65 'uidpiqi) ^Sugţs po rnţ [naguin ad UBS ini -nuio B ggugţs BaţjBd ui BZB3SE-S \n\ -oavţa ao duiiţ ui 'ţdajp po injgum ad nss 'mxnuio BţdBaap B-ap gţs J3" ; aţjBOui B[gugd p ap aţjedsap as nu 'ţmusiqo poui ui 'is [idoo ap oiujot -Bţs aidojdB as in.ia.9uj 'zapq gdna

„dojizvd ngs piddBui gţBpui atţui ~xi% ţi nazauuinQ 'ouiud un a;sBU as umo 3Q" :aaa;sBu BJ ap aţsauiud \\ BţsaoB ajBo ad 'inmuio JB jotjzgd 'unq niuag un aţsa 'JOJIUBUIOJ Bţuip -ajo ui 'mjaâuj uonâouigjţs inţino ad aţBzsq auiţsajoaad jo[u§ipj oijp -ads 'minuio p joţipjoo ininţuids ap uisnsui apun ţBnpjd ns nazau -uinQ ţs tuo ajţui ijoţpoffiui is inf

002 -naaQ ŢB uagBsaiu iţsaoB 'JO[IIIBUI -OJ ap;uipajo uj 'gsuj •guiţsajo ais -jgqo ap a 'gzBauuiasap o ajBo ad gpjniBUBjdns B;UIIJ IS BO '(osaaao jagBsaui — moduri "\v\ 'sojd66uv •o^jg>) xddui inŢUBAno : -ifiaaOMI

'uaunoir ţnosgu nB-s ajBo uip '13% -UBOS ap gsuaiui gjassa o 'ijisnqgjd pţsaoB mfa{i.id no 'suudsap B-S JBQ; -in[Baţso§Bjp gSuBj; ţuguigd ad apgA -ZB pgs nazauuinQ ad ţEţeaBţui B-J ao Baao 'p4uo;sgd ţnaop ap Baţgqz as ţiţsoggjpui jnjagut iBuinjsr 'jninţ -uguigd afipsnuinjj aţjBdap IBUI B[d -uiaţuoo ţod go aţpijaj uijnd xao SBUI -BJ nB ajBo 'ap;s ap auapznd o-jţui o-ţnogjaad B IS ţuBuigd ad aţnzgA a[-30 ap 'ini Biţgagduij ui 'gosBaţsaAod nu gs BţjsaoB BO guisaţ ap ijagui ap BţBao snpBaj IBUI B-IS nu nazauuinQ 'jao ui as-npugojoţuj -apjaA ind -uigo ad p ap Buunţ Bazgd is-ajBo 'uţsBqp nqoo is iBjgq fnjgd no g^uoţsgd o ap aţsaţsoggjpui as uaS -ui aaţuip [nun 'ţuguigd ad aţnzgA apo ap iţBţugoui osapaAop as ajBo 'uagui ap BţBao o ap ţţ^osui 'nazau -uinQ mt B jao utp ugjtoqoo pun intâi -ud no '(£f—if 'irnouiox vi d^pas -ui 'UBUBJ\[Tjj •§) ţnpipunoţi anuig -IJO putAud gosBaugiuoj gpuaga[o-jţ -ui oipod sndsuBj; UIBIJB \x Aiţout ţsaoy '(ggr 'i 'voivwvdv vţduog 'piu -BQ -Q) BISEUI

Aisnpui 'appj aţBoţ aX-npuBţgAui 'auaţuguigd afpmsj no lugunajdun inţBogd ut puezgo 'aju -uoţBpui ţiuţidapui nB-is nu ţueui -gd ad piuiuţ („ijopqga^\") iuaguj uip iiun go aunds as 'guBoj\[BajB]^ B[ap apţxaţ ajţuud ţisgg 'WZSUBQ 3ldfuoodY utp [nun uj 'auaţuguigd aţptuaj no asBOjoure jof a[ţjnigSai no 3.iodB.i ui snd aţsa „jao uip JOJ ţuap -go" inţiui JBI 'a;Bţi[Bnxas ap iţBgaf tuns igj po iuaguj 'iţBnxasB tuns 'iunq ţao iţjaguj 'itBJgAapB iţjaSuj ao duii; uj -ap gosBpgj: 'ajnmu 'gin^aq
A33SA3 NVAI

DICŢIONAR DE MAGIE, DEMONOLOGIE ŞI MITOLOGIE ROMANEASCA

credinţa că „nti numai omul, dar şi fiecare casă are inger" (E. N.-Vo-ronca, Datinile, 505). Din acelaşi complex de reprezentări străvechi, referitoare la sufletele strămoşilor, derivă şi credinţa că ingerul poate lua chipul unui animal: „Gâşte de visezi sunt ingeri" (ibidem, 511). Se mai crede că sufletul omului se poate preface in inger: „Toţi copiii de ţâţă cari mor vor fi ingeri. De aceea, cămaşa in care se schimbă li se despică dinainte de sus până jos, ca să poată zbura" (A. Gorovei, Credinţi, 114). Dar poate cel mai pregnant se manifestă ambivalenţa specifică spiritului strămoşului in credinţa românilor in existenţa unor Ingeri răi sau ingeri căzuţi.
INMORMÂNTAREA : Este ultimul dintre cele trei mari rituri ale trecerii din viaţa omului şi cel mai respectat şi mai bine conservat dintre ele in cultura tradiţională românească. Ceremonialul funebru modelează raporturile dintre cei vii şi cei morţi, dintre lumea de aici şi lumea de dincolo. Tuturor actelor şi gesturilor cuprinse in ritul de inmormântare le sunt caracteristice două tendinţe şi două finalităţi contrare: de a expulza mortul pe lumea de dincolo şi de a distruge toate semnele „morţii" cuibărite in familie, iar pe de altă parte, de a-1 menţine aproape de cei vii, in calitate de „strămoş", de spirit ocrotitor al casei şi al gospodăriei. Primul scop se realiza prin arderea sau inhumarea trupului celui decedat, prin distrugerea sau instrăinarea obiectelor ce au aparţinut mortului, prin riturile de purificare a incăperii in care a stat cadavrul său etc. Mult mai numeroase şi mai complexe sunt insă actele ritual-simbo-lice prin care mortului i se asigură

o „post existenţă* decentă, având drept finalitate câştigarea bunăvoinţei sale şi asigurarea impotriva vizitelor sale nedorite in lumea celor vii. Orice mort avea nevoie de o „casă": rolul ei il avea urna cu rămăşiţele trupului incinerat, apoi sicriul şi mormântul, iar cimitirul devenea o „aşezare" populată de strămoşi, situată in imediata apropiere a satului şi venerată ca un loc sacru. Drumul „dalbului de pribeag" până la tărâmul de dincolo era lung şi greu. El trecea prin mai multe vămi („vămile văzduhului"), păzite de diavoli şi de alţi monştri care cereau răscumpărare. Mortul era pregătit pentru acest drum cu toate cele necesare călătoriei: incălţăminte bună, toiag, lumânare, ulcică plină de apă, alimente; i se dădea şi un animal „călăuză" (cocoş sau găină neagră); era scos din casă cu picioarele inainte, când soarele incepea cursa sa spre asfinţit, ca sufletul mortului să se orienteze după soarele ce urma să coboare şi el pe tărâmul morţii. Măsuri deosebite erau luate mai ales atunci când mureau tinerii „nelumiţi", flăcăii neinsuraţi şi fetele nemăritate. Pentru aceştia inmormântarea era organizată ritualic ca o „nuntă". Având neimplinită vocaţia lor pe pământ, sufletele acestor tineri erau dornice să se intoarcă printre cei vii sub forma strigoilor, moroilor, ielelor, zburătorilor etc. pentru a-şi potoli poftele sexuale

nesatisfăcute, prezentând astfel un pericol potenţial pentru cei rămaşi in viaţă. Se pare că, de cele mai multe ori, frica in faţa intoarcerii mortului era mai mare decât durerea pierderii. Jalea o incercau apropiaţii defunctului, dar respectarea datinilor inmormântării era impusă de intreaga comunitate săteas-

că, de regulă, participantă şi ea la ritualul funebru şi foarte interesată ca totul să decurgă după un tipic indătinat, eficient pentru a feri de pericolul strigoizării mortului.
Pe lângă riturile de imbunare şi asigurare cu toate cele necesare pentru lungul drum fără intoarcere, bocetele şi cântecele funebre, prin conţinutul lor, nu constituie altceva decât un adevărat „ghid" pentru această ultimă călătorie, menit să-1 ducă pe mort exact in locul unde trebuie să nimerească sufletul său şi unde urma să se integreze comunităţii strămoşilor. Una din măsurile pe care oamenii le luau in acest scop incă in zorii istoriei era vopsirea cadavrului in ocru, practicată incă in epoca paleoliticului (aprox. mileniile 20—30 i.e.n.) pe un intins teritoriu euroasiatic, in America şi in Australia. S-a presupus că, in acest caz, e vorba de culoarea roşie, menită să asigure o inviere ulterioară a cadavrului sau o renaştere din osemintele sale de culoarea sângelui. Există insă şi o altă părere că roşul (ocrul), in acest caz, e semnul simbolic al apartenenţei şi al destinaţiei cadavrului lumii morţilor, stăpânilor tărâmului de dincolo, care purtau in infăţişarea lor amprenta focului infernal. Roşul, aşadar, e izomorf atât culorii vieţii, dar şi negrului morţii (Ariei Golan, Myth and Symbol, 45). Cu timpul, roşul despărţirilor definitive (rugului de incinerare) a fost luat de negrul doliului nostru tradiţional. Pentru a impiedica intoarcerea defunctului sau poposirea mai indelungată a sufletului său la casa unde a trăit şi a murit, ceremonialul de inmormântare mai cuprinde şi alte gesturi rituale: acoperirea oglinzilor, răsturnarea oalelor cu fundul in sus sau acoperirea vaselor de apă, in-

chiderea ochilor mortului, scoaterea mortului pe fereastră; se dau de pomană lucrurile mortului, printre care şi scăunelul pe care obişnuia să şadă in viaţă; pe mormânt i se pune o piatră sau o lespede etc. Măsuri deosebite se iau in cazul mortului socotit strigoi sau presupus a se transforma in strigoi după inmormântare. Mormintele „morţilor damnaţi" sunt acoperite cu pietre, gă-teje şi vreascuri, cărora li se dă foc. Deosebit de frecvente şi active, până aproape de vremurile noastre, au fost practicile destrigoizării, precum şi cele legate de comportamentul post-funerar al văduvelor, in raport cu soţii lor decedaţi, pentru ca aceştia să nu apară sub formă de stafii. Respectarea intocmai a ritului funerar este condiţia esenţială a unei integrări a mortului in categoria spiritelor binevoitoare de dincolo. Obiceiurile de inmormântare la români se aseamănă, in multe privinţe, cu cele ale popoarelor din Balcani şi din Europa Centrală şi Estică, mai ales cu ale celor care au adoptat ritul creştin-ortodox. Există unele clementa ale acestui ceremonial atestând o moştenire autohtonă, probabil, dacică. Avem in vedere jocurile de priveghi şi ospăţul ritual (comandarea), unde jalea cedează, adesea, veseliei şi elementului ludic, menite să afirme puterea vieţii şi să marcheze mai bine hotarele ce despart moartea şi viaţa. Există insă etnologi ce inclină să creadă că metafizica şi

ritualitatea funebră la români are mai multe asemănări cu ritul „marii treceri" la romani (Paul Simionescu, Vers l'Au delâ, in „Ethologica", 1983, 130—137).
INTÂLNIREA : Este un adevărat topos al mitului, basmului şi romanului. Toate aceste intâlniri au o

anumită predestinaţie şi sunt dirijate de forţe supraumane. Ele ţin de simbolistica epifaniilor, a călătoriilor transmundane şi a probelor ini-ţiatice. O intâlnire poate fi o prevestire de bun augur; de aceea, in culturile tradiţionale toate intâlnirile sunt supravegheate cu cea mai mare atenţie şi semantizate in funcţie de imprejurări, de natura (malefică sau benefică) a personajului ori a obiectului intâlnit in cale. E bine să intâlneşti pe cineva cu găleţi pline, tineri frumoşi la corp. Nu e bine să-ţi iasă in cale un bătrân sau o bătrână, un chior, un şchiop, un popă, o pisică neagră, un iepure etc. La noi, ca şi la multe popoare din jur, la plecarea intr-o expediţie de vânătoare sau la pescuit, se consideră că nu aduce noroc dacă primul intâlnit in cale este o femeie şi nu un bărbat. Puternica tendinţă de semantizare a oricărei intâlniri, care e, in fond, cea mai aleatorie dintre toate acţiunile umane, se explică prin tendinţa omului culturilor tradiţionale de a găsi in toate un anumit „logos", o necesitate şi o ordine. Există insă mijloace magice de a neutraliza efectul unei intâlniri cu urmări nefaste. Cea mai sigură dintre ele ar fi renunţarea la călătorie şi intoarcerea acasă. Se pot lua insă la drum unele talismane: pâine, sare, ceapă, usturoi, pelin, obiecte de fier etc. Se pot efectua şi unele gesturi de anulare a influenţei pernicioase. De pildă, când iţi iese in faţă cineva cu un vas gol, „să azvârli de trei ori cu ţărână după el, că-ţi merge bine" (A. Gorovei, Credinţi, 115). Când iţi iese in cale un popă sau un călugăr, trebuie să scuipi de trei ori, să faci coarne cu degetele, arătând in altă parte, să arunci in urma lui un pai sau un şumuiog de

fân şi să zici : „Ptiu, piei, drace" (ibidem, 199).
INTOARCEREA: Acţiune simbolică, asociată mişcării circulare in timp şi spaţiu, refacerii unui traseu parcurs in sens invers, intoarcerii la un punct iniţial. Sensul fundamental al acestei acţiuni este revenirea la un Centru, la un Principiu, la o stare iniţială. Simbolica ambivalenţă a intoarcerii se explică prin faptul că ea se situează intre două realităţi aparent opuse: ireversibilitatea timpului şi veşnica „intoarcere" a naturii. in primul caz, refacerea unui traseu, fără vreo modificare, capătă insuşiri demonice şi numenale. De aici derivă, pe de o parte, interdicţia de a-ţi intoarce capul, de a privi in spate, aşa cum este ea povestită in mitul biblic al lui Lot şi al femeilor sale sau in mitul lui Orfeu, care nu a putut s-o scoată pe Euri-dice din Infern, deoarece nu a respectat această regulă impusă de Pluto, zeul Adâncurilor subpământ-tene. „Pornind de la demonica putere a căutăturii indărăt — scrie G. Coş-buc —, nu e de mirare de ce ţăranul (român) nu se uită indărăt noaptea niciodată, nu se uită nici ziua când trece printr-o pădure, cu carul printr-un râu, pe o punte. Degeaba-1 strigi" (Elementele Ut. poporale, 109). Pe de altă parte, intoarcerea („intorsătura") are puterea de a alunga spiritele rele. Acest fapt stă la baza valenţelor magice ale palindromului (Roma — Amor) şi ale ăbracadabrelor Antichităţii şi Evului Mediu, iar una din tehnicile magiei populare e

bazată pe efectuarea anumitor acţiuni pe dos: intoarcerea pe dos a hainelor, mersul indărăt (cu spatele), săritura indărăt peste un lucru, aruncarea unui

obiect (potcoavă, piatră, pană etc.) găsit pe drum peste umăr, fără să te uiţi in spate etc. in cazul in care actanţial-ritualic se modelează o revenire la o stare anterioară in cadrul „crugului vremii", a evoluţiilor ciclice din natură şi din viaţa omului, intoarcerea are semnificaţii pozitive, ea presupune un gen de „reincăr-care a bateriilor energetice" in vederea unui nou inceput, a unui nou ciclu. Acesta este subtextul tuturor

actelor rituale având ca arhetip re-gresus ad uterum, precum şi intoarcerile la pământul-mamă, la casa părintească, la copilărie etc. Asupra oricărei „intoarceri" in culturile arhaice şi cele tradiţionale planează umbra simbolică a „drumului fără intoarcere". inceputul drumului „dalbului de pribeag" e incă legat de ipostaza lui umană; de dincolo, el vine numai in postura de spirit, demon sau zeu tutelar.

j

JARUL : Reprezintă focul ascuns, gata oricând să se reaprindă ca o flacără vie. Este imaginea focului, intruchipând un principiu masculin şi activ, aflat in captivitatea pământului (vetrei, cenuşii) care simbolizează un element feminin şi pasiv. Poartă in sine simbolismul şi puterile magice atât ale focului, cât şi ale vetrei. Fiind considerat un agent purificator, e folosit in descântecele de deochi şi in alte acte de magie populară (v. cărbunele).
JIDOVII: Este sinonimul Uriaşilor in mitofolclorul românesc, cuvântul fiind uzitat mai ales in Oltenia. Sunt puşi in legătură cu zidirea unor construcţii ciclopice, cu mutările albiilor unor râuri şi cu strămutările de munţi. Numele acesta se intâlneşte frecvent in toponimia românească având un substrat mitic: Jidova, Jidovin, Jidoştiţa etc. Originea mitologemului, ca şi numele uriaşilor, sunt greu de stabilit, mai ales când se caută neapărat nişte identificări istorice. După Lazăr Şăi-neanu, credinţa in Uriaşi ar proveni la la kazari, o populaţie de origine asiatică de rit mozaic care şi-a inte-

meiat un regat nu departe de Car-paţii Orientali. Ovidiu Birlea consideră că „sinonimia uriaş—jidov s-ar datora influenţei biblice, intrucât şi in Biblie sunt menţionaţi uriaşii populând pământul pe vremea potopului" (Mică enciclopedie a poveştilor româneşti, 419). Există şi o părere după care numele acestora ar fi ecoul cuceririlor romane, deoarece in armata lui Traian erau mulţi militari, originari din ludeea, sau că avem aici un mitologem explicativ pentru construcţiile megalitice din Europa prearianâ (V. Kernbach, Dicţionar ..., 285).
JOCURILE RITUALE : Majoritatea jocurilor tradiţionale aflate azi in repertoriul copiilor, ca şi o bună parte a jocurilor sportive, aveau cândva un caracter religios şi un substrat magic. Aceste trăsături sunt prezente intr-o seamă de jocuri populare ce fac parte din riturile calendaristice de renovare a timpului şi de stimulare a forţelor naturii, precum

Brezaia, Capra, Turca, Plugu-şorul, Buhaiul, Căluţii etc. Au persistat in comunitatea sătească a românilor şi jocurile magice de pro-

cândva un simbolism solar sau lunar şi li se atribuiau funcţii cosmologice. Până aproape de vremurile noastre, nu numai copiii, ci şi bărbaţii sau femeile jucau mingea „ca să le crească plantele, mai ales cânepa" (I. Muşlea, Cercetări de etnografie şi folclor, II, 406). Analiza rădăcinilor mitico-rituale ale jocurilor tradiţionale din repertoriul lu-dic românesc ne dezvăluie strânsa lor legătură cu strămoşii mitici. Spiritele celor din lumea de dincolo mijlocesc raporturile celor vii cu natura, cu stihiile cosmice; de aceea, ele apar in multe jocuri fie sub forma mascaţilor din alaiurile organizate in timpul sărbătorilor de iarnă sau de primăvară, fie ca personaje fantastice de care ne amintesc denumirile jocurilor intrate azi in repertoriul copiilor, precum Băba-Oarba, Bdba-Rădăcina, Puia-Gaia, Halea-Malea ş.a. Cercetările mai recente asupra folclorului copiilor ne arată, in mod paradoxal, că repertoriul ludic infantil a conservat adesea rituri, forme de magie verbală, actanţială, muzicală şi coregrafică, dispărute in formele majore ale folclorului (cf. A. Oişteanu, Reminiscenţe mitico-rituale in folclorul copiilor, in „Folclor literar", voi. VII, Timişoara, 1988, 51—80: I. Ev-seev, Jocurile tradiţionale de copii,. Rădăcini mitico-rituale. Ed. Excel-sior, Timişoara, 1994).

vocare a ploii (Paparudele, Caloia-nvl, Muma-Ploii) sau jocurile apo-tropaiee şi de izgonire a bolilor şi a Ielelor, cum este Jocul Căluşarilor. Foarte vechi, având şi un caracter cvasiuniversal, sunt jocurile de noroc (denumite uneori şi existenţiale): arşicile şi zarurile, modelând hazardul sorţii şi interacţiunea, dialectica („jocul") polari taţilor: viaţă-moarte, lumină-intuneric, bine-rău etc. Un complicat simbolism al numerelor, culorilor şi formelor geometrice includ şi jocurile de cărţi, in special, Tarotul. Jocurile agonale, de intrecere in forţă şi dexteritate, luptele şi turnirurile de tot felul includeau elemente de sacrificiu destinat unei divinităţi protectoare, dar şi de stimulare a forţelor vieţii. Poporul român poseda un bogat repertoriu de jocuri funerare (jocuri de priveghi), care aveau drept component transferul „manei" strămoşului decedat asupra celor vii şi pregătirea lungii călătorii a „dalbului de pribeag". Puterii morţii, in aceste nopţi de priveghere, i se opuneau forţele vieţii, majoritatea jocurilor de acest tip având un sub-text erotic.

JOI: Este a cincea zi din săptămâna liturgică (lat. feria quinta) şi a patra zi in sistemul numărătorii laice, mai vechi decât cel bisericesc. Joia pare a fi cea mai contradictorie, sub aspectul valorificării ei axiologice, din toate zilele săptămânii şi asta, probabil, din cauza contaminării celor două sisteme de numărare

Jocurile tradiţionale se desfăşoară după un anumit scenariu, care aproape intotdeauna este ilustrarea actanţială a unui mit sau a fragmentelor din mai multe mituri ancestrale. De pildă, numărătorile din jocurile de copii conţin mitologemul alegerii prin tragere la sorţi a unei jertfe umane, destinate unei divinităţi devoratoare a naturii („balaurului"). Orice joc tradiţional incorporează gesturi şi cuvinte magice,

dans şi cântec, având funcţii de incantaţie, jucării ce simbolizează elementele cosmice. Jocurile cu mingea, cu cercul, cu pietricica au avut

a succesiunii zilelor. in sistemul săptămânii, care incepea de luni şi se termina duminica, joia marca mijlocul săptămânii, cu intregul simbolism al „cumpenei" timpului şi „mijlocului" de drum. in cadrul paradigmei septimale bisericeşti, acest loc il ocupa ziua de miercuri (cf. si. sreda, germ. Mittwoch). Săptămâna liturgică corespunde numărătorii greceşti, latine şi ebraice. Contaminările celor două sisteme sunt intâlnite şi la alte popoare, precum slavii, ungurii, friulanii etc. (B. A. Uspenskij, K simvolike vre-meni u slavjan, 70). Timpul de tranziţie (solistiţiul de vară sau de iarnă, miezul nopţii, amiaza zilei etc.) este privit in culturile tradiţionale ca „impur" şi periculos, dar prielnic comunicării cu spiritele de dincolo şi actelor de magie. Timpul tranziţiei, când se crede că lumea recade in haos pentru instalarea unei noi ordini, se caracterizează in culturile tradiţionale printr-un gen de descătuşare etică şi prin comportament exuberant. „Joia e zi slobodă pentru orişice: e zi bună să tai vite, să mănânci, să dai de pomană, să faci nuntă. Joia-i pentru dragoste. in Starojeneţ, joi seara, flăcăii merg in vizită pe la fete" (E. N.-Voronca, Datinile, 897). Combătând, intr-un spirit iluminist, numărul mare de zile nelucrătoare la români, printre care se numără şi „joile oprite", G. Coşbuc remarca, nu fără ironie, că in această zi „Numai cheful e bun joia, şi peţitul, şi logodnele, şi nunţile şi ospeţele. Cine-o ştie altfel, altfel s-o spuie, şi cine-o zice că n-am dreptate, să dea joimăriţa peste el" (Un capitol despre lene şi superstiţie, in Elementele literaturii poporale, 277). Acest aspect ludico-erotic şi niţel libertin al zilei de joi a străpuns

chiar barierele puritanismului epocii totalitare, care in cursul zilelor lucrătoare ale săptămânii a admis totuşi „joia tineretului"!

Denumirea zilei de joi vine din latină dies Jovi, deoarece această zi era inchinată stăpânului cerului — zeului Jupiter. Zeului tunetului şi fulgerului ii era dedicată joia şi la alte neamuri indo-europene de pe continentul nostru. La germani, ea se numeşte Donnerstag, in cinstea purtătorului fulgerelor Donar, iar la slavii baltici se numea pe-rendan sau periidan, adică ziua lui Perun — zeul cerului, tunetelor, fulgerelor şi al războiului. E posibil ca şi pe teritoriul daco-român această zi să fi fost cândva legată de o divinitate uranică, deoarece, aşa cum remarcă T. Gherman, „La românii ardeleni şi la cei din Bucovina şi Regat, cele mai generale sărbători pentru trăsnet sunt joile dintre Paşti şi Rusalii; in aceste zile femeile nu cos haine" (Meteorologia populară, 90). Această legătură insă şi-a pierdut, probabil, relevanţa şi datorită faptului că Biserica Orientală a aşezat pe sfântul Ilie, moştenitorul prerogativelor zeului uranian din păgânism, ca patron al zilei de marţi, in timp ce ziua de joi a consacrat-o sfântului ierarh Nicolae din Mira Liciei, acesta din urmă preluând atributele unui zeu păgân de tip agrar Ia popoarele din Estul Europei (B. Uspenskij, Filologice skie razyskanija v oblasti slavjanskih drevnostej, 140).

JOIA FURNICILOR: Sărbătoare populară din şirul „Joilor oprite", caracteristică ciclului pascal, cu un vădit substrat mitologic. Este ţinută mai ales in Muntenia şi cade in

ultima joi din „săptămâna albă" (săptămâna premergătoare Postului Mare). Ea se mai numeşte şi Joia tuturor jivinelor, vădind astfel caracterul său agro-pastoral şi precreştin, in această zi „se fac turte de mălai, se ia brânză şi unt şi pornesc dis-de-dimineaţă pe câmp unde pun toate acestea intr-un muşuroi de furnici, pentru paza rodului de câmp" (T. Pamfile, Agricultura, 15). După credinţele multor popoare ale lumii, muşuroiul de furnici figurează „matricea pământului", iar furnicilor li se acordă statutul unor fiinţe mitice, intim legate de adâncurile pământului, dar şi de inălţimile cerului. Ele sunt metamorfoze ale unei străvechi divinităţi htoniene, cândva perechea feminină a zeului tunetului. A fost transformată de acesta intr-o mică vieţuitoare (furnică, buburuză etc), in urma săvârşirii păcatului de adulter cu o divinitate telurică. De aceea, muşuroiul de furnici este un simbol al abundenţei, atât prin mulţimea acestor vieţuitoare adunate la un loc, cât şi prin legăturile sale cu fenomenele meteorologice: ploaia, tunetul, fulgerul. Ca să pornească ploile, românii „strică muşuroaiele furnicilor" (T. Pamfile, Văzduhul, 126).
O relatare amănunţită a ritului de imbunare a furnicilor, practicat cu ocazia sărbătorii lor in zona Muscelului, o datorăm lui C. Rădulescu-Codin şi D. Mihalache, care subliniază caracterul apotropaic al datinilor din această zi: „Joia Furnicilor (joi in săptămâna brânzei, inainte de lăsatul secului de carne, deci primăvara): i se zice astfel, pentru că aceluia care o lucra in acea zi, cum şi celui care nu va face cum e datina acestei zile, il vor năpădi furnicile in casă şi in grădină, de-i va

mânca varza şi pomii. Ca să nu mai aibă ce căuta furnicile prin casă ori prin grădină, femeile fac turta furnicilor, o turtă ca oricare alta, unsă cu unt şi c-un morman de brânză deasupra, spre a mânca copiii mai cu poftă. Să se ducă cu ea incolo, departe de casă, ori pe storiştea vitelor, s-o mănânce pe un buştean; nicidecum in casă. Acolo copiii să se scuture bine pe haine, de fărămi-turi; să scuture bine şi şervetul pe care au mâncat, că o firimitură dacă ar aduce in casă, vin şi ele indărăt şi nu le mai scoţi din casă, Doamne fereşte! Când se scutură de firimituri, să zică din gură: «U! Furnici, furnici, furnici, / Roşii, negre, mari şi mici, / Aripate, nearipate, / Fugiţi incolo departe, / Cu aste fără-mituri mâncate . . . / Luaţi, mâncaţi şi vă umflaţi, / Prin casa şi arătura mea, / Să nu daţi!»" (Sărbătorile poporului, 27).
JQIA-MARE : Este ziua de joi din ultima săptămână a Postului Paşte-lui, care se mai numeşte şi Joi-Mari, Joia-Patimilor sau Joia-Negră. Este o zi puternic marcată in calendarul poporului, fiind legată, pe de o parte de inceputul patimilor Mântuitorului, iar pe de altă parte de limita anului, ştiut fiind că Anul Nou a fost cândva in primăvară. in afara faptului că această zi este patronată de spiritul demonic al Joimă-riţei, care controlează arta torsului şi pedepseşte pe fetele ce nu şi-au terminat de tors câlţii de cânepă, ea este puternic marcată de venerarea cultului strămoşilor. Se crede că, incepând din seara de Joi-Mari, spiritele strămoşilor se intorc din lumea de dincolo pe la casele lor, unde poposesc până la ziua inălţării sau până la Rusalii. Moşii de Joi-Mari, cum mai este numită

această zi in popor, erau primiţi cu Focurile morţilor: „Ca să se poată incălzi oaspeţii de dincolo, dimineaţa şi seara de Joi-Mari se fac focuri in curtea casei sau in bătătură" (S. FI. Marian, Sărbătorile, II, 1899, 270). Românii din Transilvania fac aceste focuri la tăietor, această buturugă sacră fiind una din intruchipările strămoşilor mitici. Focurile morţilor se fac din lemnele unor arbori sacri, asociaţi cultului strămoşilor: „Se foloseşte bozul uscat, lemnul de alun, rupte cu mâna şi nu tăiate cu securea. Se pun şi unul sau mai multe scaune lângă foc, pe care se aştern pături, iar alţii le tămâiază şi toarnă apă pe lângă dânsele pentru morţi" (idem, 271). Printre ofrandele rituale destinate sufletelor de dincolo figurează pâinea uitaţilor, un colac in formă de lopată şi care se dă, de regulă, celui ce se scoală de dimineaţă şi face focul sau unui băiat. Cenuşa focurilor rituale se aruncă pe o apă curgătoare ori se păstrează in casă, fiind bună impotriva omizilor. Joia-Mare e incărcată şi cu diverse practici specifice magiei „primei zile" (inceputul unui an). Printre acestea se numără şi interdicţia somnului: „in Transilvania şi Banat se crede că nimănui nu-i este iertat să doarmă, căci cine doarme in ziua aceasta, acela rămâne leneş şi netrebnic un an intreg" (idem, 268). Magia augu-rală practicată in această zi se referă aproape la toate sferele vieţii, de la cele economice până la cele sufleteşti. Borşul făcut in această zi nu se strică tot anul (Bucovina). Dacă se pune cloşca pe ouă, scoate numai cocoşei (Transilvania). Cine este bătut in această zi, va avea buboaie tot anul (Bucovina). in Banat, „fetele mari şi nevestele cele tinere

care voiesc să fie căutate şi jucate de feciori in sărbătoarea Paştilor, duc câte o zgardă din banii de la grumaz la un izvor ori la o fântână, de unde se bea multă apă peste an şi, ascunzând-o bine, o lasă peste noapte ca să stea acolo. Iar in sărbătoarea Paştilor, mergând şi lu-ând-o de unde au ascuns-o, o pun iarăşi la grumaz" (idem, 98). Acest act de magie erotică evidenţiază izomorfismul simbolic dintre colier, izvor şi vulva feminină. Printre riturile şi practicile cu substrat mitologic şi magic, legate de Joi-Mari, S. FI. Marian mai menţionează: Ro-şirea Ouălor, Nunta Urzicilor, Privegherea şi Strigarea peste sat.

JOILE OPRITE: Este denumirea zilelor de joi care incep in „săptămâna albă" (ultima săptămână inaintea postului pascal), se continuă de-a lungul celor 7 săptămâni de post (culminând cu Joia-Mare) şi se prelungesc după Paşti până la inălţarea Domnului. Se numesc „oprite", deoarece in aceste zile este interzisă munca, fie in totalitatea ei, fie pentru anumite indeletniciri casnice, privite deosebit de periculoase şi provocatoare de adevărate cataclisme cosmice, precum căderile de grindină, furtunile, fulgerele sau diferite molime la oameni şi vite. Erau prohibite anumite munci femeieşti, printre acestea numărân-du-se torsul, ţesutul, cusutul, spălatul rufelor, maturatul etc. Cultura populară românească, in special, obiceiurile şi practicile calendaristice, sprijină ipoteza funcţionării, in spaţiul carpato-danubiano-pontie, a săptămânii cu ziua dedicată cultului şi odihnei, Joia, singură sau alături de Duminică (I. Ghinoiu, Zilele săptămânii. Credinţe şi tradiţii, in „Revistă de folclor şi spirituali-

ta te românească*-', nr. 1, 1992, p. 32). Sacralizarea acestei zile in tradiţia populară are, probabil, o motivaţie multiplă. După cum arată şi denumirea ei latinească, moştenită in limba română, ea era legată de numele zeului cerului (j?'oi<lat. Jovis dies). De unde o serie de interdicţii din această zi şi unele practici magice asociate fenomenelor meteorologice: „Din Joi Mari (joia de dinaintea Paştelui) şi până la Ispas (inălţarea Domnului), nu se toarce, coase, fierbe cămăşi etc. joile, că bate piatra, ori se-intorc ploile şi se face secetă" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 106). Sunt destule mărturii etnologice atestând că in paradigma zilelor săptămânii (care incepea cu ziua de luni şi nu cu dumineca), joia reprezenta „mijlocul" săptămânii, adică o „cumpănă". Caracterul liminal al timpului de tranziţie este considerat un timp „precar", instabil, când forţele binelui şi cele ale răului sunt instabile. Asemenea perioade periculoase sunt marcate de rituri, obiceiuri şi practici magice, fiind considerate propice comunicării cu spiritele de dincolo. Acest lucru se observă mai ales in obiceiurile zilei de Joi-Mari, care era cândva şi „cumpăna" Anului ce incepea primăvara.

Unele „joi oprite", in calendarul poporului, au denumiri individualizate, care indică tipul de cult practicat in acea zi. Şirul lor incepe cu Joia Furnicilor, dedicată cultului furnicilor şi muşuroaielor. Urmează apoi Joia Iepelor, din prima săptămână a Postului mare, care „o ţin femeile care au vite"; „ca să nu se impăreze (să nu se inţepe de un pom) caii" (A. Fochi, Datini şi eresuri, 174). Mai sunt marcate: Joia Oalelor, când femeile impart oale; Joia Nea-

gră — a doua după Paşti, când „postesc femeile bătrâne, care au născut copii morţi sau au murit fără lumină" (ibidem); Joia Caloianului — a treia după Paşti, când se practică ritul Caloianului; Joia Paparudelor —-a noua de după Paşti, numită in unele părţi şi Joia Bulcelor, Joia Bâlciurilor, Joia Rusaliilor sau Joia Verde — care incheie ciclul celor 9 joi marcate de după Paşti, fiind destinată riturilor de petrecere pe lumea de dincolo a sufletelor strămoşilor care au adăstat, in acest interval, pe la casele lor. Interesant de observat este faptul că mitologia zilei de joi s-a reflectat atit in ritual, cât şi in textele baladelor româneşti unde eroul intâlneşte in această zi o fiinţă sau i se intâmplă un lucru ce-i modifică radical viaţa; naraţiunea unor cântece bătrâneşti incepe adesea cu ziua de joi („Cân' fu joi dă dimineţa, / Cam pe rouă, cam pe ceaţă"). Comentând acest fapt, Sabina Ispas il motivează astfel: „Joia este ziua morţilor, ziua in care lumile, văzută şi nevăzută, intră in contact. Momentul din zi in care rătăceşte eroul este tocmai acel moment cunoscut a fi favorabil desfăşurării forţelor neomeneşti, acel moment in care se fac farmece şi vrăji, se implinesc ritualuri tainice, in acest timp marcat eroul «rătăceşte», «pribegeşte* ca şi sufletele răposaţilor, cei pe care poezia ceremonialului funerar ii numeşte «dalbi de pribegi»" (O nouă interpretare a unui text de cântec povestitor: Toma Alimoş, I, 24).

JOIMÂRIŢA : Personaj demonic feminin din mitologia românească, patronând torsul cânepei şi al lânii. Numele Joimăriţa sau Joimărica derivă din Joi-Mari, ultima zi de joi dinaintea Paştelui, când acest spirit,

preponderent malefic, vine pe la casele oamenilor pentru a pedepsi femeile sau fetele care nu au isprăvit torsul până in acea seară. Apare ca o roată de foc şi flacără sau ia infăţişarea unei femei urâte, inalte şi voinice, „cu gura cât grapa şi dinţii cât lopeţile". Poartă cu ea o găleată cu jeratic, un ciocan de fier, un cuţit, un vătrai, un sac de cenuşă, apă fierbinte etc. — toate acestea ser-vindu-i drept instrumente de pedepsire şi de tortură a femeilor leneşe la tors. Fetele şi femeile care nu şi-au terminat torsul şi ţesutul până la Joia Mare sunt aspru pedepsite: li se toacă degetele, li se zdrobesc unghiile cu ciocanul, li se ard mâinile in jeratic, uneori li se introduce forţat fusul in anus etc. Joimăriţa este temută in popor, chiar şi de partea bărbătească, deoarece ii pedepseşte pe flăcăii gospodari pe care ii apucă Joi-Mari cu gunoiul prin curte sau cu gardurile nefăcmte. Cruzimea pedepselor aplicate femeilor trândave, „nebărbate" a făcut ca unii etnologi să considere că Joimăriţa „e una din puţinele, poate unica figură demonică românească" (I. Muşlea, Cercetări de etnografie şi folclor, voi. II, 237). Poporul insă apreciază rolul ei de „control" sever al hărniciei oamenilor satului din Transilvania: „Cine-i Joimăriţa? intrebaţi pe nevestele tinere şi tăndăloase şi pe fetele mari şi leneşe. Ele vă vor spune că Joimăriţa e soră bună cu Muma-pădurii şi mare duşmancă a lor. Joimăriţa nu face nici un rău la lume, dar e lăsată de la Dumnezeu, ca intr-un an o dată şi anume in Joia Mare, să facă o cercetare straşnică printre fetele mari şi să le intrebe ce au făcut ele peste iarnă. Tors-au fuiorul, ţesut-au pânza şi cu cârţii şi feştila ce-au făcut?" (T. Pam-file, Duşmani şi prieteni, 104—105).

Când funcţia de reglator mitic al Joimăriţei a inceput să slăbească, pentru menţinerea unei etici a muncii la cote cât mai inalte, satul tradiţional românesc a introdus un scenariu ludic al Joimăriţei: o femeie sau chiar un bărbat deghizat in femeie, având atributele exterioare ale fiinţei demonice pe care o reprezintă, umblă din casă in casă, pedepsind in chip simbolic femeile la care găsesc cârţi de cânepă. Există şi un colindat al cetei de copii, care intreabă dacă gazdele şi-au tors cârţii. Pentru a scăpa de acest „control obştesc", femeile le dădeau ouă. Acest duh cu atribuţii educative, de care pomeneşte pentru prima dată Dimi-trie Cantemir, face parte din grupul strămoşilor mitici, răspunzători de conduita celor vii. Asocierea „stăpânei căiţilor de cânepă" cu strămoşii e atestată de legarea numelui ei şi a datei apariţiei in orizonturile satului tradiţional românesc de Joi-Mari, ziua cinstirii cultului strămoşilor. Se crede că in această zi morţii vin in fiecare an pe la casele lor. Oamenii aprind in curţile lor „focurile morţilor", se coc colacii rituali şi ouăle se vopsesc, se pregătesc mese şi scaune speciale destinate poposirii sufletelor de dincolo (S. FI. Marian, Sărbătorile, II, 267). Ziua de joi, in simbolica zilelor săptămânii, este mijlocul paradigmei săptămânale şi, deci, reprezintă o „cumpănă", perioadă a echilibrului precar. Iar obiceiurile din Joi-Mare ne arată că această zi coincidea cândva cu inceputul Anului nou, sărbătorit după un calendar lunar. Se poate afirma, aşadar, că Joimăriţa este şi personificarea mitică a zilei de joi (cf. I. Muşlea, op. cit., 226).

in folcloristica noastră s-a acreditat părerea că Joimăriţa reprezintă o credinţă pur românească, inexistentă la alte popoare din aria

noastră culturală. „Acest demon al torcătoarelor — afirmă I. Muşlea — nu e găsit in folclorul popoarelor vecine cu noi, nici in acela al naţionalităţilor conlocuitoare" (op. cit., 237). Dar acelaşi etnograf descoperă o figură mitică asemănătoare la germani (Chunkle). Mai există paralele tipologice in folclorul lituanian (Deivo), in cel al turcilor şi al altor popoare musulmane (Perşenbe-kari „femeia de joi"). Toate aceste credinţe ne duc spre un străvechi complex simbolic al torsului şi ţesutului, precum şi la mitul zeului cerului şi al soţiei sale (zeiţa torcătoare), cărora le este dedicată ziua de joi.

JUGUL : Acest dispozitiv de lemn, care se pune ia grumazul boilor ce trag la car sau la plug, are multiple semnificaţii simbolice şi intrebuinţări ritualice in multe culturi ale lumii, indeobşte, e un simbol al supunerii, aservirii, umilinţei venite din afară. Aceasta este semnificaţia furcilor caudiene (ele aveau forma unui arhaic jug), pe sub care a trecut armata romană după infrângerea ruşinoasă din partea samniţilor. Dar rădăcina indoeuropeană yug-, de la care a derivat, prin filieră latină, şi cuvântul românesc jug, insemna „u-nire", „legare impreună". Ruda etimologică a cuvântului românesc este sanscritul njoga — doctrina şi practica armonizării şi unificării fiinţei umane cu divinitatea, supunerii omului legilor firii şi Logosului divin. Semnificaţia supunerii benevole la imperativele unei vieţi con-jugale o are jugul prezent in ritualul de nuntă al românilor. intâiul pat al mirilor se aşază pe jugul boilor „ca mirii să trăiască uniţi" (Tipol. Hasdeu, 444). Această magie de tip simpatetic şi contagios este prezentă şi in faza iniţială a nunţii: „in seara

când peţitorii se duc la o fată, după ce bea şi ea din plosca cu vin, pe nebăgate de seamă, pune in acea ploscă o mică bucăţică de lemn din-tr-un jug, că de va lua in căsătorie pe flăcăul ce o peţeşte, să fie amândoi nedespărţiţi, ca doi boi intr-un jug şi in viaţa lor să tragă deopotrivă in dreptate" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 125). in tradiţia vieţii ţărăneşti, jugul e simbolul legăturilor şi obligaţiilor sacre, de aceea „jugul ce a servit la trasul boilor nu se pune pe foc, că-i mare păcat. Omul ce a făcut această treabă nu poate muri până ce nu i se pune sub cap un jug. Aceeaşi credinţă la ţăranii din Franţa şi Italia" (I. A. Candrea, Iarba fiarelor, 14—15).

JUJEUL : Este un ritual de magie calendaristică la români, denumit şi Tragerea câinilor prin tărbacă sau Valărit, practicat cândva in Muntenia şi in Dobrogea in a doua zi după Lăsatul secului de Paşti. Iată cum se desfăşura acest ritual in comuna Boldu din judeţul Râmnicul Sărat in secolul trecut: „Se fac cete de câte 10—20 oameni. Intră prin ogrăzi, scot câinii la drum sau ii infundează prin strâmtori, unde cu o indemânare de admirat pun mâna pe ei, ii apucă şi le incleştează fălcile, aşa ca să nu se mai poată mişca. După

aceasta, incep a-i freca la anus cu nişte răvasuri de lemn, făcute anume spre acest scop, in formă cilindrică şi crestate cu cuţitul, până ce cei mai mulţi din cauza aceasta mor" (S. FI. Marian, Sărbătorile, I, 231). in alte sate din aceeaşi zonă, jujeu se numeşte o instalaţie specială compusă dintr-o frânghie anume, legată de doi copaci; câinele se bagă intre cele două funii, care sunt invârtite (răsucite cu ajutorul a două lemne): „Deci câinele prins se pune

in frânghie şi se invârteşte atâta cât permite frânghia. După aceea trag doi inşi de lemne şi frânghia desu-cindu-se zvârle câinele ameţit" (ibi-dem).
Deşi acest crud obicei a fost comentat de mai mulţi cercetători incă de la sfârşitul secolului trecut, substratul său magic a rămas neelucidat. Cărturari^de orientare latinizantă (Laurian şi Massim, T. T. Burada, S. FI. Marian) au vrut să vadă in el ecoul unui episod din istoria Romei: ar fi pedeapsa aplicată de romani câinilor pentru că ei nu au anunţat apropierea galilor de Capitoliu, salvat insă de strigătul gâştelor. Abia in zilele noastre se incearcă o explicaţie a substratului magico-simbolic al Jujeului. „Pe baza unor argumente etnografice, deducem că tărbacul câinilor era un obicei specific renovării timpului. Lupul, ruda sălbatică a câinelui, după ce a dominat peste anotimpul friguros, timp in care poporul nostru ii atribuie zeci de zile pentru implinirea unor practici, era alungat simbolic in luna februarie, după incheierea imperecherii. Frigul şi intunericul, aflate sub zodia lupului, trebuiau inlocuite, prin ceremonii şi ritualuri complexe (alungarea câinilor este numai un exemplu), cu căldura şi lumina, aflate sub zodia calului" (I. Ghinoiu. Vârstele timpului, 190). Este justă observaţia autorului referitoare la includerea acestui obicei in riturile de renovare a timpului, credem insă că nu e vorba de o simplă alungare a câinelui (=lupului) şi inlocuirea lui cu zodia calului. Mai multă dreptate pare să aibă M. Coman, care vede aici un rit de sacrificiu in folosul căldurii şi creşterii vegetaţiei: „datul in tărbacă" avea semnificaţii agrare şi propiţiatorii; este o bătaie

rituală având menirea să sporească fertilitatea naturii şi roadele câmpurilor" (Mitologie pop. românească, I, 64). Rituri asemănătoare se constată şi la alte popoare din aria euro-asiatică (cf. I. Evseev, Jocurile tradiţionale, 185—187).
JURĂMÂNTUL: Este o specie a magiei verbale şi constă dintr-o formulă pronunţată solemn pentru confirmarea unui adevăr sau pentru a convinge de o angajare fermă la indeplinirea unei misiuni. Jurământul verbal, uneori, este insoţit şi de un gest simbolic al angajării totale. Iniţial, făcea parte dintr-un sistem de credinţe religioase, deoarece presupunea invocarea unui spirit, a unui zeu drept martor şi garant al angajamentului. Sacralitatea unui jurământ era subliniată de asprimea pedepselor cutumiare şi religioase ce se aplicau sneriurului — omului ce nu şi-a indeplinit juruinţa. Vechii evrei jurau pe Iahwe, iar toate nenorocirile ce s-au abătut asupra poporului evreu, Vechiul Testament le prezintă drept consecinţe şi pedepse ale Cerului pentru nerespect^rea legământului (contractului) cu Dumnezeu. Poporul român crede că incălcarea unui jurământ (legământ) este un motiv suficient pentru ca sufletul omului să ajungă după moarte in iad. Drept

garant al jurământului sacru putea fi o divinitate, dar şi un obiect incărcat cu valenţe sacrale şi puteri magice. Se ştie, de pildă, că dacii, plecând in expediţiile lor militare, beau apă din Dunăre, drept jurământ sacru că se vor intoarce victorioşi. Jurământul avea, de regulă, un caracter public şi se desfăşura in apropierea unui loc considerat sfânt: arbore sacru, troiţă, cruce de jurământ, biserică, icoană

etc. Dintre formele jurămintelor sa- ere, in societăţile moderne, au supra- vieţuit jurământul militar, având drept garant steagul ţării şi armele de luptă, cel al demnitarilor de stat (care jură pe Biblie sau pe Consti- tuţie) şi jurământul hipocratic al medicilor.

L

LACĂTUL : Ca obiect folosit pentru incuiere, are, in practica magiei populare, o funcţie apotropaică, iar corpul lacătului, in opoziţie cu cheia, posedă un simbolism feminin. Este folosit in riturile de inmormântare pentru a opri (incuia) şirul morţilor intr-o familie, fiind aruncat in mormânt sau pus pe pieptul copilului mort. il găsim, de asemenea, in magia „inchiderii gurii lupului* in zilele dedicate acestui animal (Sân-giorz, Sânpetru, Filipii etc), ca să nu mănânce vitele. in obiceiurile agrare de semănat, prezenţa lacătului şi muţenia rituală au darul de a „inchide" pliscul (ciocul) păsărilor care strică semănăturile: „Când semeni grâu de primăvară, ori grâu curat, atunci se pune in grâul din care sameni o lăcată inchisă şi să nu vorbeşti cu nimeni nimic, că atunci şi gura paserilor va fi inchisă şi nu vor putea mânca grâul" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 104). Există şi un alt act magic cu lacătul care pare să ilustreze expresia populară a avea (a-şi pune) lacăt la gură: „Se crede că spre a astupa gurile rele trebuie a cumpăra o lăcată nouă,

insă nu a o descuia, ci a o pune la crucile a trei drumuri, şi cela ce o va ridica acela va fi vorbit de rău de gurile rele, iară cel vorbit mai inainte va fi dat uitării" (op. cit., 108). LACRIMA: in tradiţiile arhaice lacrimilor li se acordă valenţe magice şi valori simbolice de ordin cosmic. Aşa se explică prezenţa plânsului ritual obligatoriu in multe ceremonia- luri şi obiceiuri calendaristice. Lacrimile fierbinţi ale durerii, implorării şi disperării, reprezintă o conjuncţie a focului şi a apei. Se poate vorbi de o adevărată „alchimie" simbolică a lacrimei, izvorâtă din focul inimii, devenind stihie acvatică eliberatoare şi purificatoare, ca, in cele din urmă, să se cristalizeze intr-un conglomerat salin. Există o omologare mito-sim-bolică aproape universală a lacrimei cu apele cereşti — picăturile de rouă sau ploaie. in mitologia egipteană, omul (erme) este născut din lacrima zeului solar Re. Iar lacrimile zeiţei Isis, vărsate la moartea soţului şi fratelui său Osiris, umplu albia Nilului cu apele fertilizante. La multe popoare ale lumii, vărsarea rituală

a lacrimilor are ca scop provocarea ploii (J. Frazer, Creanga de aur, 296). Legendele româneşti vorbesc despre lacrimele fecundante ale Maicii Domnului: căzând pe pământ, ele se transformau in perle sau in flori. In credinţele românilor, picăturile de ploaie pot fi lacrimile „blajinilor" urcaţi in slava cerului, iar atunci când norii sunt omologaţi cu animale sfinte, urcate prin voinţa divină in cer, ploile sunt lacrimile acestor turme cereşti. intr-o legendă se spune: „Un cioban, dezgustat de răutăţile semenilor săi, se rugă lui Dumnezeu să-1 ia la el. Domnul il ridică prin văzduh, aşezându-1 in lună. Pe drum, ciobanul incepu să mai zică o doină din fluier şi turmele de oi au inceput să se ridice prin văzduh. Ciobanul scapă fluierul şi oile rămân atârnate intre cer şi pământ, incercând şi azi in zadar să ajungă pe lună, atunci plâng şi oamenii zic că atunci plouă" (T. Pamfile, Cerul şi podoabele sale, 96).
Plânsul ritual e aproape intotdeauna şi un act magio legat de apă, de provocare magică a ploii pe timp de secetă şi de stimulare a creşterii plantelor. Plânsul şi bocitul mortului nu erau numai un semn al durerii. Strângerea lacrimilor in batistă, prosop, ştergar, prezentă in orice ceremonial funerar, era socotită un gest simbolic de acumulare de vlagă, atât de necesară „dalbului de pribeag" in deserturile şi in uscăciunea meleagurilor de dincolo. De sărbătoarea Troiţei, femeile care duc la biserică bucheţele de flori ca să fie sfinţite varsă in prealabil peste ele câteva lacrimi ca, in vara secetoasă ce vine, plantele să se bucure de stropii de ploaie căzuţi din cer. Plânsul miresei, obligatoriu in orice ceremonial nupţial, era şi semnul ja-lei la despărţirea de casa părintească,

dar şi un act magic de stimulare a recoltelor. Plânsul — socotesc cercetătorii nunţilor la români — era obligatoriu („Las' să plângă c-aşa trabă / Să-i vie la june dragă") şi pentru că el avea şi o funcţie de rit de fertilitate. Intre intensitatea plânsului şi mana câmpului se stabileşte o relaţie de la cauză la efect, relevând un relict fundamental al gândirii arhaice şi folcloric-tradiţio-nale: „Cântă-te, dragă mireasca, / Să se facă pruna grasă / Şi te cântă-n bătistuţă / Să se facă rodu-n viţă / Şi te cântă cât de tare, / Să se facă holda mare" (I. Şeuleanu, Poezia populară de nuntă, p. 192). Vărsarea lacrimilor şi bocitul ludic sunt componente obligatorii ale unor rituri de provocare a ploii, cum este, bunăoară, Caloianul, in care participantele bocesc această păpuşă de lut, inainte de a o ingropa sau a o arunca in apă, iar textul cântecului funerar interpretat de ele, conţine, de asemenea, imaginea Mamei Caloia-nului care işi caută fiul şi-1 tot „plânge / Cu lacrimi de sânge" (S. FL Marian, Sărbătorile, II, 323).
LACUL : Simbolismul lacului se leagă de cel al apei şi al cerului: „Lacul oglindeşte stelele fiindcă vrea să fie cer" (L. Blaga, Elanul insulei, 51). in vechile mitologii este ochiul pământului, prin care locuitorii lumii subterane pot să vadă tot ce se intâmplă pe pământ şi in văzduh. Lacurile, iazurile şi eleşteiele pot fi asociate unor divinităţi benefice ale cerului sau considerate sedii ale monştrilor, balaurilor, duhurilor rele (mai ales lacurile cu apă bâhlită sau cele din care ies bule de aer). in basme şi legende sunt lăcaşe ale zânelor, sirenelor, nimfelor care ademenesc oamenii spre moarte. in acest caz, ele au semnificaţia unor paradisuri iluzo-

rii. Răspândite in lume sunt şi legendele despre oraşele, palatele, bisericile sau comorile acoperite de apele unui lac. Nu este exclus să avem aici amintirea colectivă a vechilor aşezări lacustre răspândite cândva pe tot intinsul Europei. Lacurile adânci, in credinţele românilor, sunt asociate abisului şi lumii de dincolo. Lacul mitic, Vidrosul, este lăcaşul monstrului acvatic Iuda şi al mamei sale Vidra, cea care cunoaşte toate potecile tainice ce duc pe lumea de dincolo. Există numeroase dovezi că in vechime spiritelor apelor curgătoare sau apelor stătătoare li se ofereau jertfe rituale; cândva, ele includeau şi sacrificii umane, inlocuite, ulterior, cu sacrificii animale şi apoi cu diferite obiecte. Până in zilele noastre, aceste obiceiuri mai persistă la oamenii satelor care consumă apă dintr-un lac din apropiere: „Dacă cineva bea apă din vreun lac, să lase pe malul lui semn din haine, căci dacă lacul nu va fi curat, să nu se prindă de cel care bea, nimic, fiind in loc semnul" (A. Goro-vei, Credinţi, 10).
LAMPA : Poartă in sine semnificaţia unui foc domesticit; evocă intimitatea şi studiul, fiind companioana celui ce munceşte in cameră la masa de lucru. Ca sursă de lumină este asociată inţelepciunii şi transmiterii cunoştinţelor; atestă prezenţa spiritului printre oameni, de unde rolul candelabrelor, sfeşnicelor şi candelelor la iudeo-creştini. Este şi un simbol al sfinţeniei şi al vieţii contemplative, al dragostei şi sacrificiului. Vechile opaiţe descoperite de arheologi atestă şi o identificare a lămpii cu fiinţa umană: corpul de argilă conţine un principiu vital (grăsimea, uleiul) şi un spirit repre-

zentat prin flacără. Lampa are şi o funcţie protectoare, deoarece alungă intunericul şi spiritele malefice, şi una călăuzitoare, atât de evidentă in cazul farului. in aria culturală românească există un gen de omologare intre durata arderii unei surse de lumină (lampă, opaiţ, candelă, lumânare etc.) şi durata vieţii, starea sănătăţii sau persistenţa memoriei unui om. Călugării mănăstirii Putna explică tuturor vizitatorilor că la mormântul lui Ştefan cel Mar'e candela nu se stinge niciodată. Şi totuşi ea s-a stins de două ori in timpul celor 500 de ani, explică ei: o dată la răpirea Bucovinei şi o dată la răpirea Basarabiei. Stingerea unei candele de la sine e un semn rău, prevestitor de moarte; acelaşi lucru se crede şi atunci când verşi candela (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 38). E semn rău şi atunci când pocneşte cilindrul lămpii. Aceste credinţe se explică nu numai prin omologarea simbolică lumină=căldură= viaţă, ci şi prin asocierea candelei sau felinarului cu stelele cerului: „Alţii cred că stelele nu-s lumânări, ci candele, că sclipesc cum sclipeşte lumina in candelă, că sunt felinare atârnate de torţele cerului, ca să ne arate şi noaptea locaşul infricoşatului judeţ al lui Dumnezeu" (T. Pam-file, Cerul şi podoabele lui, 153).
LANŢUL: Lanţul e simbolul legăturii," servitutii, captivităţii, robiei şi tiraniei. De aceea, sfărâmarea lanţurilor a devenit emblema dezrobirii omului. in mitologie lanţul e simbolul legăturii dintre cer şi pământ. După Homer, Zeus coboară pe pământ pe un lanţ de aur. intr-un basm românesc, eroul (Sucnă Murgă) işi face din piele de purice un lanţ până la cer, pe care il prinde de

9P irooda" rn"f o9JJ ?BW r*>' ane IB * ?nrnWq^nfoTnW ^aj nr are ajBodod ^n l
9Ia:>cfBr rrui u^uad .a£B- IB0 uj ewa0JSUB ^
9-9 9d Wpg^f ^teugi^.

-°»?r?o rnr BajBttr u ?"" 9re 'ari
?s F?;?,rpuno9T TB ^^ ^-^S^ ™ Puxnu a/uJsB roqturs B0 -3 d
iu^oj no rs JBDV< p[9JB0f0d B7 u '
-no rfşţaijdojjf PJailn^dB7 -aAŢIBa 5 ap aidBr ap BJ!°'3 ?9J9H InUBs
-WiUBJauagaj BSTL3S9:,9JS arunţ ~™?9 iiU9A3p B 3t^?^-^2^om?BJn; ^same ur nBs
Qn iqiB 9p 9J9rw no
-B*F9Z aISa aJBo?BJniUaZaJd 'BureKT 9S aP}dB7 -(0tf ^JnuBS er ap Baq
°^0 -jeţuawrrB daX J ^ngq
?f?9r" 9P aoS uSEJff n*na\
ds 'Jorrdnr BauntsarS* Jd "^ţoaia
^ 9P mdooKf 1 af,frar^ri
nu Bs Fidnr ^.1^^ aauBUBU?
_____ '■ ?moj «Jorrdni
81Z
TB uoj;Bd" iBjapisuoo aţsa nj;aj ţnţ -uBjs jodod ur esur tun^ •infnuuioQ JB jagur un ajţgo ap so[noBjrtu drqo ur rjnţuB[aţsaoB ap BJBS rrjgjaqrfa -ea ap ţnfn[oţsodB B unţuBj ur njgi -luuraţur rnjnposrda BajrţuruiB ur ruj. aţâarnuzBjd Bouasrg auBnuBj gj B^J 'njţaj [oţsody 'jg ap uisrurţâaaa ur IB§3[aţsa rnf [nţin^ -jo[iur;sajo IE ruoBs parqo un r§ ţraaAap B Tn^uBj; 'ajEnţu apuHjjo BApuşo neaonpB as iBrajHO 'rajţaA rnjnooj: rjişţruiAip rB [oqurrs nBs srţaj un-JjurQ '[BsaaArun adBOjdB UBiusqB; un aurAap (jaqoo 'josiiuB[) ţB§ B[esnd Bqeopodl BO JBJ 'ezBd ap ţrarp njţuad BpjtEgz BO ŢS aţsasojoj ag 'jo[[ţBţrurB[Bo fndurr; ur apa jofunqnp B ajruo&r ap [n[Bnţ -TJE ur aorBdojţode aparqo BO aţrsojoj tuns 'aoqBţaur unaonf aţ[B no gunajd -uri 'arjjniuBq; •rjcnjuBj' BţjBod 'jofrs -ourBjţs ajaţuids puBdrqonj;ur 'JOJJBO -BJT inrEţB uip afBuosjad ajaun 'gu -JBf ap joţuoţBqjBs jndurrţ urp jon; -BOSBUI anunrsaoojd uj -(QQ 'nţiţsdad -ns ţs ţjwpauj 'raAOjoQ -y) „;B§ ap gujşţB a[rj Bţ[B[Bao Baurnj; ad BO 'jarj ap unţuBT. unj nu sg" :aunds soseau -BUTOJ BOŢţsrnqB; B^urpaja o '?rBI?r -ao [nuiBjBţ ad ap aţrsos jojaţurds JB is opouip ap uurn[JB uuras un ţiu -aAap B ţoarqo ţsaoB 'opoB ţrn^ugfur is rnjnpBj Buzaq ur ţBounjB aţsa 'ţeţ -JBJ ap surAur '(UBiBg) J3IPn1 ajra ur 'aurţsajo ajuoodB nes aarjqrq aţxa; joun Bţuanijuţ qns [iqBqoaj- 'jonsoui - Bjţs afaţuids no IŢA -iojao runţegaj; [B [oqurţs rs [BIŢŢUIBJ srţaj un B^UŢZ -ajdajt ia; 'ŢasBO ŢajţaA Bjdnseap [nun -Bao şgBaf as ajBo ap 'mŢniuBŢ ŢB ;ina un BţsŢxa a[BuoŢJŢpBjţ un;[no a^nui uj 'doiţunpiqvis \niuv\ BŢsajdxa rs apun ap 'BfBznBO- ŢBjodura; „ajrnţuBf -ur" o-jţur JOŢaţuaLUŢuaAa rs jopţdBj rnpquirs rs aţsa inţuB^ ■(gg^ 'ajdiu -svg 'nuBauiBg -7) rnjnjao ŢnSuBjra
A33SA3 jtfVAI

imaginea „râurilor de lapte şi miere". E normal ca un produs atât de preţuit să ajungă o prestigioasă ofrandă rituală, iar mulsul laptelui un adevărat ritual sacru, inconjurat de o mulţime de interdicţii şi reguli, menite să preintâmpine „luarea manei laptelui" de către vrăjitoare sau să stimuleze, pe cale magică, producţia de lapte a animalelor. Magia laptelui face parte integrantă din sărbătorile pastorale, legate de scoaterea turmelor la păşunat (Sângiorzul, Armindenul, Sâmbra Oilor etc). In aceste perioade critice ale anului, vitele de lapte sunt cele mai expuse agresiunii forţelor necurate: „Prin unele părţi din

Transilvania se crede că Strigoaicele umblă mai ales in noaptea de Sân-Giorgiu ca să ia laptele vacilor, mana grâului şi chiar puterea oamenilor. Pentru acea, in preseară fiecare om pune in poartă şi la uşa grajdului câte o cloambă de rug, adică măcieş, ca semn că acolo nu pot intra Strigoii" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 188). Buciumu-rile stânelor şi satelor de la munte sunt şi ele instrumente magice de apărare a laptelui, mult râvnit de tot felul de Strigoi, Strigoaice şi Vrăjitoare: „Spre Sf. Gheorghe, se ia mana vitelor. Ciobanii, ca să apere oile de vrăji şi de luatul manei, se scoală in ziua de Sf. Gheorghe in zori de ziuă şi buciună; numai până unde ajunge buciumul, numai până acolo merg vrăjile" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 130).
Regimul alimentar al vitelor de lapte conţine intotdeauna şi unele ingrediente magice: iarbă cosită vara „de pe nouă haturi", „iarbă aşternută pe jos sub streaşină casei (aici se adună spiritele strămoşilor), pâine şi sare ţinute in fântână, ou de puică neagră, fărămiturile de la masa ri-

tuală de Crăciun sau de Paşti" (idem, 118—119; 248—250). Mulsul laptelui şi toate operaţiunile pregătitoare sau ulterioare acestei acţiuni sunt inconjurate de numeroase interdicţii şi restricţii tabuistice: de coada vacii se leagă o cordeluţă roşie; nu se lasă mâţa să treacă pe sub vacă; apa cu care se clăteşte doniţa se aruncă pe gunoi; doniţa se clăteşte cu apa in care a fost fiartă o potcoavă de cal găsită pe drum; oalele pentru strânsul laptelui inchegat se fierb vinerea; dacă laşi sitişca nespălată, se lungeşte laptele etc. Regulile ritualice având un substrat magic reglementează şi prepararea sau consumul laptelui, mai ales al aceluia căruia i se spune colastră: „Când cineva mănâncă colastră intâia, ii pune al casei apa in cap, ca să aibă vaca izvor de lapte"; „Când cineva suflă in colastră, se spuzeşte vaca la târâte" (idem, 247).
LĂCUSTA : in Vechiul Testament (Exod, 10, 14—15) reprezintă simbolul nenorocirilor şi al devastărilor, al pedepsei divine. Invazia lăcustelor a fost intotdeauna comparată cu năvălirea devastatoare şi războinică sau cu o furtună demonică; ea simbolizează o dezorganizare a cosmosului. Există insă şi o asociere pozitivă: inmulţirea lor era interpretată uneori ca simbol al unei posterităţi numeroase, iar ritmul săriturii unei lăcuste e legat de riturile sezoniere ale fecundităţii: „Dacă-s multe lăcuste pe câmp, de-acele de ale noastre, fac a zloată, belşug" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 118). in Su-matra, femeile sterile aduceau drept ofrandă divinităţii naşterilor trei lăcuste ce inlocuiau, metaforic, jertfirea unor animale (Frazer, IV, 157). in ghicitorile şi in descântecele româneşti, lăcusta este o incarnare a

maleficului in multiplele sale ipostaze: „Lăcustă, / Fata dracului, / Fata diavolului, / Fata lui Faraon, / Fata Satanii, / A Mumii Pădurii, / A pajurii, / A ciumii, / A primejdiei, / A boalelor, / A nevoilor ..." (S. FI. Marian, Insectele, 514). Un fapt interesant petrecut in mitologia insectelor, la daco-români, il reprezintă un gen de „istoricizare" sau de „etnicizare" a lăcustei. Cum războiul e un adevărat flagel, comparabil cu invazia lăcustelor, moldovenii au asociat roiurile de lăcuste cu muscalii: „Pe aripile lăcustelor stă scris pe ruseşte, de câţi ani sunt şi câţi ani au să mănânce holdele" (A. Gorovei, Credinţi

şi superstiţii, 119); „Când pleacă lăcustele, nu peste multă vreme pleacă şi ruşii la răsbel" (ibidem). Având in vedere natura preponderent malefică şi infernală a acestor insecte, invazia lor este considerată o pedeapsă, „bici a lui Dumnezeu". Conform logicii si-milia similibus curantur, ca să scape de lăcuste, moldovenii folosesc impotriva lor biciul: „La Roman, lăcustele se bat cu biciul" (idem, 283).

LĂUTA : Acest instrument muzical străvechi cu coarde, asemănător cu cobza, care, prin generalizare, a devenit sinonimul grupului instrumentelor respective, dând naştere meseriei de lăutar, poartă in sine simbolismul bogat şi ambivalent al tuturor surselor de sunet şi muzică, in cultura românească simbolismul lor a fost preluat mai ales de vioară, invenţia ei fiind atribuită atât Diavolului, cât şi lui Dumnezeu. După o legendă, scripca a fost una din primele invenţii ale Diavolului. Dar vioara creată de el nu cânta. A fost necesară intervenţia lui Dumnezeu, care i-a făcut găuri in cutia de rezonanţă şi i-a ridicat coardele pe că-

luş (E. N.~ Voronca, Datinile, 9). ih basmele româneşti, scripca figurează printre ajutoarele magice pe care le primeşte eroul de la un donator mitic. Ea poate invia morţii, reda vederea unui orb, face pe oricine să joace, până când cade mort. O asemenea vioară poate avea corzile „din vine de om" (O. Birlea, Mică enciclopedie a poveştilor romaneşti,, 435—436). Dintre instrumentele rituale, lăuta, alături de fluier (bucium, cimpoi), e nelipsită din ceremoniile rituale şi sărbătorile tradiţionale ale românilor. Cântatului din. vioară i se atribuie puterea de a izgoni duhurile rele. Cât durau eclipsele lunare sau solare, „ţiganii satelor cântau din scripca" (T. Pamfile,. Cerul şi podoabele lui, 101). O interesantă asociere a viorii şi a femeii, dar şi o dovadă a sacralităţii acestui instrument, o sugerează următoarea practică magică: „Fetele fură strune de la scripca şi le leagă de mână, ca să fie iubite cum ii iubit tonul strunelor" (A. Gorovei, Credinţi, 81). Vraja aceasta are şi o incantaţie specială, fiind rostită in Noaptea Sfântului Andrei (30 nov.): „Acele fete care doresc să se ibovnicească cu anumiţi flăcăi caută in această seară câte o sârmă de scripca —■ instrumentul ce se socoteşte că are puterea minunată de a inmuia sau potoli inima omului — pe care o pun la gât, zicând de trei ori: « — Cum ii invârtită sârmuşoara asta, aşa să se invârtească şi inima lui N. după mine!»" (T. Pamfile, Sărbătorile de toamnă, 142).

LAZĂRELUL : Sâmbăta dinaintea. Duminicii Floriilor, in calendarul poporului şi in cel al Bisericii creştine, se numeşte Sâmbăta, lui Lazăr. Biserica ortodoxă o dedică amintirii minunii infăptuite de Isus Hristos,,

care 1-a inviat din morţi pe Lazăr •din Betania, fratele Măriei şi al Măriei. Evenimentul acesta, povestit cu neasemuit talent scriitoricesc de către evanghelistul loan (11.1-45), a impresionat profund pe primii creştini şi a menţinut timp de două milenii speranţa credincioşilor in invierea după moarte. in tradiţia creştinismului popular est-european şi balcanic, moartea şi invierea lui Lazăr din Noul Testament au fost integrate unui mit ancestral despre jertfirea rituală şi reinvierea unui zeu al vegetaţiei de tipul lui Osiris la egipteni, Attis la frigieni, Diony-sos la greci etc. Fragmentele acestui mit universal se

reconstituie şi in cultura populară românească pe baza unor basme, legende şi cântece străvechi de tipul Mioriţei sau al baladei Toma Alimoş. Dar mitul arhetipal despre moartea violentă a unei divinităţi din corpul căreia va răsări vegetaţia de primăvară pare mai bine conservat la noi in forma unor scenarii dramatice, a unor ritualuri calendaristice aidoma Pro-hqdirii Anului vechi, ingropării Ca-loianului şi mai cu seamă in obiceiul Lăzărelului, practicat numai in perioada primăverii.

Lăzărelul (Lazărul, Lăzăriţa) e cunoscut mai ales in zonele sudice ale ţării, in şesul Munteniei şi in Dobrogea, deşi există indicii referitoare la o răspândire mai largă pe teritoriul ţării noastre intr-un trecut nu prea indepărtat. Două sau mai multe fete, din care una este imbrăcată mireasă („Lăzăriţa"), pornesc pe la casele satului, oprindu-se pe lângă o fereastră. Aici interpretează un cântec monoton, cu o fabulă naivă, de mare arhaitate. „Mireasa" se plimbă in paşi solemni, inainte şi inapoi in cercul fetelor colindă-

toare. Textul cântecului vorbeşte de un oarecare tânăr, numit Lazăr sau Lăzărel, care a plecat in pădure cu oile sau cu caprele sale, ca să le taie frunze. Din greşeală, işi taie craca de sub picioare, cade şi moare. Este găsit peste un anumit timp, spălat ritual, gătit de inmormântare şi bocit mai ales de logodnica sa, pe care o interpretează „mireasa" („Lăzăriţa") din ceată. G. Dem. Teodorescu, in colecţia de Poezii populare române (1885), include 4 variante ale textului Lăzărelului, presupunând că obiceiul e un imprumut sârbesc. Dar C. Rădulescu-Codin şi D. Miha-lache vor semnala răspândirea legendei lui Lăzărel şi in zona Muscelului, unde există şi un joc de copii şi tineri, numit Hai să-l inviem pe Lazăr, in care motivul invierii are şi un substrat erotic. Motivele iniţierii feminine sunt puternic marcate şi in folclorul sârb (Srpski mito-loski recnik, 191), ceea ce demonstrează impletirea cultului divinităţii vegetaţiei cu erotismul păgân, cu practicile premaritale. in Banat şi Transilvania, in Sâmbăta lui Lazăr, fetele au obiceiul de a scoate o oglindă („căutătoarea mirelui"), impreună cu o cămaşă curată, sub un păr altoit, unde le lasă până la răsăritul soarelui, cu care vor face apoi farmece de dragoste (S. FI. Marian, Sărbătorile, 257). Eminentul nostru folclorist Ovidiu Birlea, constatând răspândirea Lăzărelului in toată aria balcanică, e de părere că el are o obârşie traco-elenă ancestrală, chiar dacă a suferit şi unele influenţe creştine (Folclorul românesc, I, 405).

LEAGĂNUL : Leagănul, huţuluşul, balansoarul, scrânciobul sunt obiectele ritualice cu funcţii şi sensuri mito-simbolice multiple. Ele au fost

asociate mişcărilor şi ritmurilor alternante ale vieţii, fecundităţii şi fertilităţii. in Mahe-Brahmana, V, 1.10, leagănul este numit nava care duce spre cer, iar Rig-Veda numeşte Soarele leagănul de aur. Ritmul balansării este cel al ciclurilor solare, dar şi al respiraţiei omului. Legănarea evocă ascendenţa şi descendenţa, fluxul şi refluxul, evoluţia şi involuţia. Leagănul ritual era, la multe popoare, un rit magic de stimulare a creşterii plantelor, de purificare a omului prin intervenţia stihiei aerului. Leagănul are şi un subtext erotic; de aceea, e prezent in obiceiurile premaritale şi in cere-monialurile nupţiale. in aria culturală românească, leagănele se fac in timpul sărbătorilor de primăvară (mai ales de Paşti): ele se instalează in locuri incărcate de conotaţii

ceremoniale (locul de horă) şi cu funcţii de purificare, de iniţiere premari-tală (flăcăii se dau cu fetele) şi de stimulare a fecundităţii. intr-un anume fel, leagănul il insoţea pe omul culturii tradiţionale de-a lungul intregii sale vieţi. Rosturile utilitare ale leagănului de copii erau dublate şi insoţite de o funcţie magică a stimulării creşterii pruncului. Leagănul copilului de la ţară era, de regulă, covată de frământat şi plămădit pâinea: el trebuia să crească aidoma aluatului, stimulat şi de puterea magică a cuvintelor cântecului de leagăn. Sfârşitul vieţii pământene a omului era marcat prin aşezarea lui intr-un leagăn-sicriu (cele mai vechi copârşeie erau cioplite din trunchiul unui copac şi semănau foarte mult cu o barcă-mo-noxilă), menit să-1 ducă peste apele ce despart lumea de aici şi cea de dincolo. intre cele două extreme — inceputul şi sfârşitul vieţii — se

situau leagănele agăţate de ramurile copacilor bătrâni din curtea casei, in care se dau copiii şi leagănele de Paşti sau scrâncioburile de sărbători şi iarmaroace, in care omul s-a dat cu iubita sau iubitul, armonizân-du-şi pulsaţiile erotice cu elanul leagănului tradiţional.

Deşi integrate obiceiurilor creştine, leagănele, ce veneau din cele mai indepărtate vremuri ale păgânismu-lui, au primit sau, mai bine-zis, şi-aa păstrat nişte conotaţii „infernale", „demonice". Astfel, se crede că scrânciobul a fost inventat de Dracul sau „intru amintirea lui Iuda". „Scrânciobul, după credinţa şi spusa românilor din Moldova şi a celor din Bucovina, e făcut intru amintirea spânzurătoarei lui Iuda Iscario-tul, care, mustrându-1 cugetul pentru fapta cea nelegiuită ce o făcuse vânzând pre Isus Hristos, s-a dus de s-a spânzurat de o creangă şi, ne-dând oamenii trei zile de dânsul, vântul il bătea şi-1 clătina dimpreună cu creanga de care era spânzurat incolo şi incoace" (S. FI. Marian, Sărbătorile, II, 213). Scrânciobul, având semnificaţia roţii solare şi a „invârtejirii" elementelor naturii, perceput ca o „roată drăcească" era, de regulă, instalat lângă o crâşmă, iar rotirea lui pe verticală se insoţea de un alt vârtej solar — hora jucată de oamenii satului veniţi la sărbătoare: „Petrecerea cea mai frumoasă a Pastelor in Moldova e scrânciobul. Aceasta se face la loc larg, lângă crâşmă, având 4, 6 sau 8 scaune, care invârtindu-se se ridică şi se scoboară, iar fetele şi flăcăii, tot câte doi, in pereche, sedau in scrânciob, pe când jos lăutarii, cântă şi jocul joacă" (E. N.- Vo-ronca, Datinile, 345). Asocierea leagănului cu forţele şi energiile supra-

umane se vede şi in unele credinţe şi interdicţii. Astfel, se zice că nu e bine ca cineva să se legene in gol: „Se crede că legănând un leagăn in deşert, leagănă un duh necurat" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 79). După cum arată cercetările lui Mihai Coman, leagănul ritual are corespondent in miturile româneşti, in colinde, mireasa este imaginată stând intr-un leagăn prins intre coarnele unui taur mitic sau intre vârfurile a doi copaci, iar textele bocetelor amintesc despre „cel legănel" in care sufletul celui dispărut va călători către lumea de dincolo (Izvoare mitice, 132). Legând acest mitologem de motivul „divinităţii din copac", existent in folclorul multor popoare, cercetătorul român ajunge la concluzia că ritualitatea şi simbolica leagănului in cultura populară românească includ

două laturi: una benefică, asociată pruncului divin şi lui Isus, şi alta malefică — legată, iniţial, de Piticul-barbă-cot, devenit ulterior Iuda (Sora Soarelui, 12-13).
LEGAREA PLOILOR : Este un act magic prin care un vrăjitor sau o vrăjitoare, de meserie sau una improvizată, incearcă să provoace o secetă prelungită. Uneori, după credinţele satului tradiţional românesc, intr-o asemenea vrajă sunt interesaţi reprezentanţii anumitor profesii, in special ţiganii-cărămidari, olarii, negustorii ce işi expun mărfurile pe tarabele din târguri: „Cărămidarii iau un burduf, il umplu cu apă şi il bagă in pământ, făcând foc deasupra. Atunci porneşte seceta. Ca să dezlege ploaia, scot burduful şi il inţeapă cu un piron: apa curge cu incetul căci, dacă ar vărsa tot burduful, ar ineca lumea ploile. Alţi cărămidari pun o femeie de cloceşte ouă şi tot ei o scoală: dacă ar spar-

ge atunci toate ouăle, iarăş ar inneca ploile lumea" (T. Pamfile, Văzduhul, 125). De magia legării se apropie şi practicile de oprire a ploilor excesive sau prelungite. La riturile de acest tip participă atât populaţia adultă, cât şi copiii. in folclorul infantil există recitative având drept funcţie magică risipirea norilor de ploaie. Norul este invocat ca o vacă negră (Murga) cu ugerul incărcat cu lichid, ce trebuie să se reverse pe pământ pentru ca apoi să vină inseninarea cerului: „Dă-mi, mamă, druga / Să mulgem pe Murga. / Murga dete cu piciorul / Şi sparsă ulciorul. / Ulciorul sări in nori, / Norii se sparsă. / Răzbună, răzbună / Şi fă vreme bună" (Elena Comişel, Folclorul copiilor, 146). O informaţie privind procedeul de magie simpatetică de oprire a ploii şi de apariţie a soarelui pe cer ne oferă şi Amintirile din copilărie ale lui Ion Creangă: „Şi mama . . . imi zicea . . . când incepea a se ivi soarele dintre nouri după o ploaie indelungată: Ieşi, copile, cu părul bălan afară şi râde la Soare, doar s-o indrepta vremea. Şi vremea se indrepta după râsul meu".
LEMNUL: Esenţa arboricolă, in formă de lemn de foc, buturugă sacră sau lemn prelucrat de mâna meşterului cioplitor, păstrează urmele arborilor sacri şi ale pădurii mito-simbolice. Este considerat materie prin excelenţă, plină de căldură şi personalitate faţă de răceala şi indiferenţa metalului. Tradiţiile popoarelor nordice ale Europei asociază lemnul cu ştiinţa, deoarece scrisul, cândva, a reprezentat incrusta-rea unor semne pe lemn, aidoma răbojului nostru. in toate limbile celtice există omonimia numelui lemnului şi al ştiinţei, iar buchia

noastră, imprumutată din slavă, vine de la numele fagului (bnk). Lemnul se asociază cu focul sacru; de aceea, focurile rituale se aprind prin frecarea a două bucăţi de lemn. Civilizaţia românească tradiţională este una a „lemnului" şi in mai mică măsură a pietrei. Sacralitatea lemnului, derivată dintr-o religie cu puternice accente dendrolatrice, se manifestă la dacoromâni in multiple forme. Avem in vedere preferinţa pentru casa de lemn, mai ales in zonele de munte, veneraţia acordată vechilor biserici făcute din lemn, mai cu seamă a celor construite dintr-un singur arbore şi fără cuie de lemn, ca şi prezenţa lemnului in diferite rituri şi obiceiuri calendaristice. in pofida multiplelor şi extrem de complicatelor etimologii ale Crăciunului, se pare totuşi că această sărbătoare işi trage denumirea de la buturuga de lemn sacru arsă in preajma solisti-ţiului de iarnă. Cultul ei

apare şi in cinstirea de care se bucură la români butucul (tăietorul) de lemne, unde se săvârşeau cele mai importante rituri de venerare a strămoşilor, precum şi in rolul pe care il au parii (stâlpii de lemn), ţăruşii de tot felul sau lemnele de foc in ghicitul premarital şi in mitologia focului şi a cenuşii. Nu intâmplător, tăiatul lemnelor din pădure şi căratul lor este un adevărat ritual cu multiple interdicţii de timp, de loc şi de comportament al tăietorului de lemne. Aceste reguli funcţionează mai ales la alegerea lemnelor pentru construcţia unei noi case: „Când dintr-o pădure se taie lemne pentru făcut casă, nouă lemne se lasă cioplite in pădure, ca să putrezească: acesta este lemnul păduchilor de lemn, acesta al cariilor etc, ursindu-şi
224

astfel fiecare lemn; apoi se iau lemne pentru casă, nu insă din cele ursite* (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 45). Cel mai falnic trunch!, provenit de la un arbore sacru (stejar, fag, frasin) va fi folosit drept grinda casei (didap, meşter-grindă). Aceasta se va bucura de un adevărat cult, fiind una din principalele intruchipări ale strămoşului mitic. De ea sunt prinse farfuriile, ulcelele şi ştergarele, având toate anumite semnificaţii simbolice. De această grindă va fi răstignit fluturele de noapte numit strigă sau alte intruchipări ale sufletelor morţilor, pentru a deveni păzitori ai casei. Până la grindă se ridică copilul in zilele lui de naştere, urându-i-se să crească „mare, mare.'". De fapt, aproape intregul mobilier al casei tradiţionale româneşti, ca şi toate ustensilele casnice şi vasele de lemn sunt incărcate cu forţe magice şi sacrale provenite din arborele sfânt din care sunt cioplite (teiul, bradul) şi intărite prin forma lor, prin orna-mentica şi utilizările lor rituale.
LER : Personaj mitologic românesc, intâlnit in special in colinde, unde apare sub forma unui refren fie in forme simple, Ler, Lerui, fie reduplicat Lerui-Ler, insoţit de interjecţii de tip verbal hai Lerui-Ler etc: Este evident că e un relict mitico-lingvistic de origine şi semnificaţie obscură, azi aproape lipsit de o semnificaţie magică, dar care in trecut avea funcţie religioasă şi incantatorie, fapt sugerat de larga sa răspândire şi iterativi ta te in textele colindelor româneşti. Nu intâmplător, de-a lungul secolelor, savanţii români au incercat să-i lumineze sensul opacizat in timp şi să-i afle obârşia. O amplă şi documentată trecere in revistă a avata-

DICŢIONAR DE MAUit, um

rurilor interpretative ale acestui me-tonim românesc este cuprinsă in Dicţionarul de mitologie generală al lui Victor Kernbach, care adoptă insă un punct de vedere oscilant şi contradictoriu, lăsând să se inţeleagă că e dispus să accepte originea lui celtică, deşi menţionează faptul că Ler (Llyr) are o poziţie periferică in mitologia irlandeză, unde pare a fi un zeu al mării. Deci, nu are nici un fel de legătură semantică cu herul românesc, cântat in special in textul unor colinde in care se urează tihnă, bucurie, iubire, fecunditate şi belşug. Dacă e vorba de o divinitate arhaică, aceasta nu poate fi decât una htoniană, a primăverii (colindele se făceau in primăvară, când, după vechiul calendar lunar, anul nou cădea la inceputul lunii martie). Din aceleaşi motive, ca şi din considerente de ordin lingvistic şi etno-istoric, nu pare verosimilă nici ipoteza (prima in ordine cronologică) a lui Dimitrie Cantemir. in Hronicul vechimii a româno-moldo-vla-hilor, invăţatul prinţ moldav, re-ferindu-se la o tradiţie dintre Dunăre şi Olt despre „Curţile lui Ler impărat", derivă termenul din „Avrelie, Avrelian" (impăratul roman Aurelianus care şi-a retras

armatele din Dacia). Discuţiile etimologice sunt apoi reluate abia după două secole. in şirul soluţiilor propuse domină curentul latinizant din lingvistica şi folcloristica românească (Al. T. Dumitrescu, Ch. Ionescu, Aron şi Nicolae Densuşianu etc). Primul dintre aceştia derivă pe Ler din Galerius — impărat roman de obârşie daco-tracică din Ripensia (305—311 e.n.). Ch. Ionescu — din Valerius (de numele acesta de pe teritoriul Daciei sunt legaţi mai mulţi generali şi prefecţi după cu-

cerirea lui Traian). in mod justificat, alţi cercetători părăsesc pista istoricităţii reale a acestui personaj mitic şi-şi orientează cercetările pe un făgaş folcloric şi religios. I. G. Sbiera il derivă din forma de singular a latinescului Lar (Lares). Aron Densuşianu — din latinescul liber (dar nu din numele zeului roman Liber Pater (deşi românescul Ler pare totuşi inrudit cu numele acestui zeu al sporului şi al inmulţirilor), in aceeaşi matcă se inscrie şi antilatinistul B. P. Hasdeu care pune totuşi la originea metonimului românesc pe latinescul Lar Dominus. Mai puţin justificată; după părerea lui V. Kernbach, este ipoteza derivării acestui nume (mai ales in sintagma hailerui Doamne) din halle-luiah Domine, propusă de Dimitrie Dan, dar pusă in largă circulaţie astăzi, datorită prestigiului lui Al. Ro-setti (Colindele religioase la români, 1920, 25—218), ipoteză „imposibilă, deoarece colindele româneşti, in structura lor de bază, precedă cu mult (fapt demonstrat de cercetători) răspândirea creştinismului in Dacia Romană, iar intruziunile creştine in colinde sunt târzii (de origine ecleziastică cărturărească, din etapa slavonă" (op. cit., 314). De altfel, această etimologie e criticată justificat de Ion Popescu-Sireteanu (Limbă şi cidtură populară, Buc, 1983, 195) care, insă, propune o etimologie de tip „mioritic" — refrenul cunoscutului cântec despre „Ciobanul care şi-a pierdut turma": oile lui>oi lelui>oi Ierul.
După toate probabilităţile, mai aproape de adevăr este ipoteza enunţată cândva de Moses Gaster, prietenul lui M. Eminescu, după care Lerul românesc este inrudit cu slavul Lei (Lelea), numele zeului tinereţii, al dragostei inflăcărate. Acesta

IVAN EVSEEV

e cunoscut la toate popoarele slave cu care au venit in contact sau cu care au convieţuit românii. El este fiul zeiţei pământului la vechii slavi şi la baltici, cunoscută sub numele Lada (inrudită etimologic şi mitologic cu Leto a grecilor şi cu Letona romanilor — mama zeiţei Artemis şi a lui Apollo). Lei (devenit Ler in limba română prin inlocuirea lui l cu r) era in mitologia slavă o divinitate feminină a dragostei şi a primăverii (B. A. Râbakov, Jazycestvo drevnih slavjan, 406—407). De la această zeitate slavă, in varianta ei feminină, in limba română a rămas cuvântul lele, intâlnit in textele cântecelor de dragoste ca epitet pentru o fată (tânără), iubită, precum şi in expresii populare de tipul fecior (pui, fiu) de lele, a umbla in dorul lelii. Dar cercetătorii folclorului slav susţin că Leii (vocativ Lelia), in unele cazuri, avea şi o ipostază masculină, de zeu al dragostei (Grigori Glinka,

Drevnjaja religija slavjan, 113). Era infăţişat ca un tânăr cu părul bălai (auriu), care arunca săgeţi-flăcări spre inimile flăcăilor şi ale fetelor tinere, aidoma grecescului Cupido sau latinescului Amor. Era venerat de triburile slave, primăvara, prin aprinderea unor focuri rituale din coajă de mesteacăn sau din paie. La sârbi, focul ce se aprinde de Sân-giorz poartă numele de lila, olele, olala, olalija (Srpski mitoloski rec-nik, 194—195). Ca fiu al marii zeiţe a pământului, Leii, aidoma surorii sale gemene, patrona atât dragostea, cât şi recoltele, de unde şi prezenţa sa sub formă de invocare repetată in unele colinde bieloruse: „Dă-ne grâ-ne şi secară, / Lelja, Lelja, Lelja . . ." (B. A. Râbakov, op. cit., 405). Acest zeu, probabil, este incifrat in atât de enigmaticul Ler al colindelor ro-

mâneşti, apărute in timpul convieţuirii slavilor şi românilor. Istoricul rus Andrei Kaisarov in cartea sa Mitologia slavilor şi-a ruşilor, apărută in 1804 in Germania, iar apoi tradusă in limba rusă (1807), bazându-se pe texte germane şi poloneze din secolul al XVII-lea, afirmă că zeiţa Lado (impreună cu acoliţii săi divini) era venerată şi de către moldo-vlahi (Mify drevnih slavijan, Saratov, 1993, 51)). Din acele timpuri au rămas in folclorul dacoromânilor şi alte mitonime, specifice mai ales slavilor: Svarog (in expresia a da sfară in ţară sau in verbul a (se) sfarogi), Radegast, intâlnit in textele jocurilor de copii sub forma Radu („Cu căruţa Radului..."), Rod (in componenţa mitologemului Rodul Pământului), Ciur — de la care ne-a rămas sărbătoarea Ciurica şi numeroase toponime şi antroponime: Ciurel, Ciurcu, Ciureşti, Ciurescu etc.

LIBELULA : Această insectă zburătoare ocupă o poziţie mitologică diferită de la un popor la altul. In Japonia, de pildă, i se atribuie un simbolism preponderent benefic; ea este una din emblemele acestei ţări, denumită şi „Insula libelulelor". in credinţele şi in folclorul românilor, chipul mitologic al libelulei e relativ şters, iar simbolismul său este marcat de pecetea ambivalenţei. Poporul o numeşte „calul dracului" şi crede că dracul „călăreşte noaptea pe ea" (S. FI. Marian, Insectele, 562). Legendele pun ivirea ei pe lume pe seama a două evenimente total deosebite: libelula este fie metamorfoza calului Sfântului Gheorghe, fie a Dracului insuşi: acesta, vrând să păcălească un ţăran, a incercat să se prefacă intr-o albină, dar, din cauza cozii şi a coarnelor, in loc de albină,

a ieşit o vieţuitoare având capul şi aripile excesiv de lungi. După cum remarcă M. Coman, in schiţa sa despre profilul mitologic al acestei vieţuitoare a văzduhului, „asocierea libelulei cu calul se datorează probabil zborului ei rapid şi zigzagat, care aminteşte imediat de ţâşnirile unui cal nărăvaş; nu este insă exclus ca aici să fie vorba de o structură mitologică mai veche, arhetipală poate, ajunsă in sistemul folcloric in forme slăbite, puţin expresive" (Mitologie românească, II, 137).

LICURICIUL : Denumirea ştiinţifică a acestei insecte Lampyris noc-tiluca, ca şi sinonimele sale populare ţăclieş, fânăraş, jocul lui Dumnezeu, lumină de pădure, scânteiuţă, vorbesc de la sine despre trăsătura frapantă care a stimulat imaginaţia oamenilor şi a predeterminat mitologia licuriciului. In mitologia populară românească, el este metamorfoza unui inger indrăgostit de o pământeană şi care, nedorind să se intoarcă in cer, a fost prefăcut de Dumnezeu in licurici (v. ingerii căzuţi). Pe de altă parte, este considerat şi intruchiparea unui duh malefic al nopţii: „Licuriciul e ochiul Dracului, de

aceea nu-1 lua in mână că te duce"; „Cine are licurici pe lângă casă, e semn că acela e prietenul Dracului" (S. FI. Marian, Insectele, 51). După părerea lui M. Coman, fiind sursa unei lumini stranii, palide sterpe, licuriciul e valorizat preponderent negativ şi este aşezat mai aproape de figurile malefice decât de cele benefice: „Licuriciul este insignifiant ziua şi «fermecat» noaptea: aceasta inseamnă că, dintr-un punct de vedere, el stă alături de soare şi demiurg (ca şi aceştia alungă intunericul şi, implicit, duhurile sale malefice), dar, dintr-altul, ală-

turi de diavol şi de celelalte fiinţe rele ce produc lumini neaşteptate (vâlve, iele, strigoi)" (Mitologie românească, II, 132). Există insă şi numeroase valorificări pozitive ale simbolismului licuriciului, inclusiv in practica medicinei magice: „Orbul, care va avea 9 licurici, işi va recăpăta vederea", iar „Copilul, in a cărui scaldă se va pune trup de licurici, acela va fi luminat la minte" (S. FI. Marian, op. cit., 53). Cum in semiosfera unei culturi etnice nimic nu e intâmplător şi gratuit, una din publicaţiile pentru copii care a „luminat" anii uceniciei autorului acestor rânduri se numea „Licurici".

LILIACUL : Animal paradoxal, din toate privinţele, un adevărat monstru in miniatură, liliacul a suscitat interesul oamenilor dinfotdeauna. Dar valorificarea lui simbolică şi mitologică este diferită de la un popor la altul şi plină de contradicţii. Dacă in Occident el este mamiferul zburător care urăşte ziua şi frecventează tenebrele, fiind pasărea nocturnă a Satanei (Jean-Paul Cle-bert, Bestiar fabulos, 174), in mitologia chineză el simbolizează longevitatea şi imortalitatea, deoarece locuieşte in peşteri care sunt considerate nişte treceri spre nemurire. In civilizaţia maya „casa liliecilor" e, de asemenea, o regiune ce trebuie traversată in drumul spre ţara morţilor. Liliacul este o divinitate a morţii şi devorator al luminii şi in mitologia unor popoare ale Africii. Identificarea liliacului cu sufletele morţilor o intâlnim şi la Homer (Odiseea, XXIV, 8—15). Aspectele nocturne, tenebroase şi funeste ale liliacului sunt subliniate şi de credinţa populară că este un vampir care suge noaptea sângele oamenilor. Prin fiinţa şi infăţişarea sa hibridă

de „şoarece zburător" şi prin viaţa nocturnă se asociază simbolismului păsărilor de noapte. Ca singura pasăre inzestrată cu mamele, a fost asociată fecundităţii, aflându-se la vechii greci in preajma zeiţei Arte-mis. Ambiguitatea liliacului este evidentă şi in tradiţia românească, unde apare drept incarnare a sufletelor morţilor. in această ipostază poate fi apărător al casei (era răstignit pe porţi in scopuri apotropaice, iar ingropat sub prag, aducea noroc), dar şi un demon cu inclinaţii vampirice (suge sângele oamenilor) sau agresive (poate să se incâlcească in părul oamenilor, de nu-1 mai poate scoate nimeni). După cum atestă un text din repertoriul copiilor, cules in multe zone ale României şi care, probabil, fusese cândva o incantaţie magică adresată sufletelor strămoşilor, atitudinea faţă de această vieţuitoare era şi una de

respect: „Lili, lili, liliac, / Vino seara la conac / Să-ţi dau cină şi lumină / Şi un scaun de hodină, / Şi apă de băutură, / Ţop! la liliac in gură!" (Elena Comişel, Folclorul copiilor, 137).
LIMBA : Ca organ şi ca sinonim al vorbirii, limba a fost asociată focului („limba de foc"), mobilităţii şi ambivalenţei flăcării. Ea distruge sau intemeiază, purifică sau intinează, are putere asupra vieţii şi asupra morţii. Limba lui Dumnezeu e comparată cu un foc devorant (Isaia, 30, 27); simbolizează Sfântul Duh ca forţă a luminii. Dar tot in Sf. Scriptură ea se mai numeşte şi sabia cu două tăişuri (Iacob, 3, 5.). Această putere atribuită limbii se manifestă in gestul de a arăta inamicului sau adversarului limba scoasă. Un asemenea gest de sfidare a partenerului, intâlnit astăzi mai ales in comporta-228
rnentul infantil, avea cândva valoarea unui act magic prin care era infricoşat inamicul, deoarece omul cu limba scoasă afară capătă insuşirile balaurului (şarpelui) cu limba sa de foc şi inţepătură mortală. Până astăzi dăinuie superstiţia că limba şarpelui e un gen de ac plin de venin.
LINGURA : Având in vedere caracterul ritual pe care il aveau in culturile tradiţionale prepararea şi consumul alimentelor, vesela şi toate obiectele folosite in acest scop au un simbolism dezvoltat şi multiple valenţe şi rosturi ritualistice. Lingura, lucru acesta e atestat şi de arta extrem de fină şi diferenţiată de confecţionare a lingurilor de lemn, este un obiect extrem de individualizat. Fiecare membru al familiei işi avea lingura sa, aceasta fiind marca individuală indicând locul in societate şi in familie. Era o sinecdocă atât a omului viu, cât şi celui mort, de unde rolul lingurilor in riturile familiale, in cultul strămoşilor şi in practicile divinatorii. Ca obiect strict personal, lingura nu putea fi instrăinată decât in condiţii speciale, de pildă, in riturile magice de provocare a ploii: una sau trei linguri furate de la o familie in care există bună inţelegere, erau aruncate in fântână (T. Pamfile, Văzduhul, 118). in acest scop, cele mai bune erau considerate lingurile furate de la femei borţoase, cărora li se atribuiau insuşiri deosebite in riturile agrare, in rest, funcţiona un tabu strict privind furtul lingurii: „Lingură să nu furi, nici să iai, dacă găseşti, că ia sărăcia aceluia a cărui e" (E. N.-Voronca, Datinile, 226). Un rol deosebit era acordat lingurii stăpânului mort; ea era păstrată cu pietate şi intrebuinţată in scopuri medicale: se punea pe negi şi aluniţe, pe bube la

gură şi umflături. Această funcţie medicală s-a menţinut şi atunci când s-a trecut la utilizarea lingurilor metalice: „Cine face roşeaţă in nas, să se atingă cu coada lingurei incălzită, că-i trece" (A. Gorovei, Credinţi, 122). Această lingură serveşte şi ca apotropeu: legată de grumazul mân-zului, il apără de deochi şi-1 face să crească frumos (idem, 74). in ri-tualitatea servirii mesei, de regulă, lingura se punea cu golul in sus, ceea ce era semnul invitaţiei la masă, iar după ce se termina de mâncat se punea pe dos, in semn că s-au săturat. Lingura nu se putea lăsa in oală, deoarece „noaptea nu poţi dormi" (ibidem); asta fiindcă se consideră că stăpânul lingurii continuă să mănânce şi in somn. Dacă cineva schimbă lingura in timpul mâncatului, se consideră că nu se mai satură niciodată (intrucât, pe lângă el, mai „mănâncă" şi posesorul ei adevărat). Din acelaşi motiv, era interzis să laşi lingura rezemată de strachină sau să mănânci cu mai multe linguri,

deoarece poţi să ai mai târziu „mai multe neveste" sau că „iţi creşte bărdanul" (ibidem). Dar in timpul meselor rituale de Crăciun sau de Anul Nou se puneau linguri pentru toţi membrii familiei, inclusiv pentru cei morţi. După ce se saturau, cei din familie işi rezemau lingurile de marginea strachinei. Dacă constatau că lingura cuiva a căzut sau s-a intors, acela urma in curând să moară. in alte locuri, „in seara de Sf. Vasile se pun linguri pline cu apă intr-o tavă, şi a cui o fi seacă, nu are noroc" (ibidem, 168). Lingu-rele se folosesc şi in magia de dragoste: fata care vrea să fie iubită de cineva, fură lingura acestuia şi o pune pe foc ca „să ardă inima lui precum a ars lingura".

LUATUL MANEI: Este o practică magică, răspândită cândva pe intregul teritoriu daco-român. Ea exista şi la alte popoare vecine, fiind un component al vechilor religii de tip animist. Se credea că orice lucru şi orice substanţă au un anumit „suflet", un gen de „esenţă" de ordin spiritual care poate fi instrăinat de obiect şi transferat asupra altui obiect similar. Un număr deosebit de mare al acestor practici de „luare a manei" se referă la laptele vacilor şi la rodul câmpului. De acest lucru se ocupau vrăjitoarele „profesioniste", insă, in principiu, era la indemâna oricărei femei din sat. Iată descrierea unui cunoscut procedeu de luare a manei vacilor: „in noaptea de Mănicătoare, se obişnuieşte de către vrăjitoare să se ia mana vacilor. Vrăjitoarea care are de gând să ia mana vacilor cuiva se scoală la miezul nopţii, se despoaie de haine până la brâu, se despleteşte, işi ia un săculeţ in care bagă un pietroi şi apoi işi leagă săculeţele cu pietroiul de piciorul drept. Ia apoi un ciubăr cu apă şi pleacă cu săculeţele târâş prin poiană, grădină sau livadă, pe unde ştie că se găsesc otrăţele. Ciubărul cu apă inchipuieş-te şuştarul cu laptele, iar bolovanul din săculeţe bolţul de unt sau de brânză. Acolo, după ce a aflat destul ostrăţel, face un pămătuf cu care mestecă in apa din ciubăr, descântând: «Ostrăţel, ostrăţel, / Să iei laptele de la vaci cu viţel, / De la toate câte niţel, / Să laşi numa spuma şi zăru / Ca să nu moară viţelul». Apoi imitând cu mâinile deasupra şuştarului mulsul vacilor, zice: «Ţâre de la Lunaia, / Ţâre de la Mărţana, / Ţâre de la Miercana, / Ţâre de la Joiana»-" (M. Qlinescu, Mitol. românească, 122).

Există şi alte procedee magice de luare a manei laptelui vacilor, dar şi tot atâtea „tehnici vrăjitoreşti" de a preintâmpina acest tip de activitate malefică şi pernicioasă, precum şi mijloace de a „intoarce* sau de „răsuceală" a pierderii laptelui la vaci, apelându-se, ca şi in cazul vrăjii descrise, la puterea pământu-lui-mumă: „In Vâlcea [...] când fată vaca intâia dată, nouă zile de la facerea viţelului, se răsuceşte, adică stăpâna vacii face nouă colaci de făină, nouă feluri de lână, nouă arginţi, un ciocâlteu de corn şi o oală nouă, cheamă doi copii, un băiat şi o fată. Şi se duce cu copiii şi lucrurile amintite la locul unde i-a prăsit vaca, mulg pe rând, fata şi băiatul, până umpleau oala cu lapte şi ingropau oala cu lucrurile, de care s-a vorbit, ca să nu mai inţărce vaca" (Gh. Ciauşanu, Superstiţiile, 12). Vacilor, care au un rol atât de important in gospodăria ţărănească, li se ataşează diferite ta-lismane şi obiecte apotropaice, incepând cu talanga de la gâtul ei, cu legatul cu fire şi panglici roşii, până la inserţii de „substanţe alchimice": „Dacă fată o juncă, apoi i se sfredeleşte un corn, se toarnă in el argint viu şi se astupă cornul cu un stupuş de lemn,

şi se va crede că după o astfel de procedură nimenea nu-i va putea lua laptele" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 119). Timpul deosebit de prielnic pentru luatul manei vacilor este seara şi noaptea spre Sf. Gheorghe. De aceea, in preseara de Sângiorz, ca vitele sa fie ferite de vrăji, se instituie o perdea ocrotitoare de tip sonor, prin cantatul din bucium, fluier de alun, prin lovirea de obiecte metalice, iar la intrările grajdurilor şi staulelor se pune rug de măcieşe.

LUATUL RODULUI: Practică magică, izvorâtă din credinţa animistă că orice câmp sau holdă posedă o forţă zămislitoare, mana sa, pe care J. Frazer o numea „spiritul grâului", iar intr-o epocă, datând din perioada convieţuirii daco-românilor cu slavii, era personificată in zeul Rod, patron al neamului şi al fecundităţii (cf. Slavjanskaja mij'ologija, 335; V. Kernbach, Dicţionar.. ., 543). Rodul pământului sau mana câmpului, la daoo-români, constituia o ţintă preferată a duhurilor rele şi obiect al numeroaselor practici de magie neagră. Vrăjile de acest fel au dăinuit până aproape de timpurile moderne in viaţa satelor. Existau, desigur, şi vrăjitoare specializate in acest tip de magie agrară: „Femeile vrăjitoare iau câteva ouă clocite, un sul, o aţă roşie, un frâu, un biciu, un săculeţ cu busuioc, ceară şi unt de cămilă, pe care il cumpără de la ţigani. Pe Ia miezul nopţii, vrăjitoarea ia cele pregătite şi se duce Ia locul cu holde. intâi ingroapă două ouă clocite la capul locului şi spune că ouăle să fie cu noroc. Apoi işi leagă săculeţul de piciorul drept, infrânează sulul, işi despleteşte părul şi se desface până la brâu, ori chiar de tot. incalecă pe sul şi, bătându-1 cu biciul, fuge de-a lungul locului căruia vrea să-i ia rodul, zicând: «De la moş (cutare) la mine!». Se zice aşa de 12 ori, căci aşa-i cu leac, de 12 ori se intoarce spre răsărit şi zice: «Bogăţia câmpului, / Sporul avutului, / Rodul grâului, / Să meargă, să treacă, / Grămadă să facă / in locul arătat. / Că dimineaţă m-am sculat/ Şi la câmpuri am plecat, / Cu Maica Domnului m-am intâlnit, / Şi de loc m-am spovedit / Ca să iau / Să nu dau / Bogăţia câmpului, / Sporul

avutului, / Rodul grâului»" (M. Oli-nescu, Mitol. românească, 120).
LUCEAFĂRUL : Stea mare şi strălucitoare de pe cerul serii sau dimineţii (de obicei, identificată cu planeta Venus), având multiple valenţe simbolico-mitologice, precum şi numele unui personaj demonic din mitologia românească. In astromito-logia populară cuvântul luceafăr (mai ales la plural luceferi) desem-nează stele mari, care deschid sau inchid porţile nopţilor. Există Luceafărul de seară, numit şi Steaua ciobanului, căruia dimineaţa i se spune Luceafărul de zori, sau Luceafărul boilor (numit astfel pentru că la apariţia lui se scoală boii). Astronomia populară mai menţionează şi Luceafărul mare (steaua Vega), precum şi un alt lucefăr, numit Zorilă (steaua Sirius). E foarte greu de stabilit cu exactitate dacă lexemul luceafăr a avut, de la origini sau in vremuri vechi, legătură cu livrescul Lucifer — personajul mitologiei creştine, sau că această legătură este rezultatul unor interferenţe dintre cultura populară şi cea livrescă. După cum remarca G. Coşbuc, „Lucifer e o vorbă foarte frumoasă, latinească, şi insemnează aducător sau purtător de lumină. Din Lucifer noi am făcut Luceafăr, iarăşi vorbă frumoasă. invăţaţii numesc Lucifer steaua care apune in urma tuturor. Ea

este de obicei planeta Venus — rar planeta Mercuriu — şi e tot una cu Hiperion sau steaua serii, steaua care răsare inaintea tuturor stelelor, şi e mare şi frumoasă şi uneori e parcă o flacără. Ea e Luceafărul nostru de seară şi de dimineaţă" (Elementele Ut. poporale, 233). in ordinea mitică, luceferii au fost consideraţi copiii Soarelui, rezultaţi din hierogamia Soarelui şi a Lunii sau a Soarelui

cu stele-oameni : „Luciferii se zice că ar fi feciorii soarelui cu stelele. Ei sunt pricina pentru care luna nu-1 primeşte pe soare lângă ea" (A. Go-rovei, Credinţi şi superstiţii, 123).
Există urme ale unei opoziţii axiologice intre Luceafărul de dimineaţă şi Luceafărul de seară, prin asocierea primului cu puritatea dimineţii şi cu Orientul (Ex oriens lux) şi a celui de al doilea cu Occidentul şi impuritatea intunericului nopţii. „Luceafărul dimineţii se zice că ar fi impăratul Roşiei, iar cel de seară, numit «luceafărul porcilor» sau «al găinilor» al impăratului nemţesc" (ibidem). Probabil, sub influenţa creştinismului occidental, Luceafărul de dimineaţă a fost asociat Maicii Domnului; in iconografie, lucefărul ce iese din mare (Stella maris) este simbolul Sf. Fecioare, ajutătoarea celor care prin valurile mării acestei vieţi doresc să ajungă la liman (V. Aga, Simbolica biblică, 182), iar Luceafărul de seară, care vesteşte intunericul, e simbolul lui Lucifer, al stăpânului intunericului.
Mai productivă, sub aspect mito-poetic, s-a dovedit a fi identificarea luceferilor cu fiinţele cereşti (stele-ingeri), ce coboară pe pământ pentru a supraveghea de aproape cum sunt respectaţi luminătorii de noapte. Acest motiv a dat naştere poeticei legende populare a licuricilor (ingerilor căzuţi); din acest nucleu mitic s-a ivit şi capodopera literatu-jrii române — „Luceafărul" lui M. Eminescu. Poetul a preluat basmul cules de Richard Kunisch, Fata din grădina de aur, unde se vorbeşte de fiica unui impărat intr-un castel, indrăgostită de un Zmeu, născut din mare, prefăcut apoi, in zborul său ceresc, in stea; respins de fată, zboară in cer din nou sub for-

mă de astru, ca să coboare, in fine, la fereastra fetei prefăcut intr-un fecior frumos. Dar, şi de data aceasta, este respins, fata punându-i condiţia renunţării la nemurire; iubirea pentru frumoasa pământeancă il duce la nesăbuinţa de a cere divinităţii supreme să-1 facă om şi muritor, insă această dorinţă ii este refuzată. Alte legende şi mituri ale celor doi luceferi se confundă adesea şi se suprapun cu motivul dragostei incestuoase dintre Soare şi Lună. De aici, probabil, şi credinţa populară că, spre a opri ploile, strigoaicele fură luceafărul de pe cer (T. Pamfile, Cerul şi podoabele lui, 175).
LUCIFER : Este un personaj al mitologiei creştine care a incorporat in sine elemente venind din arii culturale şi din epoci diverse. Are legătură etimologică şi, in parte, prezintă o suprapunere de ordin mitologic cu Luceafărul din folclorul românesc. Cuvântul Lucifer e de obârşie latină şi inseamnă purtător de lumină: lat. lux — lumină, fer-re —■ a purta. in mitologia română este unul din numele zeului Hesperos — personificarea Luceafărului de seară (planeta Venus). in primele secole ale creştinismului, Lucifer era un epitet alegoric al lui Isus Hristos, ca purtător al luminii. Din

Evul Mediu insă s-a asociat lui Satan, nu fără o influenţă a bogomilismului şi a unor texte biblice apocrife. El devine ingerul demonizat sau iniţiatorul revoltei şi conducător al ingerilor damnaţi, ajungând uneori să se confunde cu Diavolul. Versiunea mai cunoscută a legendei lui Lucifer provine din Bizanţ, de unde a fost răspândită prin cronografele traduse in limbile ortodoxiei orientale: „A patra zi, când au făcut

Dumnezeu luminile cele mari şi ste-lile, intru acea zi au căzut Luciafă-rul din cer, carile era mai msre peste o ceată de ingeri, pentru că s-au mândrit intru sine şi au zis că-şi va pune scaunul său impotriva scaunului lui Dumnezeu; ce cum au cutezat, indată s-au desfăcut ceriul şi au căzut impreună cu toată ciata lui. [. . .] S-au cutremurat toate cetele ingereşti şi s-au ales Mihail Arhanghelul şi au zis cu glas mare: să stăm bine, să stăm cu frica lui Dumnezeu; şi cum au zis acel cuvânt, au stătut care unde s-au aflat; şi câţi au rămas iar sunt ingeri, iar cei căzuţi sunt toţi draci" (N. Car-tojan, Cărţile populare in Ut. românească, II, 47).

LUCINUL: Sărbătoare populară din calendarul agrar românesc, ţinută in ziua de 17 octombrie (30 octombrie după stil vechi), despre care avem informaţii foarte lapidare: „La 17 octombrie, ziua prorocului Osie (Osea) prin unele părţi se serbează Lucinul, spre a fi feriţi oamenii de lupi" (T. Pamfile, Sărbătorile de toamnă, 62); „Se serbează pentru ca vitele să fie ferite de lupi" (M. Oli-nescu, Mitol. românească, 405). A. Go-rovei, de asemenea, integrează această sărbătoare ciclului „zilelor lupului": „ih ziua de Sf. Osie (17 octombrie) se prăznuieşte lucinul, ca să fie feriţi de lupi" (Credinţi şi superstiţii, 127). Este clar că Lucinul nu poate avea nici o legătură cu biografia patronului acestei zile, Sf. Osie — primul dintre profeţii mici ai Vechiului Testament. Dar in vechiul calendar iulian, această zi cădea la sfârşitul lunii octombrie, când, in crelinţele populare, se instala sezonul rece al iernii, iar numele prorocului era identificat cu „osia" timpului (cf. zicala slavilor răsăriteni:

„in ziua lui Osie, osia roţii se desparte de căruţă până la primăvară". Asemenea momente de răscruce a anului erau consacrate cultului strămoşilor mitici, inclusiv celor zoomorfi, printre care la daco-români se număra şi lupul. Rămâne neexplicată denumirea Lucinul a sărbătorii. Ea ar putea veni, aşa cum presupune N. A. Constantinescu, de la numele apostolului Luca<Lucius, sărbătorit in ziua următoare, care insă incepea o dată cu venirea serii (Dicţionar onomastic românesc, 97). Nu este exclusă nici ipoteza influenţei slave răsăritene, unde cuvântul lu-cina inseamnă „feştilă"; ea se aprindea in casă la venirea intunericului toamnei, având rosturi utilitare, dar şi funcţii apotropaice. Seara zilei lui Luca era considerată la ucraineni, bieloruşi şi ruşi, prielnică ghicitului şi diferitelor practici de medicină magică (Narodnyj mesjaceslov, 1991, 81), deoarece Sf. Apostol Luca fusese de profesie medic şi iconar.

LUMÂNAREA : Este simbolul luminii, al sintezei materiei şi spiritului: ceara şi fitilul reprezintă materia din care se naşte flacăra spirituală, in acest sens, ea simbolizează elevaţia spirituală, mişcarea ascendentă; e unul din simbolurile axei lumii, al verticalităţii.

Creştinismul a preluat lumânarea ca element de cult din antichitatea greacă şi romană, unde mireasa era condusă la oasa mirelui de un cortegiu cu torţe aprinse in mână. Ea semnifică credinţa celui ce ţine in mână o lumânare, fiind in acelaşi timp şi simbolul sufletului său indreptat spre Dumnezeu. Lumânarea aprinsă in mâna unui creştin e şi un indemn ca să fie „lumină a lumii". Poporul român acordă o mare importanţă lumânării muribundului, menite să

conducă sufletul său prin intunericul lumii de dincolo: „De se intâmplă să moară cineva fără lumânare, se cheamă că a avut moarte intunecată şi foarte mult il căinează bătrânii şi bătrânele satului pentru aceasta" (Al. Lambrior, Studii. . ., 184).
Lumânarea e prezentă atât la inmormântare, cât şi la toate sărbătorile de cinste şi de pomenire a morţilor: „Dacă pe lumea aceasta nu dai lumânare de pomană, n-ai lumină pe lumea celaltă" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 124). Lumânării aprinse i se atribuie puteri apotropaice; deosebit de eficientă impotriva duhurilor rele, dar şi contra calamităţilor naturale, e considerată lumânarea de Paşti şi cea de la Bobotează: „Lumânarea de Paşti e bună de aprins când sunt furtuni şi grindină" (A. Gorovei, ibidem); „Se crede că arzând vreo casă şi fiind pericol să se lăţească focul, este bine a inconjura casele cu Triţa (lumina de la Iordan) şi aşa vor fi ele scutite de foc" (idem, 91). Aproape in toate zonele ţării există obiceiul ca, la intoarcerea de la biserică, să se facă cu lumânarea de Paşti cruci la intrările casei şi ale altor construcţii din gospodărie, in credinţa că acestea apără de duhuri rele.
Modului in care arde o lumânare i se acordă mare atenţie in practica divinaţiei populare. Stingerea neaşteptată a unei lumânări e semn prevestitor de moarte. Dacă in timpul cununiei lumânarea unuia dintre miri se rupe, se stinge sau se trece mai intâi, acela va muri primul. După părerea lui R. Vulcănescu, lumânarea de nuntă a luat locul rugului ce se aprindea in curte şi in jurul căruia se incingea hora miresei. „Lumânarea de nuntă e un

transsimbol feudal al focului de nuntă" (R. Vulcănescu, Mitol. română, 381). Prezenţa lumânării la toate riturile de trecere (naştere, botez, nuntă şi inmormântare) e o dovadă in plus a echivalenţei simbolice intre aceste rituri de trecere, care se bazează pe scenariul mitic al morţii (fie ea şi aparentă) şi cel al renaşterii intr-o nouă stare. in toate aceste treceri, sufletul omului este simbolizat de o lumânare; el nu moare, chiar dacă restul fiinţei este supus transformării radicale. De lucrul acesta ne convinge şi credinţa românilor despre Ursitoare. Se spune că in palatul lor există o mulţime nenumărată de candele sau lumânări ce reprezintă sufletele oamenilor (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 3).
LUMINA : In opoziţie cu intunericul, lumina este un principiu al binelui. Ea este expresia forţelor ura-niene fecundante, asociată căldurii care dă viaţă. Este produs al focului, ea se degajă din foc şi de aceea este legată de naşterea vieţii. Toate cos-mogoniile lumii pun la originea lumii principiul: Fiat lux! Ea succede intunericului, ce simbolizează haosul (post tenebros lux). Lumina fecundează intunericul ca un mascul femela. Cele două principii se

intregesc, sunt complementare, alcătuind perechea originară, din care, prin filiaţii, derivă toate făpturile. Aproape in toate religiile lumii divinităţile sunt luminoase. La vechii evrei, Dumnezeu se arată lumii şi poate fi perceput in chip palpabil sub forma luminii. Una din infăţişările luminoase ale lui Iahve o reprezintă splendoarea „slavei" lui (Isaia, 60. 1—2). Luminoşi sunt şi zeii panteonului indo-european: rădăcina sanscrită div — „a străluci", „ziuă" dă

pe divus in latină; de ea sunt legate numele numeroşilor zei: Zeus, Dia-na, Div etc. Lumina e simbolul dragostei, al vieţii, salvării, elevaţiei spirituale. Lumina zilei este Logosul (Cuvântul), care prezidează la crearea universului. Ea este şi simbolul stării extatice in doctrina misticilor, in gândirea şi simţirea românească, lumina este principalul atribut al lumii cosmice, e chiar sinonimul lumii ca sferă de vieţuire (cosmos= lume<lat. lumen „lumină"), opusă haosului şi morţii („acola unde zorile nu se revarsă"). Ca şi focului, luminii i se atribuie proprietăţi apotropaice. Demonii intunericului şi duhurile nopţii nu se apropie de casa in care arde o lumină, fie că e vorba de flacăra focului din vatră, de lumina unei lumânări sau a candelei aprinse lângă o icoană sfântă. Lumina zorilor de zi, in concepţia poporului, pune capăt oricărei activităţi nocturne a spiritelor rele, iar actele de magie neagră nu pot fi practicate la lumina zilei.
LUNA: Astrul nopţii e un simbol ceresc fundamental, având funcţia de arhetip şi principiu de clasificare a lumii. De regulă, Luna e asociată principiului feminin, fertilităţii, creşterii vegetaţiei, renovării naturii şi primenirii timpului. Calendarele lunare le-au precedat pe cele solare. Rădăcina me din limbile indoeuro-pene e inrudită cu verbul care inseamnă „a măsura". „Viaţa lunii este mai aproape de om, decât gloria maiestuoasă a soarelui" (M. Eli-ade, Insula lui Euthanasius, 87). Valorizarea ritmurilor lunare a făcut posibilă realizarea marilor sinteze antropocosmice. Simbolismul lunar a legat intr-un tot unitar naşterea, devenirea, moartea, femeia, fecunditatea, viaţa prenatală şi cea de

dincolo, ciclurile vieţii umane şi ciclurile cosmice. Divinităţile lunare patronează vegetaţia, naşterile, morţile, fertilitatea pământului, creşterea plantelor. Datorită dispariţiei ei pe 3 nopţi, când e socotită de multe popoare ca fiind inghiţită de monştri, luna e considerată ca „primul mort". De aceea, zeităţile lunare (Persephone, Hecate, Selene, Hermes etc.) sunt htoniene şi funerare. „Dar luna nu e numai primul mort, e şi primul mort care invie. Luna deci in ace'aşi timp e măsură a timpului şi făgăduială explicită a veşnicei reintoarceri" (G. Durând, Structurile antropologice ale imaginarului, 365). Luna influenţează fluxurile şi refluxurile, ciclurile menstruale feminine; se credea că ea produce ploaia şi rouă. E simbol al bogăţiei, de unde obiceiul existent şi in aria românească de a arăta lunii noi banii din buzunar sau de a-i oferi diverse ofrande alimentare. Agricultorii din diferite ţări işi reglează muncile câmpului după ciclurile lunare. De fazele lunii sunt strâns legate majoritatea din practicile rituale ale românilor, ceea ce indică vechimea şi persistenţa calendarului lunar in cultura tradiţională a daco-românilor: „Când românii văd intâia dată lună nouă, unii o privesc printr-o pânzătură subţire ca să se incredinţeze dacă intr-adevăr e nouă, spunând, de pildă, că dacă ar fi de două seri sau de mai multe, secera ei se va desface in

două sau mai multe felii, după numărul zilelor. in acea seară ori şi cine are prilej să ceară ceva de la luna nouă. Pentru sănătate, copiii sar in •sus când văd luna nouă şi cântă: «Lună nouă, / Lună nouă, / Sănătos m-ai găsit, / Sănătos să mă laşi!» sau: «Crai nou, / Crai nou, / Sănă-

tos m-ai găsit, / Sănătos să mă laşi!» aruncând cu aceste vorbe, o bucăţică de pâine spre lună" (T. Pamfile, Cerul şi podoabele lui, 69). in afară de sănătate, se poate cere şi bogăţie, abundenţă, prăpăd in duşmani, un soţ potrivit, copil etc. Cu privire la bani, se crede că este bine ca fiecare să se ingrijească să aibă in buzunar la vreme de lună nouă ceva bani, pe care ii arată spre lună sau ii sună in buzunar. in nopţile cu lună nouă nu se făceau semănături, deoarece boabele nu se legau, nu se făceau nunţi, pentru că nu durau căsniciile, nu se impreunau animalele, căci nu se prindea rodul. Invers, in nopţile cu lună plină se pornea plugul, se făceau semănături, copilul conceput sau născut pe lună plină se considera norocos. Pe lună plină se considera că duhurile naturii, mai ales cele feminine, sunt deosebit de active. Sub clar de lună işi desfăşurau horele lor ielele, ieşeau din adâncuri spiritele apelor, din unghere şi din morminte apăreau strigoii şi strigoaicele. La lumina lunii pline se culegeau plante de leac şi se preparau fierturi, licori, hapuri, cataplasme, cu care se incepea tratamentul chiar in răstimpul lunii pline. La lună nouă, unele fete făceau farmece de ursită. Ieşeau din casă cu brâul deschis, il zvârleau in sus, către lună, şi apoi băteau streaşină casei cu el, rostind: „Lună, lună, / doamnă bună, / bun cal ai / şi frâu n-ai. / Să te duci la ursita mea, / să te duci să mi-1 aduci. / De l-ai găsi dormind in pat / să-1 iei şi să-1 vâri sub pat / să-1 dai pe uşă afară / şi la mine să-1 porneşti, / prin pădure fără sine / şi prin sat fără ruşine" (R. Vulcănescu, Mitol. română, 395). Poporul mai crede că ivirea lunii noi este un moment

prielnic pentru efectuarea operaţiei magice de scoatere din casă a ploşniţelor, puricilor, păduchilor, greierilor şi a altor insecte dăunătoare sau supărătoare. Tudor Pamfile consacră un număr mare de pagini textelor şi gesturilor simbolice utilizate in asemenea ocazii, conţinând ameninţări de tot felul sau, dimpotrivă, formule encomiastice de imbiere, cum ar fi poftirea la nunta Craiului nou: „Ieşiţi, ploşniţe, afară, / Că craiu nou se-nsoară / Şi vă pofteşte la masă, / Că n-are cine mânca, / Cine-a bea şi-a juca. / Ieşiţi voi şi veţi mânca / Şi veţi bea şi veţi juca / Până ce veţi sătura" (op. cit., 78).
in folclorul diferitelor popoare, Soarele şi Luna sunt protagoniştii mitului astral referitor la fraţii gemeni şi la incestul dintre frate şi soră. in funcţie de genul gramatical al numelor celor doi aştri, rolurile lor sunt diferite. La unele popoare (germanii, slavii, popoarele islamice) Luna e bărbat, iar Soarele — femeie. De pildă, in aria germanică se crede că o fată nu trebuie să se arate dezbrăcată sub razele lunei, deoarece poate să rămână insărcinată. Luna (der Mond) funcţionează aici ca o divinitate masculină a fecundării. Aceeaşi credinţă o aveau phrygienii şi vechii egipteni. in aria românească acest aspect masculin il are Craiul nou care, după credinţele românilor, poate fura fetele pământene pentru a le duce la curţile sale (E. N.- Vo-ronca, Datinile, 614). Sintetizând ciclurile de

legende româneşti, in care motivul poetic cel mai fertil este cel al preintâmpinării incestului dintre frate şi sora sa astrală, Romulus Vulcănescu afirmă că in folclorul nostru se constată existenţa a trei cicluri de legende mitice despre lună: „un ciclu in care luna se infăţi-

şează ca un corp luminos (un opaiţ, o lumânare etc.) cu valoare de astru; al doilea ciclu in care luna se infăţişează ca o făptură mitică masculină care ajută soarele, şi al treilea ciclu in care luna este infăţişată ca o făptură mitică feminină care este codependentă de soare" (Mitol. română, 391). Etnologul român nu stabileşte succesiunea in timp a celor trei percepţii mitice ale lunii, dar se poate totuşi constata că in corpusul bogat de basme, legende, credinţe şi eresuri populare predomină aspectul feminin al acesteia, supremaţia deţinând-o luna plină, tratată in popor ca o adevărată divinitate patronând marile mistere ale vieţii. Unii etnologi, plecând de la această predominanţă a cultului Lunii, asociat veneraţiei „Mumelor" şi cultului Fecioarei Măria, susţin teza cu privire la ascendenţa principiului feminin in cultura tradiţională românească (I. Chelcea, Reflexe mitologice, 292— 296).

LUNI: in paradigma simbolică a zilelor săptămânii, puse in legătură cu numărul magic „şapte", cu cele 7 planete şi cu zeii lor protectori, in tradiţia culturală românească e considerată a fi „fastă", patronată de mitica Sf. Luni, iar din panteonul sfinţilor creştini se consideră că patronii ei sunt Sf. apostoli Petru şi Pavel sau arhanghelii Mihail şi Ga-vril: „Poporul zice că lunea este a sfinţilor ingeri sau voievozi şi e bine să se postească, fiindcă, când moare omul, atuncea vine Sf. Mihail şi Ga-vril, cari iau sufletul, cu milă şi blânzi, iar nu mânioşi" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 126). in general se consideră că poartă noroc inceperii activităţilor casnice: tors, dărăcit, ţesut, croit etc. Este favorabilă şi unor practici medicale, iar

despre copilul născut lunea se spunea că e urât, insă foarte sănătos şi norocos (I. Ghinoiu, Zilele săptămânii. Credinţe şi tradiţii, „Revistă de folclor şi spiritualitate românească", nr. 1, 1992, 31). Erau totuşi neavenite sau chiar prohibite o seamă de activităţi in afara casei: „nici să sapi, nici să seceri, nici să aduni fân, nici măcar să aduni surcele" (G. Coşbuc, Elementele Ut. poporale, 275). Se interzicea, de asemenea, negoţul şi datul pe datorie: „Lunea e bine să iei, dar să nu dai" (A. Gorovei, ibi--dem). Nu era recomandat mersul la petit, plecatul la drum lung. Se considera zi nepotrivită pentru inmormântarea morţilor. Această ambivalenţă a zilei de luni, socotită când fastă, când nefastă, işi are explicaţia in faptul că in cultura românească s-au suprapus şi s-au interferat cele două sisteme de numărătoare a zi-lor săptămânii: una precreştină, in care luni era prima zi (cf. sistemului slav unde marţi se numeşte vtornikj utorak, adică „a doua zi" după luni) şi aita liturgică, in care luni era a doua zi după duminică — inceputul săptămânii (cf. denumirea ei in latină feria secunda). in acest caz, valorificarea axiologică a zilei de luni, ca şi a restului zilelor săptămânii, a depins de opoziţia „par-impar" şi de simbolistica inceputului. in zonele unde era considerată inceputul săptămânii, ea se află sub incidenţa simbolismului timpului „necorupt, tânăr şi viguros": „Cum iţi merge luni, aşa-i toată săptămâna"; „Dacă

te doare capul şi te jelui cuiva lunea, te va durea capul toată săptămâna" (A. Gorovei, ibidem). Dar unul este un număr impar şi, deci, fără noroc; de aceea, tot ce e legat de sporire, câştig, belşug, procreaţie etc. nu e recomandat să fie plasat in acest in-

terval de timp: de la umplerea borşului până la relaţiile sexuale dintre nevestele şi hărbaţii, care vor să aibă copii.
LUPUL : Simbolismul universal al lupului comportă două feţe: una satanică şi feroce, alta benefică şi luminoasă, prezente, in proporţii diferite, de la un popor la altul. Pentru că vede in intuneric, e simbolul luminii, al soarelui şi al focului. La mongoli, lupul celest este strămoşul mitic al lui Ginghis-Han. in mitologia greacă este una din intruchipările lui Zeus (Lykaios) şi un atribut al lui Apollo. in mitologia şi iconografia hindusă este un animal de rău augur, consacrat divinităţilor malefice, duşman şi devorator al luminii. Aceleaşi credinţe există şi la popoarele din nordul Europei. in legendele, basmele şi credinţele româneşti, lupul rămâne un animal ambivalent. E făcut de Diavol „dintr-un boţ le lut", dar acesta nu-1 poate insufleţi decât apelând la ajutorul lui Dumnezeu, care dă viaţă şi il asmute impotriva diavolului (O. Birlea, Mică enciclopedie, 254). Este unul din adversarii principali ai eroului solar din basme: are cap de oţel, frunte de aramă, este fiul Zmeoaicei, iar puterile zmeului se ascund adesea intr-un lup. in acelaşi timp, poate fi auxiliar al eroului. La multe popoare e asociat fecundităţii, fiind un fel de claimon sexual, de unde legendele privind convieţuirea unei femei cu un lup sau credinţa că un păr din coada lupului poate să aducă iubirea oricărei femei, credinţă inregistrată la romani (Plinius) şi la aromâni (Tache Papahagi, Mic dicţionar folkloric, 316). Forţa şi ardoarea lupului in luptă au făcut din acest carnasier un simbol al războinicului. Latinul Marte era, la origine, repre«rv-

tat de un lup. Stindardul de luptă al dacilor avea elemente lykamorfe foarte bine conturate; M. Eliade a arătat că lupul constituia animalul totemic al dacilor şi patrona iniţierile războinice, iar numele său fri-gian daos ar explica eponimul dacilor (Dacii şi lupii, 1959; De la Zal-moxis la Gengis-Khan, 21). Prezenţa activă a lupului real sau mitic in aria culturală românească e subliniată şi de faptul că din cele 50 de zile de sărbătoare din calendarul babelor, 35 erau consacrate lupului (I. A. Candrea, Iarba fiarelor, 130). Prestigiul sacral al acestui animal in aria daco-română este intărit şi de faptul că lupii il au ca patron pe Sf. Petru (Tipol. Hasdeu, 381—383) V In mitologia românească predomină latura htoniană a lupului, legată de rolul său psihopomp, adică de călăuză a sufletului mortului in lumea de dincolo, aşa cum reiese din textele bocetelor, constituite intr-un adevărat ghid al „dalbului de pribeag": „Şi-ţi va mai ieşi / Lupul inainte / Ca să te spăimânte / Să nu te spăi-mânţi, / Frate, cum să-1 prinzi / Că lupul mai ştie / Seama codrilor / Şi-a potecilor / Şi el te va scoate / La drumul de plai / La-un fecior de crai" (C. Brăiloiu, Opere, V, 113). Trăsăturile totemice ale lupului sunt subliniate şi prin numeroase credinţe referitoare la lykantropie — metamorfoza oamenilor in lupi (vârcolacii, pricolicii, sau tricolicii — la dacoromâni). Lupul constituie o prezenţă relevantă in practicile magice ale poporului român. O parte din ele se referă la magia de

apărare impotriva ataourilor acestor fiare asupra vitelor, in zilele consacrate lupului, ca „să se lege gura lupului" nu se scoteau cărbuni aprinşi din vatră, gura vetrei fiind astupată cu lut, iar foar-
238

fecele, cleştele sau alte obiecte imperecheate sau cu deschidere erau legate cu sfoară. De ziua Sf. Petru sau a Sf. Andrei (un alt patron al lupilor) femeile nu se pieptănau, ca sâ nu se indesească pădurile şi să nu se inmulţească lupii in desişurile lor. in aceste zile, cum era, de pildă, şi ziua Filipilor, se recomanda spălatul cămăşilor", „ca să opăreşti gura gavătului (lupului)" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 127). Un alt set de practici magice derivă din natura totemică a lupului. Părţi din lup (gheare, labe, dinţi, fire de păr, bot, ochi etc.) sunt considerate obiecte cu mare putere apotropaică sau de stimulare magică a sănătăţii şi curajului oamenilor: „părul de lup pentru afumat pe cei care suferă de nereţinerea urinei, dinţii — pentru noroc, ficatul pentru vindecarea ofticii, gâtlejul de lup — pentru descântat spaima, urâtul sau pentru atragerea Necuratului: la vrăjitori, acesta era strigat printr-un bot de lup ca prin-tr-o pâlnie. Măştile şi mascotele de lup figurează in alaiurile rituale ale flăcăilor din timpul sărbătorilor de iarnă. „in aceste jocuri invernale intervenea credinţa ca la casele femeilor sterpe să joace tineri mascaţi in lupi, pentru a le face fecunde şi prolifice. Când cel mascat in lup se apropia in joc de femeia vizată, aceasta smulgea câteva fire de păr din mască pentru a le folosi la descântece şi vrăji de dezlegat naşterea" (R. Vulcănescu, Mitol. română, 501). Dar forma cea mai simplă a folosirii puterii magice a acestui animal feroce era numele său. Invocarea numelui lupului („Vine lupul!") era un mijloc de apărare atât impotriva lupului, cât şi impotriva tuturor duhurilor necurate. G. Coş-buc, intr-un eseu plin de savoare, intitulat Gura lupului, arată că „pre-

impe-erau le-Petru al lu-ca să să nu urile lor. pildă, şi spălatul gura ga-, Cre-alt set natura din lup , bot, obiecte ;au de ' cura-pen-de ne-itru no-ofticii, ântat gerea era prinde ale atonior de invernale casele fe-ascaţi ude şi lup vizată, păr des-naşte-română, ă a " ani-Invoca-lupul!") im-tu-Coş-, m-,pre-

zenţa masivă a numelui Lupu sau derivatele sale Lupaşcu, Lupan, Lupei, Lupuşor, Pascu, Păşcan etc. in onomastica tradiţională românească se explică prin schimbarea numelui adevărat (calendaristic) al copilului

cu cel al animalului care e spaima duhurilor rele, ale intunericului, care umblă prin lume ca nori intune-coşi cu forme fantastice de stafii şi zmei şi câte arătări de spaimă" (Elementele Ut. poporale, 245).

M

MAAMUTU PĂMÂNTULUI: Spirit al vetrei casnice de origine obscură. După Petru Caraman, acest spirit al cărui sediu este vatra se invocă in ritualul cununiei (Studii de folclor, II, Bucureşti, 1988, 137). Este pomenit intr-un text de magie erotică

cuprins in cartea folcloristului Cristache Ioanide — Misterele vrăjitoriilor magice prin care femeele cu sciinţă face a se grăbi cu măriţişulu fetelor de la ţară, Craiova, 1873, 6—7: „Ieşi, Maamutul Pământului, din vatra focului cu 99 smei, cu 99 de paralei, toţi cu gurile căscate şi vă sorocesc cu soroc de foc să vă duceţi cum mai tare in fuga mare până la scrisu' meu, să-1 plesniţi, să-1 is-biţi, şi la mine să-1 porniţi, cum mai tare in fuga mare". Victor Kernbach, in al său Dicţionar de mitologie generală, 331, admite aici o posibilă influenţă alană, deoarece o divinitate asemănătoare, Safa, se găseşte in tradiţia oseţilor caucazieni.
MACAVEIUL: Este o sărbătoare din calendarul poporului care cade in ziua de 1 august, precum şi personificarea acestei sărbători intr-o

fiinţă mitică având un profil nu prea bine conturat: „Prin Bucovina se credea că acest Macavei are 7 capete iscusite, dar că păgânii, cu toată inţelepciunea sa, l-au ars in cuptor de viu". (T. Pamfile, Sărbătorile de toamnă, 2). Ziua Macaveiului (Maca-veilor, Macavei) se mai numeşte şi Ziua Crucii de vară, deoarece Biserica prăznuieşte scoaterea lemnelor onorate şi de viaţă făcătoare a Sfintei Cruci: este vorba de obiceiul instituit de Biserica din Constantinopol de a scoate.in această zi Sfânta Cruce pe străzile oraşului in vederea preintâmpinării molimelor şi a incendiilor, frecvente in această perioadă a verii. in creştinismul european se obişnuia ca după liturghie să se simţească apa, aşa cum se practică şi la noi in Bucovina şi Moldova, unde agheasmă este folosită la stropirea pomilor şi legumelor impotriva insectelor şi viermilor vătămători (ibi-dem). Dar numele de Macavei vine de la faptul că tot in această zi se comemorează cei şapte fraţi Maca-bei, fiii Salomoniei şi ucenicii lui Eleazar, care au condus revolta poporului evreu impotriva asupririi re-

gelui sirian Antioh Epifan (in anul 167 i.e.n.) Etimologia populară a legat insă această sărbătoare de cuvântul mac —• plantă asociată zeilor cerului şi cultului morţilor. De aceea, de Macavei se culegea macul, care se sfinţea la biserică „pentru a nu face viermi". Cu această ocazie „unii sfinţesc flori, buruieni şi spice, care apoi sunt bune la scăldătorile şi băile oamenilor bolnavi; spicele imblă-tite sunt bune de sămânţă, de semănat" (ibidem).
Datinile şi credinţele legate de această zi atestă caracterul tranzitoriu al perioadei specifice schimbării ciclurilor sezoniere. intr-adevăr, Ma-caveiul, serbat după vechiul calendar la 14 august, marca trecerea de la vară la toamnă, mai ales că peste patru zile urma sărbătoarea Pro-bajne (Pobrejenie=Schimbarea la Faţă), percepută in popor drept o modificare in starea naturii. Impresia unui nou ciclu calendaristic era menţinută şi de faptul că in ziua Maca-veilor (1 august) incepea postul Adormirii Maicii Domnului. Cum perioadele de tranziţie ale anului, in vechile credinţe precreştine de tip animist, erau patronate de spiritele strămoşilor şi de unele divinităţi totemice de tip zoomorf, Macaveiul românilor pune in evidenţă trei protagonişti din lumea animală: ursul, cerbul şi albina. in Ţara Haţegului şi in unele sate din Mărginime, Maca-veii se numeau şi Ziua Ursului, care era ţinută cu sfinţenie ca să nu facă ursul pagubă la vite. in unele sate, in

această zi se arunca o bucată de carne afară, spunându-se: „Na, ursule" (V. Butură, Cultura spirituală românească, 423). Cât priveşte cerbul, cultul acestuia se resimte mai ales in zonele nordice şi estice ale ţării, unde se crede că in această zi cerbul intră cu copitele sale (sau se

pişă) in apă, şi din acel moment, ele se răcesc sau devin spurcate, fiind interzis scăldatul in apele curgătoare (T. Pamfile, op. cit., 1—2). Uneori se crede că acest lucru se intâmplă la Probajne: „in ziua de Schimbare la Faţă (6 august), cerbii se scaldă in apă de izvor, răcind-o prin urina ce şi-o lasă in ea, din care cauză nu mai este bună la scăldat" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 11). in părţile de sud ale ţării, mai cu seamă in Oltenia, sărbătoarea se numeşte Macaveiul stupilor, deoarece există datina ca să se reteze fagurii şi să se colecteze mierea, lăsându-se albinelor atât cât le trebuie la iarnă (T. Pamfile, op. cit., 2). Stăpânii stupilor dădeau o masă rituală, la care erau invitaţi oaspeţi şi se preparau unele băuturi pe bază de miere pentru sărbători (Al. Popescu, Tradiţii de muncă, 197). La slavi, mari consumatori de mied (hidromel), această zi se numea Spas medovyj (Ispasul de miere). Aşadar, sărbătoarea Macaşeiului şi datinile care o insoţesc relevă suprapunerea a trei sisteme de credinţe: un strat creştin, unul ţinând de calendarul lunar (concretizat in cultul ursului) şi altul aparţinând cultului şi calendarului solar ce transpare in simbolurile cerbului, albinei, macului şi spicelor de grâu, relevante in ritua-listica şi simbolica acestei zile.

MACUL : in tradiţia mito-poetică a multor popoare, această plantă este asociată somnului şi morţii, având legături atât cu zeii subpământeni, cât şi cu divinităţile uranice. in cultura tradiţională românească se numără printre plantele cu puteri magice şi funcţii apotropaice, iar ca aliment figurează printre ofrandele rituale in cultul strămoşilor. in mitologia greacă este atributul lui Hyp-

nos, divinitate a somnului, frate geamăn al lui Thanatos — zeul morţii. Era prezent in misterele eleusiene, unde se oferea Demetrei, iar la romani era dedicat zeiţei Ceres sau Dianei, deoarece macii obişnuiesc să crească lângă lanurile de grâu. Multe mituri explică proveniența macului din sângele vărsat de un erou sau de un dragon. in tradiţia engleză, el provine din sângele balaurului ucis de Sf. Mărgărita. in legendele populare ale Europei, inclusiv la dacoromâni, se zice că ar fi apărut din picăturile sângelui curs din rănile lui Isus. Drept bază a simbolistieii şi mitologizării acestei plante a servit, desigur, culoarea florii de mac, asociată sângelui, dar şi vieţii, frumuseţii şi dragostei: „Fetele pun flori de mac sub cap, ca să le indrăgească flăcăii" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 128). insuşirile hipnotice ale macului l-au legat de sfera morţii, de cul'tul strămoşilor. Este simbolul uitării care ii cuprinde pe oameni inaintea «morţii şi inaintea renaşterii (Dictionnaire des symbo-les, 735). in textele mitologice româneşti referitoare la tărâmul

de dincolo, se spune că la Porţile Iadului e un câmp de maci semănând cu o baltă de purpură (R. Vulcănescu, Mitol. română, 456). Sămânţa de mac este larg folosită la prepararea copturilor rituale oferite de zilele morţilor.
Ca urmare a unor procese de re-semantizări simbolice, din ofrandă rituală, macul se transformă in plantă apotropaică. Atât măciuliile, cât şi seminţele de mac sunt folosite la noi ca armă impotriva strigoilor şi vrăjitoarelor care iau mana laptelui in seara sau in noaptea de Sângiorz sau de Sf. Andrei: „Se vede că este bine a se scula in ziua de Sf. Gheorghe,

inainte de răsăritul soarelui, şi a presura imprejurul vacii mac, şi făcând aşa, nimeni nu va putea lua laptele de la acea vacă, aşa cum nimeni nu-i in stare să culeagă macul presărat" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 248). Tot aşa se procedează şi in noaptea de Sf. Andrei, denumită şi „Noaptea Strigoilor", când macul şi usturoiul sunt armele cele mai redutabile impotriva duhurilor rele dezlănţuite: „Romăncele ce voiesc ca vrăjitoarele şi strigoaicele să nu ieie mana de la vacile lor, inconjură noaptea spre Sf. Andrei vacile, mai ales pe cele mulgătoare, cu mac, după cum merge soarele, şi inconju-rându-le, presură sămânţă tot de mac, pe jos, imprejurul lor" (ibidem). Măciuliei macului i se atribuie un simbolism falie (măciuca e atributul zeilor uranieni), iar sămânţa de mac a fost pusă cândva, probabil, in legătură cu stropii de ploaie, consideraţi un fel de „sămânţă a cerului" De aici practica magică de provocare a ploii, intâlnită la români şi la slavii de est (bieloruşi), constând in aruncarea măciuliilor sau boabelor de mac intr-o fântână: „Prin Bucovina se fură nouă măciulii de mac din nouă grădini, o oală nouă din târg, se pun măciuliile in oală şi se aruncă in fântână; pe cea care a legat ploile, se crede că o detună Dumnezeu" (T. Pamfile, Văzduhul, 127). Unii cercetători descoperă in denumirile populare ale macului din limbile balcanice urmele numelui zeului tunetelor Perun (lat. papaver, alb. poparune, rom. păpărună, pirpirune, grec. papparanija, bg. paparuna, ma-ced. peperuga etc.) şi o legătură cu paparudele (Mify, II, 90).
MAGIA : Este o veche practică de acţiune asupra obiectelor, fiinţelor şi stărilor din natură şi societate, ape-

lându-se la forţe supranaturale. Persoana care efectuează actul de magie se numeşte mag, magician (<asir. Maga „sacerdot", care in latină a dat magus — preot persan). Etimologia acestui cuvânt in limbile actuale, ca şi derivatul său denumind arta de a stăpâni şi comanda forţele supranaturale, oculte şi, de regulă, pe cele ale Răului, ne indică faptul că magia este o practică străveche şi o artă pe care o stăpâneau nişte iniţiaţi (preoţi, şamani, sacerdoţi păgâni etc), strâns legată de religiile naturiste şi de o concepţie mitologică asupra lumii. Din momentul apariţiei religiilor monoteiste, credinţa religioasă şi magia s-au separat, dar niciodată in mod definitiv şi tranşant. Sinonimul magiei in limba română este vrăjitorie, iar vrăjitorul este sinonimul „denobilat" al magicianului. După cum scrie Jean Palou, „magicianul este un iniţiat in marile mistere; vrăjitorul nu cunoaşte decât micile mistere . .. incepând din Evul Mediu, magicianul devine citadin; vrăjitorul este un sătean" (Vrăjitoria, Timişoara, Editura de Vest, 1992, 9). Magia işi are izvoarele ei in

credinţa că, in afara unei lumi vizibile, există şi o lume invizibilă, că in spatele fiecărui lucru se ascunde o forţă, pe care etnologii au numit-o mana. Magia implică recunoaşterea existenţei unei „a doua lumi" care nu este a obiectelor, ci o lume de forţe impersonale sau insufleţite şi individuale ce pot fi dirijate, constrânse să acţioneze după voinţa magicianului.
Mecanismele gândirii şi acţiunii magice nu se deosebesc prea mult de structurile gândirii mitice. Ele se intemeiază pe existenţa unui determinism total dintre toate obiectele şi toate nivelele existenţei. Spre deo-

sebire de gândirea ştiinţifică, unde interdependenţele sunt legături esenţiale, de tip cauzal, pentru concepţia magico-mitică esenţialul il constituia analogia, asemănarea dintre esenţă şi aparenţă, dintre formă şi substanţă. Se ajunge astfel ca obiectul să fie confundat cu numele său, iar simbolului să i se atribuie aceleaşi insuşiri şi acelaşi statut ontologic ca şi obiectului pe care il simbolizează. De aici rezultă puterea ce se acordă in magie cuvântului (des-cântului, blestemului, incantaţiei) şi ritului, care reprezintă un sistem de simboluri transpuse intr-un scenariu actanţial. In cadrul acestei „frenezii asociative" şi analogiei fără margini, specifice gândirii magice, J. G. Prazer (Creanga de aur, I, 30) distinge două principii sau legi: 1. legea contactului, după care două lucruri care au fost in contact continuă să acţioneze unul asupra altuia şi atunci când se află la distanţă, când contactul fizic a incetat; vră-jile bazate pe legea contactului le denumeşte magie contagioasă (de exemplu, se poate acţiona magic pe cămaşa cuiva, ca şi cum ai acţiona asupra purtătorului ei); 2. legea similitudinii, care se bazează pe ideea că similarul produce similarul; ea stă la temelia aşa-zisei magii homeopatice sau imitative (cernerea apei prin ciur poate produce ploaia). Se mai pot insă adăuga şi alte „legi" ce guvernează gândirea şi acţiunea magică. L. Blaga menţionează, de pildă, regula contrastului: in Bucovina se crede că acolo unde le merge bine hulubilor, fetele nu au noroc (Despre gândirea magică, 127).
Din cele mai vechi timpuri se face o deosebire intre magia albă şi magia neagră. Prima este ademonică, de regulă, benefică; este bazată pe

puterea cuvântului sau gestului ritual, in această situaţie se află aproape toate riturile agrare şi agro-pas-torale româneşti cu substrat magic, practicate de-a lungul anului calendaristic, precum şi actele de magie medicală şi apotropaică. in viaţa poporului aceste tipuri de magie sunt adesea impregnate de elemente ale credinţei creştine, deoarece magicianul (nu neapărat un vrăjitor profesionist) poate cere mijlocirea sau intervenţia lui Dumnezeu, a Maicii Domnului şi a sfinţilor. Multe acte de magie rituală, cu timpul, se de-semantizează, devenind simple ce-remonialuri (naşterea, botezul, nunta, inmormântarea, hora etc.) sau jocuri populare aflate, de cele mai multe ori, in repertoriul

copiilor (de-a Baba Oarba, de-a Puia-Gaia, de-a Lupul şi oile etc). Magia neagră, având, de regulă, scopuri agresive şi intenţii malefice, implică in mod obligatoriu invocarea demonilor in sprijinul săvârşirii actelor magice. Acest tip de magie este executat de către profesionişti (magicieni, vrăjitori şi vrăjitoare) sau de persoane cărora li se atribuie insuşiri demonice (vid-me, strigoaice, strigoi etc).
intr-o concepţie magico-mitică a lumii, toate obiectele din jur, intreaga alcătuire a cosmosului sunt privite ca un text care poate fi „citit", interpretat. Claude Levi-Strauss susţine că o gândire sălbatică (primitivă, mitică, magică) interpretează orice lucru şi orice fenomen drept mesaj, inclusiv relaţiile dintre om şi natură. Din această concepţie despre lume au rezultat toate practicile (divina-torii, mantice) de prezicere a viitorului, cu alte cuvinte, activitatea magică pe care românii o numesc ghicit sau prezicere, iar oficianţii acestor activităţi se numesc ghicitori,

ghicitoare, prezicători. In cultura tradiţională românească, majoritatea prezicerilor se referă la timp (magia meteorologică), la recoltele câmpului şi la marile evenimente ce survin in viaţa omului: căsătoria (magia pre-maritală), boala, moartea, norocul şi fericirea. Acest set de previziuni şi practici divinatorii, adesea neintenţionate, alcătuiesc bogatul corpus al credinţelor populare, pe care etnologii de tip iluminist le-au numit superstiţii, iar cei de orientare teologală le-au spus eresuri. Practicile magice din această categorie imbracă adesea forma unor interdicţii (tabuuri), constituind ceea ce s-ar putea numi magie negativă. De pildă, interdicţia a nu umbla cu un picior desculţ şi cu altul incălţat are la bază magia cifrelor impare şi asime-triilor; ea inseamnă (intr-o formulare pozitivă sau afirmativă): să faci totul sub semnul parităţii şi simetriei ca lucrul să aibă spor. Gândirea magică este puternic marcată de tendinţa de psihologizare a lumii şi a obiectelor ei, pe care savanţii au numit-o animism (animatism). Mai simplu, e vorba de tendinţa de personificare a obiectelor sau fenomenelor (pădure=Muma Pădurii, crivăţ— Moş Crivăţ etc), in cazul animismului, şi de ispita insufleţirii obiectelor lumii vegetale şi a celei anorganice (florile vorbesc, pământul geme, cerul plânge etc). in toate aceste tendinţe se constată un gen de proiecţie a omului in lucruri, pe care antropologii au numit-o participaţie (Levy-Bruhl), intropatie (germ. Ein-fiihlung) sau antropomorfism. in virtutea acestei concepţii, omul se simte solidar cu natura, legat afectiv de lucrurile din jur cărora le conferă insuşiri umane şi iniţiază un dialog permanent cu obiectele lumii incon-

jurătoare. „Sufletul omenesc, dacă tinde să-şi creeze o lume după chipul şi asemănarea sa, adică o lume intimă", „familiară", este neapărat numai fiindcă „singură trăirea intr-o asemenea lume ii priește cu adevărat" (L. Blaga, op. cit., 161). Gândirea magică, după cum spune Claude Levi-Strauss, este „o gândire • care ia in serios cuvintele". intr-un anume fel, intreaga magie nu este altceva decât un dialog permanent al omului cu lumea din jur, cu „sufletele" aflate dincolo de hotarele lumii vizibile şi palpabile. Dialogul cu „invizibilul" se poartă prin cuvintele limbii, prin coduri şi limbaje simbolice in care este incifrat mitul şi ritualul. După Tzv. Todorov (Les genres du discours, 253), pe lângă cele două categorii deja amintite (magia albă şi magia neagră), textele magice se impart, in

funcţie de intenţionalitatea lor, in următoarele categorii: 1. Exorcismul, prin care se urmăreşte să dispară negativul (in tradiţia românească, ele se numesc descântece sau desfaceri); 2. Imprecaţia (la români această funcţie o are blestemul), care urmăreşte să apară negativul; 3. Cominaţia, prin care se urmăreşte dispariţia pozitivului („dezvrăjire", „intorsătură", ,.descolindat" — la români); 4 Conjuraţia, care urmăreşte apariţia pozitivului, specifică mai ales colindului românesc şi descântecelor derivate sau intersectate cu rugăciunile creştine. Dialogul cu „invizibilul", purtat de reprezentanţii culturii tradiţionale româneşti prin intermediul textelor şi al riturilor magice, are de regulă, drept adresant strămoşul mitic, care veghează şi patronează viaţa comunităţii. Spiritele lumii de dincolo sunt, de cele mai multe ori, strămoşii mitici. De aceea, timpul

prielnic pentru actele de magie populară e legat de perioadele de criză ale anului, când limitele dintre lumi devin labile. Perioadele intense de ghicit şi de făcut farmece şi desfacere sunt plasate in preajma marilor sărbători solstiţiale şi echinoc-ţiale care coincid, in bună parte, cu Sărbătorile Moşilor şi cu praznicele bisericeşti (Sf. Vasile, Bobotează, Blagoveştenie, Paşti, Rusalii, Adormirea Maicii Domnului, Crăciunul etc). Locurile preferate ale practicilor şi riturilor magice sunt sediile şi spaţiile epifaniei strămoşilor tutelari şi ale spiritelor totemice (vatra, pragul casei, grajdul, ocolul vitelor, răscrucile de drumuri, hotarele moşiilor, pădurile sacre etc).
MAGIA EROTICĂ: Include toate practicile magice populare folosite cu scopul de a provoca, aţâţa şi a menţine dragostea fiinţei iubite sau, dimpotrivă, a pune capăt unei iubiri nedorite. In general, este practicată de persoana respectivă sau de părinţii şi rudele ei, apelând uneori la un vrăjitor. Acest tip de vrăji, cuprinde atât magia albă, cât şi magia neagră, deşi tradiţia aprobă şi consfinţeşte numai magia albă, numind acest fel de activitate farmec. La farmece apelau şi cei insuraţi, când intre soţi in-terveneau perioade de răcire a sentimentelor sau de teama destrămării căsniciei lor de către duşmani. „Farmecele de dragoste nu se făceau in orice zi şi ceas. in multe părţi nu se făceau in zile de sec, lunea, miercurea şi vinerea, când se descânta pentru boli. Se făceau indeosebi sâmbăta şi duminica la revărsatul zorilor până răsărea soarele, fie seara când răsăreau stelele şi luna" (V. Butură, Cultura spirituală românească, 67). Pe primul loc se situau descântecele şi incantaţiile magice

adresate unor elemente sacrale ale cosmosului: soarele, luna, stelele, apa neincepută, rouă etc. in unele descântece de dragoste se apelează şi ia ajutorul pe care il poate da Maica Precista. Drept anexe la textele de incantaţie magică se foloseau obiecte din metal, plante miraculoase ca mătrăguna, busuiocul, cicoarea, avră-measa etc, precum şi unele accesorii de imbrăcăminte sau fire de păr din capul fiinţei iubite. Un procedeu de magie, pe larg uzitat in acest tip de farmece, era introducerea unor substanţe de esenţă magică in băutura flăcăului sau bărbatului iubit. Una din aceste vrăji a adus mari pagube monumentelor noastre de arhitectură bisericească. Este vorba de ochii sfinţilor: practica magică de a scoate praf, bucăţi de tencuială din ochii sfinţilor zugrăviţi pe pereţii bisericii cu scopul

de a face farmece bărbaţilor, punându-le in paharul lor de băutură, pentru a-i „orbi", „ca să nu vadă ce fac soţiile lor necredincioase" (Tipol. Hasdeu, 494).
Descântecele de dragoste ale românilor sunt pline de poezie, ele au alimentat lirica noastră de dragoste cu imagini şi motive dintre cele mai poetice. Textele din lirica de dragoste conţin adesea elemente de magie erotică transfigurate poetic: „Vai de mine, amar de mine! / Fugit-am, mândro, de tine / De trei luni şi de trei zile / Să găsesc pace şi mile, / Că tu rău m-ai fermecat / Cu trei paie de la pat, / Cu o schiţă din portiţă / Şi cu fire din cosiţă" (V. Alec-sandri, Poezii populare ale românilor, 306): „Foaie verde şi-un spănat, / Nuţi-a fost, puică, păcat / C-am fost tânăr neumblat / Şi tu rău m-ai fermecat / Cu trei paie de la pat / Cu trei flori / Din trei grădini, / Cu apă din trei fântâni, / Să n-am stare, /

Alinare / Ca Dunărea când e mare" (G. Tocilescu—G. Ţapu Materialuri folcloristice, I, 845)'; „Desfă, mândro, ce-ai făcut / Să nu bat boii mai mult. / Boii-i bat şi boii mor / Şi rămâne al meu ogor. / — Bată-i, ba-deo, să te calce, / Ce-am făcut n-oi mai desface. / Că din urmă ţi-am luat, / Din păr galben ţi-am tăiat / Şi le-am legat laolaltă / Şi le-am dat calea pe apă" (Lirica de dragoste. Index motivic şi tipologic, I, 387). Toată „tehnica" magiei de dragoste e cuprinsă in „monografiile" lui Sim. FI. Marian, mai ales in cartea Vrăji, farmece şi desfaceri, Bucureşti, 1893. Prin valenţele lor poetice se detaşează in special textele şi ritualurile care insoţeau incantaţiile adresate aştrilor. Către Soare: „Sfinte soare, / Răsai cu 40 de răzişoare / Dar nu răsai pe munţi, / Nici pe case, nici pe curţi. .. / Răsai pe capul meu / Şi pe trupul meu . . . / Să strălucesc ca tine, soare, / Precum caută tot norodul la tine / Aşa să caute şi el la mine" (op. cit., 100). Către Lună: „Lună! Lună! / Doamnă bună, / Bun cal ai / Şi frâu n-ai, / Să te duci la ursita mea şi să mi-1 aduci... / Şi la mine să-1 porneşti, / Prin pădure fără sine / Prin sat, fără ruşine .. .". in timp ce recita versurile, fata avea brâul descins. După terminarea descântecului, lua brâul, il impungea cu un ac, zicând: „Te impung prin inimă!" Apoi se ducea la foc şi-1 invelea cu o mătură făcută din trei nuiele de alun, trei de soc şi trei de plop şi iarăşi zicea: „A1 unul să-1 aducă de bun, / Socul să-1 aleagă cu noroc, / Plopul să-1 aducă pe loc* (idem, 40).
MAGIA PREMARITALĂ : Cuprinde totalitatea practicilor magice privind ghicirea sorocului nunţii şi viitorului soţ. Acest tip de magie este

uzitat in satul tradiţional mai ales de fete care au atins vârsta de măritat. De cele mai multe ori, practicarea acestui tip de ghicit revine fetei care este beneficiara divinaţiei şi oficianta actului magic. Se poate apela şi la persoane specializate in asemenea indeletniciri: ghicitoare, prezicătoare, vrăjitoare, „femei ştiute" (pricepute). Timpul prielnic unor asemenea vrăji sunt serile in preajma unor mari sărbători: Crăciunul, Anul Nou (Sf. Vasile), Bobotează, Rusaliile, Sânzienele, Noaptea Sfântului Andrei etc. Unele din ele au devenit datini populare şi se practică de intreaga comunitate a satului tradiţional, interesată de rezultatele unei asemenea magii. Printre ele pot fi menţionate obiceiul denumit Vergelul, răspândit in Transilvania de Nord şi efectuat in noaptea de Sf.

Vasile, Păzitul usturoiului (in noaptea de Sânandrei), Baterea tercului, practicat in zonele de sud ale ţării in seara de Sf. Vasile (Anul Nou). Ultimul din ele, ca şi multe alte tipuri de ghicit prema-rital şi de aflare a viitorului se bazează pe credinţele populare in capacităţile profetice ale unor animale de casă (câine, pisică, bou, porc, cocoş etc). „in seara Sf. Vasile (Anul Nou) fetele se adună intr-o casă pentru a bate tercul. Una din fete aduce o pisică albă, pe care o ascunde sub covată. După aceea, fetele se aşază in genunchi in jurul covetei pe care o bat cu vergele de răchită (salcă), câteva minute, apoi pisica, văzându-se liberă, se aruncă printre fete. Fetele care au fost atinse de pisică se vor mărita chiar in iarna aceea" („Izvoraşul", 1930, nr. 6, 10). De Crăciun, de Anul Nou sau de Bobotează se apelează la calităţile profetice ale porcului: fetele merg până

la coteţul porcului şi acolo şoptesc de trei ori: „Mărita-mă-voi in câş-legile acestea?" „Dacă porcul răspunde printr-un guiţat, inseamnă că se va mărita; iar dacă nu i-a făcut pe voie il slobode din coteţ ca să aibă oe căuta stăpânul dacă e al altcuiva" („Izvoraşul", 1922, nr. 2, 6). Se pot lua, de asemenea, de către o fată care iubeşte un flăcău, 2 fire de păr de porc şi pune pe plită; dacă cele două fire se fac cârcei şi se unesc, fata se va mărita, dacă nu se vor uni, va trebui să mai aştepte. Nu au fost ocolite nici houl, vaca, sau alte vite „sfinte". Fata merge la staulul vitelor, loveşte o vită culcată cu piciorul şi zice: „Hui e timp (anul acesta), hui atimp (anul viitor), hui dincolo deatimp (al doilea an). Dacă vita se ridică la prima strigare, se va mărita in câşlegile care vin, iar dacă se ridică la a doua sau a treia strigare atunci se va mărita peste un an sau doi" (M. Oli-nescu, Mitologie românească, 365). Primăvara, se apelează la calităţile profetice ale cucului („Cucuie, pui-cule, spune-mi peste câţi ani mă voi mărita?") sau ale buburuzei de la care se pot afla locul (direcţia) de unde va veni ursitul şi cum va fi acesta: „Buburuz, buburuz, / incotro oi zbura, / intr-acolo m-oi mărita, / De-i zbura la răsărit, / Bărbatu mi-o fi zărghit; / De-i zbura către apus, / Bărbatul mi-a fi supus!" (Gh. Neagu, Cântece şi jocuri de copii, 70). De Sânziene se recurge la ghicitul cu flori de Sânziene. Se fac coroniţe şi se aruncă pe casă. Dacă a doua zi cununa este cu rouă, acela care a aruncat-o se va insura sau se va mărita peste an şi va fi norocos. (M. Olinescu, op. cit., 369).
Atât vrăjile colective de măritiş, cât şi cele individuale, de multe ori,

inuBPJ0I no \° g3 U^BW -U -S)
inun B nBs SL; f Do?nsnq 3p Jrj
W«HH e^ru ? anB £» ?^i«ns)
B ?tU9d qns BaLuL ţiS?W?J ?aun
?B« 'PUBP4UOD g^J tti 'BurB3s no
1 pads ?-mIBnHj uud
nu is nrzjBţ AţiBpj ţnaBde B EJJBJ\[ajBops^ pţUŢJg ŢnţŢno 'insimpaja ur 'ţdBj 3Q
-(^gţ 'iipaavj^s 3uuoj 'juasjaji 'jj,) aaBindod jOŢŢţBţŢŢBţuaLU IB uoţBpojao ŢS (gg^
'vpvf.3Q 'UBA ~JM aI?SBA) Pi-ioţsj uţsou riJBUI ŢS ei^uaţB SBJ;B ne ('op Eujgay
EUBŢQ 4iaţeyţ vuaj, 'JSJB^ BU§BJ\[) BJUSŢ
-33X3 Uljd BUIAţp BUIBUI 'ajEOţJpjOO
is ajBoţBagjţoţB Bţpz 'BUIBJ\JT-BIŢ
-32 '3?PZ IIJBW aiB 3IBUUJ3SUI ŢBUI

3[aţnquţB 'guBJodod aunrsjraA o-jţuj 'ţenpjd B niŢnuraoQ ipţBfţrj [mipia 'pu B['BO rn[nţdBj Bjdnsy '(g^ 'miywoj, 3i6oio%ijft) „Ţuoţqoţnb BŢ Btunj\[m[-nţuBuinj 3[3ţnqiJţB is Bauigeuii uip apadse ţs aţusurap naaaui is ŢjqB:uA3 -ui 'ejEooajp ss JOŢ spţxaţ ur rsnţoţ 4in{nuiuoQ ţpiBj^ B Burpajo BJOBS aijBjgoiq o nBpsj uigţnosip ajBo ajds -ap appuagaŢ pap" 'nosausopiA 'W EJEJB urna ?dna 'suoţqoţnB npaA - BJP apjmpajo ţs ŢBŢOŢJO [nuisţuiţsaja satur 'pdojng; B BUOZ BŢSBaaB ur EU - noajpd 'Bojjpsds BZOLUSO Baiptir JOT inţnui^uoQ (yiDfadcj ur >06I 'BUBUI -oy BiuiapBoy 'rpsjnong 'inpiuiuoQ ţiu3A ne-i aţBD is iuapurţnpjd ap uBixroj m[njodod ŢUUBS ur aţipuBdsej: nBTjB as aţeo (• ■) appusSaŢ aţBoţ" BţsiAaj ur 333.it 'm[nuuioQ fPŢBjfAj; inŢruoppj BţBjaBsuoa eŢjEjgouoiu BţsBA o-aţur 'weuvj/i -jg ung -UBUI -OJ minjodod appuagaf ur rs' asBoţg -rpj sptUŢpajo ur 3][Bjţu33 aŢunooŢ urp {nun Bdnoo 'vuvpy vţupfs rs r^sp -ddj voivj][Bţrurnuap 'mpiwiuoQ ip 8^2
asnpur tuns soipjojd asrA sţsaay ;Jos rnţruoţijA {ndrqo aaBds ajBa ur 3ps -ŢA tuns aţBAourAau ŢBJ\T '3sB0[nau3d 3;Bj3prsuoo tuns aaiSeui pţpejd ap pj psoy 'Buiuinf o BUBUI ur puBurJ 'BUBţirej urp radB B^BjBjdns ad nss UBUBtuni pun BJBOBIJ ap BţBuiumi BrqB Bpuiţgo ur 'ajtBjiuaouoa ap t-ioja ajBui rnun Buran ur 'Bap3A sţBod as 4os ţn[njroiirA indrug) '(prâBui a[B ur „mjnţsr[Bpads" Bjuazajd ap aroAau a ZB3 Buxm urp ţsaaB ur) Borţoquip JO[BajBpadJSţuŢ uud 'poaţ[B 'aiuoor drţ ap aaapBounoaj o- jiuud 'uoaun 'mţ -nţrsjn injndrqo Bajrsnpsp gajBsaur as BţBdBa 3[aJBD ad BUIJOJ UJ "aoaj BdB ur aţBUjnţ pdB rs s^rdo; BJB33 nBS inqurnjd na snfBjA pojoj }od as BţsBaoB njţuaj 'ţos infnjoiirA fnd -ţqa BaA3re nBS spv ur 3;BJB BS aţru -aur 'afBţrJBuiajd afifBJA ;uns arenHJ nţnEoajd ap ŢS jaţSŢur ap auifd IBUI is aţBaiŢduioa veyi '(oz—ff 'I 'am -oţyqj,yg) BIUBAŢŢSUBJX ur aţrnusrqo 'p6j,dj\ ap a;uEUBA BAatBD a^unuBuiB ap xn[na auasap UBŢJBJ\[JJ Ting
',,aţŢA BŢ ŢSOOOJOU ŢJ JOA ŢŢpS BO
B;BJB inaBj 'BjnS ap saj ŢJ BA sijos nBS Jos {njto;riA BD BUUIESSUJ ŢnţŢjn3
■(B^BJ BJ) njtâau ţs ţBjn jos un EU -ujBasur apunqjBQ 'funq ŢS BorujBq
ŢJ BA BIpS nBS [n^OS ŢDUnţB '3UŢBd ŢSgg BA BOBp 'SOOOJOU ŢJ BA '3JBS1
ţŢSBg B BOBQ "ISB§ BA [-30 Ţnp3ŢqO
gdnp Bţrsjn apaoojojd aj BUBj;eq JEŢ 'jaS[Bţ un aJB[duiB;ur EŢ BOŢPŢJ BţBj
nBS lUBOBŢ^ 'ESBIU B[aonp Ţ-ŢS 3ŢBpO Bţ[B UJ B]dB3pB 30 'gţBJ O nBS JOŢO
-sj un 3|ŞD BUBUI ap BŢ pdy 'BSBUI o ad ajagŢB; qns xed 'runqjBO 'aţp -no (3JBS 'juaţdaŢd 'auţ?d sund 'BSBO
UJ ŢJBUnpB ŢBOBŢJ ŢS 3J3J 3p g;nZBA 3ŢJ
BS BJBJ 'BUBJ^nq apuiaj o" :ini36j,3j\ ţjurnuap ŢnjaoŢqo arnţŢpuoo ŢŢ suas
IS30B UŢ OŢSBp nŢduI3X3 U/l -OŢIOqUIŢS
A33SA3 JMVAI
aţBpjdjaţUŢ tuns SSBJ;X3 appaiqo apun 'jOŢfţJos B3J3§BJ; gzBq BŢ ns

DICŢIONAR DE MAGIE, DEMONOLOGIE ŞI MITOLOGIE ROMANEASCA

fără presiunea credinţelor populare. Prăznuirea Sf. Măria a fost introdusă de Papa Grigore I (540—604). Cu timpul insă, adoraţia Madonei in Occident a ajuns să intreacă de multe ori inchinarea adusă Fiului Ei şi să umbrească cinstirea Tatălui. Protestantismul a pus

capăt acestei situaţii, inlăturând axarea pe acest cult, rămas insă foarte puternic in toate Bisericile ortodoxiei Orientale, unde adoraţia Sfintei Fecioare imbracă cele mai diverse forme: de la numărul mare de icoane făcătoare de minuni, până la praznicile mari (Bunăvestirea, Naşterea Maicii Domnului etc), sărbătorile respective având numeroase elemente cu un caracter agrar şi htonian, moştenite din vechile culte autohtone. in credinţele poporului, Maica Precista este apărătoarea tuturor celor năpăstuiţi. Oamenii i se adresează cu rugăciuni; textele legendelor apocrife, precum Visul Maicii Domnului sau Coborârea Maicii Domnului in iad, erau purtate ca amulete impotriva duhurilor rele, iar in descântece, Maica Precista e rugată să fie mijlocitoarea şi garanta unei lecuiri magice: „descântecul de la mine / şi leacul de la Maica Preacurată" sau: „eu cu descântecu / şi Maica Precista cu leacu" (C. Rădulescu-Codin, Literatura populară, I, 510). Se poate observa că in majoritatea credinţelor populare, privind păcatul incălcării unei interdicţii rituale, de regulă, este invocată autoritatea Maicii Domnului: „Să nu laşi barda cu vârful in sus, că plânge Maica Domnului" (idem, 79). Elena Niculiţă-Voronca arată că in credinţele bucovinene „pământul este al Maicii Domnului pentru că ne hrăneşte" (Datinile, 156). Atributele ei, de străveche zeiţă a naturii, transpar şi- in

credinţele referitoare la originea unor plante care au apărut mai ales din lacrimile Maicii Domnului, „care nu-i bine să se verse pe jos" (A. Gorovei, op cit., 139). Nomenclatura botanică populară e plină de denumiri de plante şi flori care conţin numele Precistei: rochia Maicii Domnului, vălul Maicii Domnului, condurul Maicii Domnului etc. Precum toate Marile Zeiţe ale Pământului şi ale Naturii, Maica Precista preia sub patronajul său arta ţesutului şi devine patroana ţesătoarelor: „Se ucid paingăni, crezându-se că cine ucide unul ii iartă Dumnezeu zece păcate, deoarece a intrecut pe Maica Domnului, trăgând cel mai subţire fir de mătase" (A. Gorovei, op. cit., 183); „Când o femeie isprăveşte de ţesut şi lasă sulul in laţ, ceea ce a rămas se ţese foarte iute, ca să se isprăvească curând, căci se zice că in timpul acela Maica Domnului şede in genunchi lângă război, si e păcat să o ţină aşa mult" (idem, 237).
Considerată Mamă prin excelenţă, Mumă arhetipală, Sf. Măria e ocrotitoarea naşterilor şi creşterii copiilor (S. FI. Marian, Naşterea, 8, 19). Tot din vechile reprezentări mitologice derivă şi funcţiile Maicii Domnului de a fi patroana apelor pământene, a fântânilor şi a celor ce călătoresc pe apă (este ocrotitoarea flotei române). Nu lipsesc nici atributele unei divinităţi lunare. Despre lună, „unii cred că-i steaua Maicii Domnului" (T. Pamfile, Cerul şi podoabele sale, 58). Aşadar, Maica Domnului „a căpătat, in folclorul românesc, un chip cu totul deosebit de cel prefigurat de textele religioase canonice: ea funcţionează ca o divinitate a vieţii, a ritmurilor naşterii, creşterii şi morţii intregii

naturi; ea stăpâneşte plantele şi energiile zăgăzuite in acestea; are adânci legături cu apele, cu fertilitatea, cu fiinţele aducătoare de putere şi belşug; simbol al maturităţii, ea tutelează asupra orizontului cosmic, vieţii femeilor, muncii şi faptelor lor de zi cu zi" (M. Coman, Mitologie populară românească, II, 145).

MAMA: C. G. Jung consideră „mama" drept unul din cele mai importante simboluri arhetipale, concretizate in imaginea propriei mame, bunicii, a oricărei alte femei, zeiţe-mame sau in unul din sinonimele sale simbolice: Sf. Fecioară, biserica, universitatea, casa natală, satul, ţara/pământul, pădurea, materia, lumea subterană etc. Figura mamei umple copilăria şi insoţeşte viaţa fiecărui om. Această adoraţie—independenţă faţă de mamă şi instituţia maternităţii şi-a găsit o expresie religioasă şi mistică in cultul Zeiţei-Mamă a pământului, zămislitoarea tuturor formelor de viaţă: Gaia, Rhea, Hera, Demetra, Cybele, Astrate, Aditi etc. in planul simbolismului cosmic, mama se asociază pământului roditor şi stihiei acvatice din care purced toate formele vegetale şi animale. Din această perspectivă, principiul matern se asociază morţii şi vieţii, morţii şi reinvierii: a se naşte inseamnă a ieşi din pântecele mamei, a muri — a se intoarce in matricea pământului, eventual, pentru o nouă naştere. Mama divină e fiinţă originară, duh al fecundităţii universale, patroana tuturor naşterilor, dar şi cea care aduce moartea. in mitologia indiană, ea este Prakriti (materia primă zămislitoare), dar apare şi sub infăţişarea zeiţei teribile Kali — femeie cu aspect hidos, plină de sânge, care dansează pe cadavre. Mai frecvent, această ambivalenţă e redată

prin cele două chipuri polare şi complementare, in acelaşi timp: ca bătrână uitată de vreme („mumă", „babă") ori ca Venera — zămislitoare de popoare, patronând dragostea şi vegetaţia primăverii. Folclorul şi mitologia românească sunt puternic marcate de cultul mamei (Muma Pădurii, Muma Ploii, Muma florilor, Muma lui Dumnezeu etaj, pentru că, in concepţia ţărănească, nu e nimic pe lume care să nu aibă o mumă, o maică, sinonime cu obârşia sau originea (T. Herseni, Forme străvechi, 226).
Pe plan psihologic, arhetipul mamei este prima formă pe care o capătă experienţa inconştientă a individului. Principiul Anima e prezent in structura psihologică a oricărui individ, fiind asociat instinctualită-ţii, inconştientului, afectivităţii, protecţiei. Fixaţia pe mamă e semnul unei stări psihologice involutive şi se află in opoziţie cu principiul Ani-mus, constând in predominanţa arhetipului Tatălui, ca intruchipare a conţinutului raţional şi al voinţei. Ca rezultat al unei proiecţii psihologice, venind din inconştientul individual sau colectiv şi ca o continuare a străvechiului cult al divinităţilor htoniene, in mitologia şi demonolo-gia română se constată o vădită predominanţă numerică a personajelor fabuloase feminine şi a spiritelor preponderent malefice având intruchipări feminine. Ele patronează stihiile şi regnurile naturii (Muma Pământului, Muma-Pădurii, Ştima-Apelor, Vâlva-Băilor etc). Sunt stăpâne peste zilele săptămânii (Sf. Vineri, Sf. Miercuri, Sf. Duminică etc.) sau peste anumite cicluri calendaristice (Babele, Baba-Dochia, Rusaliile). Strămoaşele mitice pe linie feminină, luând infăţişarea Marţolei sau

Joimăriţei, controlează efectuarea muncilor casnice, in special indeletnicirea torsului, iar Ursitoarele determină destinul omului pe acest pământ. E firesc, in acest context, ca tocmai mama (femeia in general) să devină, in cele din urmă, principala deţinătoare a secretelor magiei populare. Figura magicianului-băr-bat, in comparaţie cu vrăjitoarea satelor, e palidă şi prea puţin relevantă, exceptând cazurile legate de magia uraniană

(Solomonarii) sau cea specifică meseriilor bărbăteşti (Fierarul, Morarul, Plugarul etc). Această situaţie din cultura tradiţională e explicabilă şi prin aceea că femeia, in virtutea naturii sale biologice sau a modelului cultural-isto-ric, vine mereu in contact cu zonele misterioase ale existenţei, unde viaţa şi moartea se intâlnesc: sunt născătoare de viaţă, moaşe şi bocitoare sau „profesioniste in ale mortului". Tot ele se ocupă cu gătitul mâncării, unde arta culinară se intâlneşte cu alchimia şi vrăjitoria. intreţin focul vetrei şi sunt mereu in preajma acestui adevărat altar şi sediu al larilor casei. Se ocupă de tors, ţesut, cusut — indeletniciri având un străvechi simbolism cosmic. ingrijind creşterea copiilor apelează nu numai la cunoştinţe de puericultura profană, ci sunt supuse presiunii unei tradiţii culturale in care magia a deţinut intotdeauna un rol de căpetenie. Nu intâmplător, in ochii lui Ionică, viitorul mare scriitor român din Hu-muleşti, mama Smaranda apare drept o mare şi iscusită „vrăjitoare".

MAMARCA: Duh rău feminin, drăcoaică sau chiar „Mama dracilor" locuind in iad; se mai numeşte şi Mamarniţă şi este adesea considerată „nevasta lui Scaraoschi" şi „Stăpâna Iadului", deţinând liliacul de

noapte, „trandafirul sălbatic roşu" (măceşul căruia i se atribuie insuşiri de plantă infernală din cauza ţepilor săi). Ovid Densusianu consideră că Mamarca (Mamora), ca şi varianta ei masculină Marmarocul sau Marnamiţoi, derivă din biblicul Mamona, zeul belşugului şi luxuriei la sirienii antici. La această părere aderă şi Romulus Vulcănescu, adăugând faptul că e posibilă şi o influenţă bulgară, deoarece numele demonului se intâlneşte in textele descântecelor din Teleorman: poate fi vorba de o contopire a lui Mormona cu bulg. Magjosinca — vrăjitoare (Mitologie română, 314). O legendă apocrifă relatează că Arhanghelul Mihail, după o luptă cosmică inverşunată cu Mamarca, a inlănţuit-o in iad pentru nelegiuirile ei inaintea tronului lui Satana, care o priveşte neputincios. La vremea de apoi va fi eliberată de Scaraoschi şi va naşte pe Anticrist, participând la distrugerea lumii şi a spiţei umane.

MAMONA: Duh rău, căpetenia dracilor, intruchipând răul şi intunericul iadului in mitologia românească de inspiraţie biblică. In legendele apocrife şi in textele descântecelor, acest nume, de origine siriană, unde era zeul belşugului, bogăţiei şi luxuriei apare in variante corupte (Mamora) şi in variante populare Marmaroc, Mamarniţă, Ma~ mulan, in contexte de tipul: „de diavoli, de diavoloaice, de mamulani, de mamuloaice" (R. Vulcănescu, Mi-tol. română, 314). in textul biblic (Matei, 6, 24; Luca, 16, 13), cuvântul Mamona apare in predica lui Isus, care afirmă că „nu puteţi să slujiţi lui Dumnezeu şi lui Mamona", adică demonului banului, al avari-ţiei, al egoismului şi al posesiunilor materiale. Acest sens generalizat a

forţe de partea solicitanţilor. Este credinţa intr-o forţă deosebită de puterea fizică, ce acţionează in cele mai diferite chipuri, şi binefăcător şi nefast, avantajul maxim constând in a o poseda şi controla" (cf. V. Kern-bach, Dicţionar . . ., 341). Deoarece este o putere impersonală, se consideră că mana este specifică religiilor animatiste, fiind prima intenţie a sacrului, dar ea a intrat şi in sistemul religiilor

organizate, având nume diferite: Ka — la egipteni, Kamui — la populaţia ainu din Japonia, Ma-nitu — la algonkini, Orenda — la inokezi, Dao — la chinezi, Numen (pi. numina) -— la romani, Menos —■ la greci etc.
Conceptul de mana şi credinţele româneşti din acest complex mitico-religios au fost cercetate de Gh. Pa-velescu in lucrarea Mana in folclorul românesc, Sibiu, 1944. El consideră că mana e o idee obscură şi vagă, abstractă şi generală, care la români desemnează o forţă ce intervine in viaţa pastorală şi agricolă. Ea este ideea cea mai generală ca extensiune geografică şi in acelaşi timp categoria cea mai veche şi mai caracteristică a gândirii magice la români. in reprezentările şi credinţele poporului, ea se infăţişează ca un agent spiritual, ca o forţă sau o substanţă activă a lucrurilor, generatoare şi păstrătoare a rodului, belşugului holdelor („mana grâului", „mana bucatelor", „mana câmpului", „mana holdelor") sau productivităţii animalelor („mana laptelui", „mana vitelor", „mana albinelor"). Mana poate fi transferată, instrăinată, furată; un rol important in acest sens il au vrăjitoarele şi alte fiinţe malefice (v. Luarea manei laptelui, Luarea manei câmpului). Deosebit de prielnice fost personalizat in credinţele populare, unde Mamona este sinonim al Diavolului, al lui Satan sau Anticrist, intr-o legendă apocrifă, Ma-marca duce o luptă cosmică cu Arhanghelul Mihail (v. Mamarca). Mamon(a) apare in unele texte folclorice in calitate de căpetenie a strigoilor: „Prin Ardeal se spune că Strigoii se ung intâiu cu usturoi sau altceva şi apoi se duc prin văzduh la un munte, călări pe câte o lopată. Ei sunt in trupurile lor. Acolo dau de Mamonui lor — căpetenia Strigoilor" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 150).
MANA : Acest cuvânt apare pentru prima oară in Vechiul Testament (Exod, 16, 15) sub forma ebraică man-lu „ce e asta?" — intrebarea pe care şi-au pus-o evreii aflaţi in pustiu când au văzut căzând din cer, sub forma unei ploi, o substanţă hrănitoare, considerată un fel de „pâine cerească". in creştinism, mana a fost asociată pâinii vieţii şi Sfintei Euharistii (V. Aga, Simbolica biblică, 194). Astăzi ştim că era vorba de un lichen comestibil (Lecanora esculanta), care creşte pe stânci in forma unor ghemuri alb-cenuşii, purtate uneori de vânt in locuri foarte depărtate, unde cad ca o ploaie. Cuvântul românesc mana e, desigur, un imprumut venit la noi prin intermediul textelor slave şi greceşti cu caracter liturghie. Dar mana este şi o noţiune ştiinţifică pusă in circulaţie de etnologul englez R. Cadrington, cercetător al religiilor din Melanesia: „Religia me-lanesienilor, in inţeles de credinţă, constă in convingerea că pretutindeni acţionează o forţă supranaturală ţinând de domeniul invizibilului; practic, ea se traduce prin utilizarea unor mijloace de atragere a acestor

acestor operaţiuni magice sunt anumite perioade „critice" ale anului, pe primul loc situându-se Sângiorzul. După cum constată Gh. Pavelescu, specificul credinţelor româneşti despre mană constă in personificarea ei mitică: mana posedă adesea insuşiri omeneşti; se rătăceşte in pădure, adoarme in câmp de flori, se sperie de ameninţările magicianului. Comentând analizele lui Gh. Pavelescu, mai ales cele referitoare la personificarea manei, R. Vulcănescu ajunge la concluzia că in mitologia şi in evoluţia ideilor religioase la daeo-români, „in ipostază antropo-morfă, mana depăşeşte ideea de

entitate spirituală, devenind o anima corporală a unui fenomen sau fapt natural"; căpătând valenţe animiste predaimonice, ea anticipează reprezentările personale in dairnonologia mitică a românilor (Mitologie română, 300). Cert este că idea manei şi toate practicile magice de conservare sau de instrăinare a ei reprezintă un component esenţial al comportamentului purtătorilor culturii tradiţionale româneşti. Ea nu este un relict, „o ciudăţenie" din vremuri preistorice, ţinând de domeniul paleofolclorului, ci o latură a gândirii, coexistând cu ideile cele mai elevate ale credinţei creştine. Avem aici o simbioză culturală care asigură vitalitatea şi originalitatea culturii din această parte a lumii europene. Asigurarea manei câmpului sau a manei vitelor, românii o văd mijlocită şi determinată atât de respectarea sărbătorilor şi ritualităţii creştine, cât şi de cinstirea cultului strămoşilor: „La ajunul Bobotezei se pune pe masă, sub faţă, puţine tărâ\e, care apoi se dau vacilor de mâncat ca ele să aibă mană" (A. Go-rovei, Credinţi şi superstiţii, 130);

„Din crucea Paştii se ţine o bucată până la Sf. Gheorghe, in care zi se zice că ar fi pastele vitelor, când se dă la vite ca ele să aibă mană" (ibi-dem). Mana poate fi adusă sau prevestită de orice obiect sau fiinţă intruchipând strămoşii: „Dacă cântă cucul in luna lui mart, pe la inceput, are să fie anul mănos" (ibi-dem); „Când in ziua de Stretenie (2 februarie) picură din streşină [sediul strămoşilor—I. E.] va fi mană la albine" (idem, 6). MAREA : Imagine arhetipală a oricărui inceput şi oricărui sfârşit, a vieţii şi morţii, pentru că toate ies din mare (=stihie primordială) şi se intorc acolo. in mitologiile multor popoare, pe mare sosesc zeii şi eroii civilizatori şi tot pe apele mării pleacă sufletele pe tărâmul de dincolo. Este un simbol al dinamicii vieţii in starea ei de agitaţie veşnică, al mişcării, al instabilităţii de tip feminin, apele şi valurile ei fiind opuse stâncii — intruchipare a stabilităţii şi principiului masculin yang. Ca suprafaţă reflectată e legată de cer, iar agitaţia ei — de mişcarea aerului: „Fiecare val reflectă in fruntea sa un soare, iar marea imprumută de la cer culoarea sa, seninul geniului său — şi le reflectă in visul său cel adânc şi luciu" (M. Emi-nescu, Geniu pustiu). Dar marea e şi adâncul, bezna populată de diferiţi monştri, de unde vine moartea; e mormântul marinarilor şi al corăbiilor. Din cele mai vechi timpuri, marea inspiră respect şi groază. Mitologia românească populează apele mării cu divinităţi şi demoni malefici, precum Dulful mării, Faraonoai-cele, Fetele mării şi o identifică cu tărâmul de dincolo. Undeva departe, pe mare, sunt plasate Ostroavele mării. Ele sunt de două feluri: Ostroa-

ve albe, care aparţin uricilor albi (blajinilor, rohmanilor) şi Ostroave negre, inecate mereu de ape tulburi şi involburate, asociate locului unde au fost exilate sufletele celor păcătoşi (R. Vulcănescu, Mitol. română, 454). Marea apare in credinţele populare şi in textele descântecelor ca un spaţiu necosmicizat, unde sunt exorcizate bolile şi spiritele rele cuibărite in corpul omului. Descântec de albeaţă: „O duceţi / La-mblătitori in grabă / Mii şi fărâme s-o facă, / Peste gardul ţarinei s-o deie, /; Boii-n coarne c-ar lua-o / Şi la mare că ne-ar duce-o, / Acolo să piară, / Acolo să răspiară ..." (G. Dem. Teodorescu, Poezii populare române, 417).

MARTINII: Sărbătoare populară cu substrat mitic la români, dedicată cultului ursului şi lupului. Se mai numeşte şi Filipii de iarnă. Se ţine, de regulă, trei zile, in intervalul 30 (31) ianuarie şi 2 (3) februarie: „Martinii de iarnă se serbează trei zile şi anume: cel dintâi, in ajunul intâmpinării Domnului sau in ziua de Sf. Trifon, cel de mijloc in ziua de intâmpinarea Domnului, iar al treilea a doua zi după intâmpinarea Domnului" (S. FI. Marian, Sărbătorile, I, 184). Martinii de toamnă cad cu patruzeci de zile inainte de Crăciun şi se ţin in zilele de 12—14 noiembrie. Cea mai mare parte a documentelor etnografice referitoare la aceste zile pun in centrul lor cultul lupului: „Toţi trei Martinii aceştia se serbează in contra lupilor, anume ca aceştia să nu atace şi să strice turmele, precum şi celelalte vite, şi ca să nu se apuce şi de oameni. in decursul serbării Martinilor, păcurarii români din Banat nu scot defel oile in câmp la păşune, in ziua primă a Martinilor fac

mai multe ceremonii asupra oilor, spre a le feri de lupi" (idem, 184— 185). intr-un substanţial studiu dedicat Martinilor, in Câlindariul pe 1883 (pp. 97—102), Simion Mangiuca, in conformitate cu inclinaţiile sale latiniste, având insă şi un suport obiectiv in aplecarea bănăţenilor de a pune serbarea Martinilor sub semnul lupului, consideră că această sărbătoare e de obârşie romană, iar numele ei este legat de zeul Marte — patronul lupilor in mitologia italică. Sunt insă câteva elemente in complexul Martinilor care vin in sprijinul tezei că substratul mai vechi al acestei sărbători il reprezintă totuşi celebrarea cultului ursului totemic. Deşi cu o anumită notă de circumspecţie, această ipoteză o exprimă şi Sim. FI. Marian: „Deşi n-am aflat până acum, totuşi e mai mult decât probabil că românii serbează Martinii de iarnă nu numai contra lupilor, ci şi contra urşilor, şi asta din cauză că in ziua in care cade Martinul de mijloc, cade şi ziua ursului, iar acesta cade totdeauna in ziua de intâmpinarea Domnului, când cade şi Martinul cel mare. Şi cum că românii intru adevăr trebuie să serbeze Martinii aceştia şi in contra urşilor se poate deduce şi de acolo că ursul pretutindenea, in ţările locuite de români, se numeşte Martin. Şi tot aşa il numesc şi ursarii de pretutindenea, cari umblă cu dânsul din-tr-un sat in altul şi punându-1 să joace ii cântă: «Joacă bine, / Mă Martine, / Că-ţi dau pane cu măsline, / Şi inele, / Şi mărgele, / Să te-m-podobeşti cu ele!»" (idem, 185).
Cât priveşte etimologia numelui Martin şi Martinii, ea rămâne, deocamdată, neelucidată. Nu e exclus să avem aici un derivat legat de me-tonimul indoeuropean MarajMora,

semnificând moartea naturii, dar şi divinitatea vegetaţiei care moare şi invie in fiecare an. in acest fel, poate avea dreptate şi Sim. Mangiuca, deoarece zeul Marte, numit şi Marmor, Marmers, Mamurius Veturius „Bătrânul Marş", ar putea aparţine aceluiaşi complex mitic in calitatea sa nu de zeu al războiului, ci in cea de creator al naturii şi semănăturilor. Cu ocazia sărbătorilor Martinilor de iarnă, mai ales a Martinului cel Mare (Ziua Ursului), probabil, se efectuau diverse rituri specifice atât magiei de apărare impotriva ursului, cât şi a lupului, de unde şi interferenţele dintre obiceiurile specifice cultului celor două animale totemice. Memoria poporului a păstrat până astăzi acest mitologem, mai ales in magia meteorologică, legată de cultul ursului şi de „cumpăna anului" marcată de

sărbătoarea creştină a intâmpinării Domnului, denumită şi Stretenia. Se crede că in această zi ursul iese din bârlog ca să-şi vadă umbra ,(v. Stretenia, Urs).
MARŢEA CIORILOR : Este una din zilele de marţi insemnate din calendarul poporului. Se ţine in săptămâna „brânzii" (săptămâna albă), nemijlocit premergătoare Postului Paştelui, când Biserica ingăduie creştinilor să mănânce lapte, brânză şi alte produse lactate, spre a se obişnui treptat cu zilele aspre ale Postului celui mare. După cum arată denumirea acestei zile de marţi, ea era dedicată celebrării sufletelor strămoşilor avimorfi. Era, probabil, insoţită de ofrande destinate ciorilor şi altor păsări ca să nu strice semănăturile şi să le apere de viermi şi gândaci, deoarece T. Pamfile afirmă că ea „se serbează pentru viermi", iar „bănăţenii serbează cele trei zile din urmă ale săptămânii albe pentru ca

gadinile şi alt găvăd să nu strice peste semănăturile" (Agricultura la români, 15). in această zi, femeile recurg la următoarea practică magică de legare a clonţului ciorilor: „pentru ca ciorile să nu scoată porumbul, se obişnuieşte, prin unele părţi, ca gospodinele să se scoale dis-de-dimineaţă, Marţi — Marţia Ciorilor, care vine in preajma lui Sân-Toader, să-şi ia furca in brâu şi să toarcă cu ochii inchişi un fir; după aceasta să-1 innoade cu mâinile la spate şi tot cu ochii inchişi, zicând această vrajă: «Nod gura ciorilor, a garoilor, a suitelor şi a toate lighioa-*nele care scot porumbul». Iau apoi firul innodat şi tot cu ochii inchişi il leagă de fiarele coşului, unde il lasă până când se sfârşeşte pusul porumbului. Când semănatul s-a isprăvit, firul se ia de la coş şi se leagă la coarnele plugului; in anul următor se ară cu dânsul la plug, unde se ţine până se isprăveşte aratul, când se scoate şi se aruncă. De bună seamă că in acest timp la coş a stat vrăjit alt fir innodat" (idem, 70). Acest act de magie agrară rezumă, in chip actanţial, un intreg complex mitologic, in care se intreţes credinţele referitoare la Marea Zeiţă-Torcătoa-re a naturii, la sufletele strămoşilor intrupate in păsări, la hornul vetrei ca sediu al sufletului strămoşilor, precum şi la simbolismul jirului care leagă intre ele toate lucrurile şi fiinţele acestei lumi.
MARŢEA VASELOR : Este una din zilele de marţi „insemnate" („legate") din calendarul poporului român. „Sub Marţia vaselor — scrie S. FI. Marian — se inţelege marţia celor dintâi din Postul Mare. Ea se numeşte astfel de aceea pentru că in decursul ei este datină, mai ales in Banat, de a spăla toate vasele in ca-

re s-a gătit in decursul cârnilegilor de dulce. Iar vasele de dulce se numesc vase slâstuite. Spălătoresele vaselor slăstuite se păstrează şi se folosesc ca să se afume vitele şi stupii. Obiceiul acesta este răspândit pretu-tindenea in. Banat" (Sărbătorile la romani, I, 235). Motivaţia spălării rituale a vaselor, pe care ne-o dă marele etnolog bucovinean, folosindu-se de informaţiile pe care le-a primit de la bănăţeanul Enea Hodoş şi de cele conţinute In Călindariul pe anul 1882 şi 1883 al lui Sim. Mangiuca, este, intr-un anume fel, de ordin „secund", fiind influenţată de o gândire de tip creştin (purificarea păcatului mâncatului de dulce). in realitate, acest obicei e mult mai vechi. El reflectă simbolismul ancestral al vaselor ca simboluri ale strămoşilor (ulcioarele erau cândva şi urne ale rămăşiţelor

morţilor după cremaţia lor). Spălatul ritual al vaselor, in perioada consacrată Moşilor de primăvară, inlocuia, intr-un anumit fel, reinnoirea puterii, „manei" lor şi era, totodată, un omagiu adus larilor şi penaţilor familiei. Spălatul ritual se incredinţa, de regulă, copiilor, asupra cărora trebuia să se transfere puterea benefică a strămunilor. Vasele spălate erau apoi aninate de parii gardurilor sau de crengile prepeleacului din curtea casei, ca să se „incălzească la soare" şi să formeze un „brâu protector" sau un adevărat „pom al vieţii". Şi incă un amănunt: numărul zilelor de marţi „legate" nu este de 12 — cifră specifică ciclurilor sărbătorilor creştine, ci 9, care corespunde mai mult unui simbolism numeric precreştin (cf. „peste nouă mări şi nouă ţări...").
MARŢI: Este a treia zi a săptămânii, după calculul liturgic (cf. denumirea ei latinească feria tertia),
256

şi cea de a doua zi, după vechiul calendar precreştin (cf. denumirea slavă vtornik „a doua zi"). in antichitate era inchinată zeului Marte şi planetei patronate de acesta. in Vechiul Testament este considerată „ziua apelor*, căci in această zi Dumnezeu „a despărţit apele de uscat" (Geneza, 1, 3). Biserica ortodoxă a inchinat-o prorocilor, iar Biserica apuseană celebrează in această zi pe Sf. Apostoli şi pe Sf. Antonie (V. Aga, Simbolica biblică, 285). in tradiţia românească, aşa cum arată G. Coşbuc, in două articole succesive dedicate acestui subiect (Când s-a pornit lumea? şi Lumea s-a pornit intr-o marţi), in credinţele poporului român a prins rădăcini mitologe-mul „urzirii lumii" intr-o zi de marţi, de unde şi interdicţia: „marţea nu e bine să croieşti cămăşi, nu e bine să legi «gura pânzei» şi nu e bine să imbraci haină nouă" (Elementele Ut. poporale, 338); „Pământul ii urzit de Dumnezeu marţi, de aceea nu-i bine să urzeşti marţi" (Şezătoarea, nr. 5—6, 1923, 85). Poetul-etno-log mai susţine că, dintre zilele săptămânii, marţea şi sâmbăta sunt asociate nopţii şi lumii morţilor: „Sf. Marţi este vecina de dincolo de râu a Sf. Sâmbete. Reprezintă timpul de către ziuă, inainte de cântători, vremea numită «pe nemâncate». Şi ea este stăpâna imperiului intunecat al duhurilor, ba al duhurilor cele mai rele, a celor bătăioase şi arţăgoase, a strigoilor care ies din morminte şi se fac lupi, a ielelor şi vântoaselor" (idem, 160). Ziua de marţi este patronată de Marţolea (Marţi-seara) — duh feminin de o extremă răutate, care pedepseşte femeile ce lucrează in această zi, omorându-le copiii. Aşadar, marţi se prezintă ca zi nefastă in paradigma septimală a daco-ro-

DICŢIONAR uc

manilor, in care sunt plasate uneori şi cele „trei ceasuri rele" ale fiecărei săptămâni. E neprielnică inceperii unor activităţi ca aratul, semănatul, construirea unei case, plecarea la un drum lung. Era interzisă pentru nunţi, logodne sau pentru mersul la petit (I. GMnoiu, Zilele săptămânii, 32). Parcă e făcut marţea (pe gratii) se zice despre un om lipsit de noroc (Zanne, P. II, 553).
Fiind asociată cultului morţilor (strămoşilor), se crede că această zi impune o conduită morală deosebită; e o zi „curăţitoare", de unde şi următoarea credinţă curioasă, notată de A. Gorovei: „Marţea este zi de ajun, adecă la cine se tură o oaie, ori i se face alt rău, păgubaşul ţine zile asupra celui ce i-a făcut rău, şi acela le ţine marţea, şi trebuie să iie 7 marţi dupăolaltă, şi crede că-n a treia marţi se prăpădeşte ori se bolnăveşte cel vinovat,

dacă nu merge la păgubaş să se roage de iertare" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 136). Zilele de marţi „marcate" („insemnate"), in calendarul poporului, erau următoarele: Marţea vaselor, Marţea ciorilor, Mătcălăul, Marţea incuiată, Marţea Morţilor (Rusitorilor), Paparudele, Repotinul Ţestelor, Filipii — toate aceste zile, intr-un fel sau altul, sunt legate de celebrarea cultului strămoşilor. Zilele săptămânii işi a-veau relevanţa lor şi in practicile magice; Unele erau prielnice vrăjilqr, altele nu. Cum orice act de magie presupune intrarea in contact cu spiritele de dincolo, potrivite pentru acte magice erau tocmai zilele consacrate „morţilor şi zilele de frupt", printre care se număra şi ziua de marţi: „Marţea, joi şi sâmbăta se face de dragoste, căci sunt zile de frupt" (E. N.-Voronca, Datinile, 892).

MARŢOLEA : Fiinţă demonică din mitologia românească, reprezentând personificarea zilei de marţi. Se mai numeşte şi Marţi-seara. Este imaginată ca o babă slută, care pătrunde in casele oamenilor in seara zilei de marţi spre miercuri pentru a pedepsi pe femeile care lucrează in această zi. Pedepsele le aplică femeilor, iz-bindu-le de garduri, paralizându-le degetele sau le chinuie şi le omoară copiii. in unele părţi este confundată cu Joimăriţa —■ „stăpâna căiţilor de cânepă", iar pedepsele ei se referă la femeile care torc in această zi. insă I. Muştea respinge părerea lui H. H. Stahl că Marţi-seara ar ii un duh al torsului, acest atribut il are numai Joimăriţa. Marţi-seara e o personificare a zilei de marţi —■ socotită in popor cea mai rea din zilele săptămânii (I. Muştea, Cercetări etnografice şi de folclor, II, 238). Ziua de marţi nu e prielnica oricărui inceput: nu se pleacă la drum, nu se incepe aratul, nu se mută in casă nouă, nu se toarce şi nu se coase (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 138— 137). Se crede că in această zi sunt „trei ceasuri rele". Copilul născut marţi e lipsit de noroc. Despre cei năpăstuiţi de soartă se zice: parcă-i făcut marţea (Zanne, P. II, 553). in calendarul poporului, ca şi in tradiţia Bisericii, marţea este o zi inchinată pomenirii morţilor. in acest context, Marţolea apare drept o personificare a acestei zile nefaste, ta-buizată pentru efectuarea anumitor munci casnice, dai şi ca o intrupare mitică a sufletului strămoşilor, având funcţii de control asupra comportamentului celor vii. Ca orice spirit tutelar venind din lumea de dincolo, are capacitatea metamorfozei (poate lua şi trupul mamei sau bunicii defuncte) şi are.puteri asupra fenome-

nelor meteorologice: uneori se crede că are un sac din care imprăştie grindină. Pentru a opri pătrunderea ei in casă, toate oalele trebuie intoarse cu fundul in sus, iar mâţa trebuie ţinută in casă, deoarece poate fi de mare ajutor in asemenea ocazii (cf. T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 109—116).

\ MASA : Este simbolul cerului, atât -de bine evocat in prestolul bisericilor creştine. Simbolizează, totodată, un centru spiritual; de aceea, aşezarea in jurul mesei (rotunde) e o participare colectivă la o realitate transcendentă, la un principiu unificator. Diferite aspecte ale acestui simbol se reflectă in denumirea mesei sau in derivatele acestui cuvânt. Francezul la table evocă ideea tablelor lui Moise, primite de la Dumnezeu pe muntele Sinai. in limbile slave, numele capitalei ţării (stolica), centru spiritual şi administrativ, simbol al uniunii poporului şi locul comuniunii cu cerul (axis mundi), derivă din stol „masă". Simbolul mesei este totuşi ambivalent: e locul revigorării organismului, in sens biologic şi spiritual, dar şi obiectul pe care se aşa-ză mortul. in acest sens, atât masa colivei, din ritualul creştin, cât şi orice altă masă evocă altarul (masa) de sacrificiu (dolmenul) pe care erau ucise şi arse ofrandele rituale destinate zeilor sau pe care se consuma in comun animalul totemic. Mesele rituale ale românilor, organizate cu ocazia marilor sărbători (Crăciun, Bobotează, Paşti), sunt adevărate „altare" ale familiei, iar orice participant la festin sau un simplu obiect aşezat pe masă se incarcă de sacra-litate şi devine purtător al manei: „La ajunul Crăciunului se pune puţină otavă pe masă, care după sărbători se dă de mâncat la vaci, ca să

aibă mană" (A. Gorovei, Credinţi şt superstiţii, 130).
La asemenea mese se crede că participă şi spiritele strămoşilor, acestora rezervându-li-se fie un loc special, fie un tacâm aparte. Resturile de mâncare de la aceste mese sunt pline de „mană" (substanţă sacră); de aceea, ele se dau la vite, se , pun la rădăcina pomilor. Masa e un centru sacral al casei, locul ei fiind apropiat de icoane şi de latura benefică a spaţiului interior: „La popor masa stă sub icoane, la răsărit" (E. N.~ Voronca, Datinile, 247). Masa aceasta trebuie să fie acoperită cu faţă albă, iar pe ea să stea pâine şi sare — obiecte sfinte cu funcţii apotropaice. Masa e simbolul stabilităţii şi al bunăstării casei. De aceea,, de regulă, ea nu se imprumută, decât in cazuri extreme. Masa nu se bate cu pumnul, nu se loveşte cu piciorul, iar orice stricăciune e un-semn rău: „Dacă pocneşte masa...,, apoi e semn că casnicii se vor muta din această casă" (A. Gorovei, op., cit., 137). Dar la masă asistă nu numai spiritele bune. La orice festin se inghesuie să-şi găsească un loc şi: dracii sau alte spirite rele. impotriva-acestor oaspeţi nepoftiţi se iau unele măsuri de precauţie. in Bucovina, la masa de ajun, sub ea se pune un topor, iar sub faţa de masă o coasă, la. cele patru colţuri câte un căţel de usturoi şi mac (E. N.- Voronca, op. cit., 50). Ca să nu se insinueze „duşmanii" nevăzuţi, e obligatorie respectarea strictă a ritualului. De la asemenea mese, convivii nu se pot scula când vor ei, ci toţi deodată,, numai după ce au isprăvit mâncarea, rostind formule sacre de mulţumire pentru „pâine şi sare": „La masă când te pui să-ţi aduci de toate, să le ai la indemână, ca să nu te..

scoli până nu găteşti de mâncat. Atunci trebuie să şezi ca să se aşeze gospodăria, să se iubească oamenii, ca să şadă cloştele, ca să nu-ţi fure nimica din casă şi din câmp" (ibidem). Principalul oficiant al ritului la mesele festive este gospodarul casei, care ţine locul zeului. El sade in capul mesei, având in dreapta sa partea bărbătească a familiei şi neamului, iar in stânga — partea femeiaseă. El este distribuitorul bunurilor dăruite de

Dumnezeu şi este singurul care poate să se ridice in picioare in timpul ospăţului: „Gospodarul poate să se scoale, dar femeia nu; femeia atunci pe bărbat il trimite să-i aducă ce-i lipseşte" (ibidem).
MASCA : La popoarele primitive, a căror cultură e considerată o adevărată „cultură a măştii", ea reprezintă duhul strămoşului, animalul totemic al tribului (T. Lips, Obârşia lucrurilor, 368). Dansurile cu măşti sunt legate de riturile agrare, nup-ţiale, jniţiatice şi funerare, la care participă cei vii şi cei morţi, divinităţile şi geniile tutelare ale tribului, iar masca e o „imitaţie imputrescibi-lă a strămoşului" (G. Durând, Structurile antropologice, 505). Masca con-ţine o putere magică impotriva răului, dar produce groază celor din jur, impunându-le voinţa purtătorului ei. Acesta e pătruns de forţa ei, este scos din timpul şi spaţiul profan, nu mai poartă amprenta „eului" individual şi schimbător. Poate din acest motiv, vechea denumire latinească a măştii persona va desemna şi noţiunea de individ, irepetabil tocmai prin ceea ce are el mai statornic, mai puţin ocazional şi trecător in raport cu alţii. Măştile, prezente in jocurile de Anul Nou la ro-

mâni, după părerea lui M. Pop (1980, p. 8), nu sunt legate numai de spiritele strămoşilor; ele constituie un mijloc de refulare a tensiunilor sufleteşti ascunse in timpul anului: „in spatele lor te ascunzi ca să poţi face ceea ce nu poţi face in cotidian. Jocurile cu măşti sunt, la .sfârşitul perioadei ceremoniale, un fel de purificare, pregătindu-ne să intrăm liberi in perioada care vine". O analiză amănunţită a rolului şi locului măştii, precum şi a tipologiei măştilor populare o ailăm in cartea lui Romulus Vulcănescu Măştile populare, Bucureşti, 1972. Din această lucrare se desprinde, cu mare claritate, ideea că măştile şi mascoidele populare folosite in obiceiurile calendaristice ale românilor din timpul sărbătorilor de iarnă (Turca, Boriţa, Brezată, Capra) sau al celor solsti-ţiale {Căluşarii, Paparudele, Drăgai-cele etc.) reprezintă spiritele strămoşilor, străvechile animale totemice — duhuri ale rodniciei şi fertilităţii. Prin tot ce făceau mascaţii (jocuri, gestică, dialog) se urmăreau două scopuri principale: indepărtarea răului (bolilor, secetei, morţii, duhurilor rele etc.) şi transmiterea „manei" lor asupra pământului, vitelor şi oamenilor, in civilizaţia modernă, e un simbol al metamorfozei,: al dedublării şi mimetismului. Ea insă mai păstrează funcţia de a pune pe purtătorul ei in afara legilor obişnuite. Măştile fură, spun adevărul, pedepsesc, fără a fi pedepsite.
MATOSTATUL : Piatră semipre-ţioasă, mai frecvent de culoare verde (cf. inceputurile cântecelor româneşti: „Foaie verde-matostat..."), asociată din antichitate naşterii şi fecundităţii. Proprietăţile ginecologice atribuite matostatului (jaspului)

de babilonienii sau vechii greci se datorează atât culorii sale (verde= viaţă, regenerare), cât şi faptului că, la spargere, produce pietre de mai mică dimensiune, iar la o uşoară lovire sau scuturare se aude un sunet bizar, de parcă ea ar ascunde in interior o altă piatră.

De aici analogia cu femeia insărcinată şi folosirea pietrei pentru uşurarea naşterilor. E pomenită in Apocalipsa lui loan (21, 18—20), unde se spune că zidurile Ierusalimului vor fi impodobite de 12 pietre scumpe, simbolizând pe cei 12 apostoli: „Şi plasma zidului ei este de iaspis" (21, 19); in Evul Mediu a fost asociată lui Sf. Petru, simbolizând credinţa puternică. Se spune că cei ce poartă un inel cu o piatră de matostat sunt apăraţi de şerpi şi de alte lighioane veninoase, iar dacă visează această piatră, inseamnă că ii aşteaptă un chef sau o societate plăcută.

MAZĂREA : in limba latină bobul de mazăre se numea eicer/cicera, de unde cognomenul familiei Tullia, căreia ii aparţinea marele orator roman. Plutarh presupune că unul din strămoşii lui M. Tullius Cicero ar fi avut pe nas un neg in forma bobului de mazăre. Era un semn benefic, deoarece bobul de mazăre (sau fasole) făcea parte din cultul strămoşilor şi reprezenta un simbol al rodniciei şi bogăţiei. in mitologia popoarelor germanice şi slave, mazărea era dedicată zeului tunetelor (Donar, Perieri) şi constituia simbolul tunetului şi al picăturilor de ploaie sau al grindinei (probabil şi măzărichea din limba română făcea parte din acelaşi complex mito-simbolic). Ca le-, gumă sau ca aliment preparat, ţine de mâncărurile rituale, simbolizând fertilitatea şi fecunditatea. in alaiu-

rile mascaţilor din sărbătorile de -iarnă sau primăvară, la nemţi, polonezi şi ucrainieni, există un personaj imbrăcat in stible de mazăre, iar băşica porcului uscată şi umflată se umplea cu boabe de mazăre pentru a fi folosită ca instrument magic de provocare a ploii. E, in acelaşi timp, şi un simbol erotic; eroinele din poveste pot rămâne gravide inghiţind un bob de mazăre. in limba ucraineană, expresia skociii v goroh „a sări in mazăre" inseamnă a intreţine relaţii sexuale extraconjugale. Avem aici amintirea străvechiului rit magic de stimulare a recoltei prin practicarea actului erotic (coitus argo) pe un câmp arat sau semănat. De altfel, până astăzi, semănatul mază-rii, aliment de mare insemnătate economică şi religioasă la vechile popoare ale Europei, inclusiv la da-co-români, este insoţit de anumite acte de magie agrară: „Primăvara, când se pune bob de mazăre in câmp, nu se pune traista cu seminţe pe hat, ci pe arătură moale, crezân-du-se că apoi aceste bucate se vor fierbe foarte curând şi se vor face moi" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 23).

Ca şi alte plante agăţătoare, precum bobul sau fasolea, mazărea era asociată „coloanei cerului" (Axis Mundi), „lanţului" ce leagă trei nivele ale cosmosului: lumea subpământeană, mtermundul şi cerul. in basmele noastre se pomeneşte despre vrejul de mazăre pe care eroul urcă până in slava cerului (L. Şăineanu. Basmele române, 36). Drept scară de urcare a sufletului spre cer, vrejul de mazăre apare şi in obiceiurile funerare ale poporului nostru: „Ca să poată muri cel ce se chinuişte, i se pune sub cap vreji de mazăre" (idem, 152). Străvechea legătură a mazării

cu zeii cerului şi-a găsit reflectarea şi in legendele apărute la popoarele europene in urma adoptării creştinismului. Legenda poloneză şi ucraineană leagă originea mazării de lacrimile Maicii Domnului: când Dumnezeu i-a pedepsit pe oameni cu foametea pentru

păcatele lor, Maica Domnului a plâns şi lacrimile ei căzute pe pământ s-au transformat in boabe de mazăre (Slavjanskaja mijologija, 141). Se pare că ea a fost cunoscută şi pe teritoriul României, deoarece, in Bucovina, dăinuie următoarea credinţă: „Se crede că nu este bine a vărsa mazăre pe jos, căci ele ar fi lacrimile Maicii Domnului, care nu-i bine să se verse pe jos" (A. Go-rovei, op. cit., 139). Sacralitatea mazării şi funcţiile ei de simbol al fecundităţii se reflectă in motivul basmelor: impărăteasa rămâne gravidă şi naşte un făt zdravăn după ce inghite un bob de mazăre. In lumea slavilor orientali, el poartă numele Pokatigoroşek, Kaligoroşko (A. V. Kurockin, Rastitel'nye sim-voly kalendarv.oj obrjadnosti u ucraincev, 150), iar in basmele româneşti numele acestui erou este Măzărel-lmpâratul (v. colecţia P. Is-pirescu; Şăineanu, op. cit., 345). Ca plantă legată de cultul strămoşilor şi de fecunditate, mazărea e prezentă in practicile divinatorii şi in vrăjile de dragoste (cf. Datul in bobi).

M'ACINICII: Sărbătoare populară consacrată celebrării cultului strămoşilor. Se mai numeşte Moşii de primăvară, Sfinţii, Mucenicii. Cade in ziua de 9 martie (22 martie după stilul vechi), când Biserica ii sărbătoreşte pe cei 40 de mucenici din Se-vastia, martirizaţi in Capadocia, in timpul impăratului Licinius (308— 324). intregul ansamblu de obiceiuri,

credinţe şi rituri practicate in această zi atestă substratul agrar şi calendaristic al acestei zile, legată cândva de echinocţiul de primăvară, de o divinitate a naturii şi a vegetaţiei care moare toamna şi invie in fiecare primăvară. Romanii celebrau in această zi cultul Afroditei şi al lui Adonis. Moartea zeului era marcată prin planşete rituale, iar bucuria-invierii sale o exprimau printr-o veselie debordantă. Şi in credinţele daco-românilor, in această zi se termina ciclul celor „nouă babe" („murea Baba-Dochia"), care semnificau iarna, şi incepea şirul zilelor „moşilor", ce marcau inceputul zilelor agricole. De această zi se leagă la români obiceiul Scoaterii plugului, sau Pornirii plugului, insoţit de un ceremonial complicat. Specifice ii sunt şi obiceiurile menite să grăbească venirea primăverii şi dezgheţarea pământului. Bătrânii, inarmaţi cu bâte sau cu maiuri, lovesc pământul, incercând prin această acţiune magică, in care bâte simbolizează un principiu ...masculin, falie, să trezească forţele adormite ale. pământului, in acelaşi scop se aprind şi focurile rituale: „in ziua de Mă-cinici, toate gunoaiele se ard, ca , să vie primăvara mai curând" (A,. Go-rovei, Credinţi şi superstiţii, 108). Peste focuri sar tinerii, flăcăi şi feţe, in scopuri de purificare şi revivifi-care a trupului. Cultul moşilor, care patronează ciclurile naturale şi asigură belşugul ogoarelor şi sporul vitelor in noul an, se află in centrul atenţiei sătenilor. in cinstea lor, in ziua de Măcinici se fac copturi rituale, ce se oferă de pomană. Colacii, denumiţi bradoşi (in Oltenia şi Muntenia), brânduşi sau brânduşei (in Banat) aveau forma unei figuri de om sau erau incolăciţi in formă de

melc ori spirală (şarpe incolăcit) — străvechi simboluri ale strămoşului mitic Exista şi datina ca, in această zi, fiecare să bea 40 de pahare (păhărele) de vin: câte unul pentru fiecare din cei 40 de mucenici, ştiut fiind că numărul 40 se asociază morţilor, in Banat se obişnuia a dărui, de sufletul morţilor, buchete din primele flori culese in pădure; de aceea,

in părţile bănăţene, sărbătoarea se mai numea Moşii de flori de mâţişor (S. Mangiuca, Călindariu, 1882 şi 1883).
inceputul primăverii, marcat de Ziua Măcinicilor, era insoţit de numeroase rituri de purificare a oamenilor, vitelor şi gospodăriei: „Se inconjură grădinile, moşiile şi pomă-riile (ambarvalia lat.) şi se afumă mai vârtos cu fum de rânză (de pânză) ca să fie scutite de omizi, şerpi etc." (ibidem). in munţii Apuseni, femeile stropesc vitele cu mujdei, pentru a le proteja impotriva muşcăturilor de şerpi, iar cenuşa din «ceasta zi o pun la pomi şi pe straturi impotriva omizilor (S. FI. Marian, Sărbătorile, II, 145). Ca orice perioadă de răscruce sau cumpănă a anului, patronată de spiritele tutelare; când limitele dintre lumea de aici şi cea de dincolo devin penetra-bile, Măcinicii erau insoţiţi de numeroase practici divinatorii: „Se incep toata fermecaturile, făcăturile, vră-jile şi se gata la Joi Mari inainte de Paşti (idem, 55). Se fac diferite pronosticuri meteorologice: „Dacă ingheaţă spre ziua de 40 de mucenici, va fi frig in continuare incă 40 de nopţi, iar toamna va fi lungă şi bună, iar de nu, apoi va pica toamna bru-ifta de grabă" (ibidem); „Dacă ingheaţă in ziua aceasta, apoi se coc păpuşoii toamna" (ibidem). După cum atestă exemplele de mai sus, in

sistemul meteorologiei populare foarte multe pronosticuri se bazează pe un gen de corespondenţă, uneori cu semnul inversat, al aceleiaşi zile aparţinând unor anotimpuri opuse: o anumită zi din primăvară, corespunde unei anume zile din toamnă, o zi marcată de iarnă are drept corespondent una din zilele de vară etc. Despre Măcinici se mai crede că la această dată se măreşte şi ziua, cu cât sare cocoşul peste prag. Era şi ziua in care se aşteaptă sosirea berzelor.
MĂCIUCA: Această armă a războinicului arhaic, devenită buzdugan din epoca prelucrării metalelor, simbolizează forţă brută şi primitivă, insă e arma zeilor şi eroilor (cf. măciuca lui Hercule, ciocanul lui Thot, vajdra lui Indra etc), având un dublu aspect: malefic şi benefic. Despre măciuca zeului celtic Dagda se spune că la un capăt era moale şi la altul — dură: cu un capăt omora pe cei vii şi cu altul ii trezea pe cei morţi. Este omologată simbolic cu fulgerul, având şi evidente conotaţii falice. Apare şi ca simbol al confreriilor de iniţiere războinică. „Astfel, ea a rămas arma ţăranilor români de-a lungul intregului Ev Mediu şi până in timpurile moderne şi mai ales incă arma specifică in «jocurile tinerilor» (căluşarii) in care subzistă mereu amintirea confreriilor iniţia-tice" (M. Eliade, De la Zamolxis, 28). Aruncarea buzduganului e unul din momentele principale ale obiceiului Junilor braşoveni, practicat in zilele de Paşti. Cu această ocazie se organizează o „horă a buzduganului", la care junii practică aruncarea in sus şi prinderea buzduganului. Descriind acest joc, I. Muşlea il explică, aidoma lui M. Eliade, ca pe o rămăşiţă a

riturilor de iniţiere la care tinerii ce intrau in societăţile masculine trebuiau să dea dovadă de indemânare şi bărbăţie (Studii etnografice şi de folclor, II, 1972, 871 şi urm.). S-ar putea adăuga faptul că gestul aruncării buzduganului, ca şi al altor obiecte cu un

simbolism erotic sau solar (minge, piatră, băţ, cerc etc), intâlnit intr-o serie de obiceiuri de primăvară, avea semnificaţia stimulării magice a creşterii plantelor.
MĂGARUL : in mod obişnuit, inseamnă incăpăţânare, prostie, simplitate. Joacă insă un rol important in bestiarul mitologic şi in simbolica religioasă, unde işi dezvăluie un simbolism complex şi contradictoriu. in India este mijlocul de locomoţie al divinităţilor funeste, iar in Egipt —• gardianul sufletelor morţilor. in acelaşi timp, măgarul (asinul) il duce pe Isus in Ierusalim, iar măgarul lui Balaam apare ca un simbol al cunoaşterii. Se crede că reprezintă, pe ele o parte, animalul umil şi simplu, iar, pe de altă parte, e intruchiparea lubricităţii. A călări un măgar inseamnă a imblânzi instinctele şi pornirile animalice. Are insă legătură cu astrul zilei, deoarece era legat de cultul lui Apollo: la Delphi, unde era templul acestui zeu, i se sacrificau măgari. Posedă şi insuşiri hto-niene, simbolizând fertilitatea; coada lui se sacrifica lui Dionysos. Semnifică instinctele primare, animalitatea <cf. „Măgarul de aur" al lui Apuleius), senzualitatea exacerbată. Romanii le spuneau prostituatelor „măgăriţe" {asselas), iar pedeapsa pentru femeile adultere in Orient era legarea de spinarea unui măgar. in folclorul românesc, figura măgarului e lipsită de •o pronunţată aureolă benefică sau malefică, deşi se intâlneşte conotaţia

unui animal cristoforic: „Măgarul are cruci in spate pentru că a adus in spate pe cel ce a purtat crucea" (Tache Papahagi, Mic dicţionar folkloric, 83); „Dracul nu poate să facă nici un rău cuiva, deşi s-ar afla in loc primejdios, dacă are un măgar lângă dânsul" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 128). Până astăzi, strigătului măgarului sau comportamentului său i se atribuie puteri oraculare, mai ales in meteorologia populară (T. Pamfile, Văzduhul, 4); pielea de măgar e folosită in medicina magică, iar laptele de măgăriţă e când o substanţă cosmetică redând tinereţea, când un medicament eficace impotriva tusei „măgăreşti". O adevărată reabilitare mitologică şi istorică a măgarului e intreprinsă in cartea lui Aristide N. Popescu, Zoo-calmii, Bucureşti, Editura Albatros, 1985 (Cap. Măgarul sau tristeţea glumelor, 243—289). Marele folclorist bănăţean At. M. Marieneseu reconstituie un cult al măgarului şi pe teritoriul Daciei, afirmând că „dacii purtau pe steagul lor de luptă un cap de măgar, pe lângă cel de balaur", iar „tracii puneau capete de asini la hotarele ţarinilor impotriva fulgerelor şi grindinei" (Cultul păgân şi creştin, I, Sărbătorile şi datinile romane vechie, Bucureşti, 1884; 385, 388, 390).
MĂRŢIŞORUL : Sărbătoarea mărţişorului este una din cele mai frumoase datini păstrate la români. Tradiţia dăruirii mărţişorului pare destul de veche, deşi menţionările documentare se referă abia la inceputul secolului al XlX-lea. Majoritatea etnologilor sunt de părere că e o moştenire latină. in vechiul calendar lunar al romanilor, 1 martie coincidea cu inceputul Anului Nou,

iar luna respectivă era dedicată zeului Marte, care, inainte de a deveni intruchiparea războiului, era o divinitate a vegetaţiei şi protector al căsătoriilor. Romanii mai celebrau la 1 Martie MatronaUa, sărbătoarea femeilor, când bărbaţii ofereau daruri soţiilor. La români este ziua Babei-Dochia — personaj mito-folcloric, deschizând din străvechiul cult al Marii-Mame, zeiţă a pământului şi vegetaţiei. in această zi, femeile şi fetele (uneori şi

copiii) puneau la gât câte o monedă găurită din metal strălucitor, de regulă, din argint, legată de un şnur impletit din lână, alcătuit din 2 fire: unul roşu şi altul alb „pentru a avea noroc la rodirea câmpului şi pentru a nu se pârli la soare" (A. Fochi, Datini şi eresuri, 28) sau „ca să se facă frumoase şi drăgăstoase" (idem, 200). Mărţişorul era purtat 9 sau 12 zile, după care il legau de ramura unui copac tânăr, iar in mai mergeau să vadă dacă le-a rodit pomul, deducând din asta norocul sau nenorocul lor in acel an. Contrar părerii exprimate de G. Coşbuc, după care mărţişorul ar fi un simbol solar (Mărţişorul, „Şezătoarea satului", nr. 3, 1906), mai multe elemente pledează in favoarea recunoaşterii caracterului său lunar şi feminin. Argintul (sau arama) sunt metale lunare, iar banul găurit (aidoma pietrei plate cu o gaură la mijloc) este un simbol matricial feminin, in plus, calendele lui Marte marcau la romani inceputul primului pătrar al lunii (Nonae), când astrul nopţii era in creştere: perioadă ce favorizează dezvoltarea plantelor şi fecunditatea oamenilor. De fapt, unele informaţii etnografice susţin că momentul când mărţişorul se purta legat de mână sau agăţat la gât era decis de apariţia pe cer a Lunii

noi, in cursul lunii martie (A. Fochir Datini şi eresuri, 198). Legarea mărţişorului de un pom (simbol axial; masculin) simboliza conjuncţia contrariilor, redată şi prin cele două fire impletite: firul alb semnificând iarna, iar cel roşu căldura primăveri, in pofida modificărilor survenite şi uitării semnificaţiilor ancestrale, mărţişorul ajoare şi astăzi in forme ornamentale (floare, fluture, buburuză etc.) specifice constelaţiei simbolurilor feminine. El marchează ascendenţa principiului feminin, vizibilă in toate manifestările inceputului de primăvară. O dată cu instalarea verii şi a căldurii soarelui, rolul predominant in această complementaritate a naturii o va prelua principiul masculin, marcat la noi, printre altele, de jocul Căluşarilor, care avea rolul de a izgoni spiritele feminine răutăcioase (Ielele, Rusaliile).

MATCĂLÂUL : Este numele unei sărbători calendaristice, celebrată mai cu seamă in Banat, in prima marţi de după Paşti (denumită şi Pastele mic), dar şi numele unui personaj mitologic, patronând această sărbătoare inchinată cultului celebrării strămoşilor. Tot Mătcălău se numeşte şi ritul infrăţirii dintre tineri, practicat in această zi, care uneori se celebrează lunea sau marţea după Duminica Tomii. in această zi, bărbaţii nu lucrează nimic la câmp, pentru că Mătcălăul „viorea-ză" (< vifor) bucatele semănate şi aduce trăsnet. Bineinţeles, că nici femeile nu practică indeletnicirile casnice considerate periculoase: nu torc, nu cos, nu ţes. „Mătcălăul, după credinţele românilor din Banat, e o fiinţă, parte omenească, parte ingerească, un june frumos şi nemuritor, care umblă in lume ca şi Sântoaderii

şi Rusalele, dar pe care oamenii nu-1 pot vedea, din cauză că lumea s~a spurcat cu sudalme şi fărădelegi" (S. FI. Marian, Sărbătorile, II, 248). Cele două nume ale sărbătorii ne indică faptul că avem şi in acest complex mitico-religios o interferenţă şi o suprapunere de elemente precreştine ale unui cult al morţilor („Moşilor de primăvară") şi de influenţe creştine, legate de sărbătoarea invierii Domnului. Numele Mătcălău pare a fi de origine slavă, derivat din matka „mumă" şi arată o preponderenţă a cultului „Mumelor

naturii". Nu intâmplător, este singura zi din an in care se practică ritul insurăţirii fetelor: „in ziua de Mătcălău adecă, pretutindeni in Banat este datină a se aduna mai multe fete la un loc şi a se mătcuţa, adecă a se prinde mătcuţe, văruice, surori, a se insuraţi, după cum se infrăţesc feciorii, adecă după cum se prind aceştia fârtaţi sau fraţi de cruce" (idem, 249). Denumirea de Pastele inie vine de la faptul că Biserica dedică aceste zile memoriei Părinţilor: „Ziua Părinţilor (Ziua morţilor) e lu-nia sau marţea şi simbolizează bucuria invierii pe care cei vii o comunică morţilor. Se face rugăciune pentru cei răposaţi in cimitire unde se imparte şi pomană" (V. Aga, Simbolica biblică, 366). Simbolurile care insoţesc restul „insurăţirii fetelor sau infrăţirii băieţilor, practicat şi el in această zi (dar poate fi plasat şi in alte zile calendaristice), conţin, la rândul lor, atât elemente creştine (crucea, ouăle roşii, sărutul etc), cât şi pe cele aparţinând unor credinţe arhaice. Este cazul pomului (mărului, cireşului, vişinului sau bradului), pe care tinerii il ocolesc de trei ori in timpul ceremonialului, chemân-du-1 să fie martor şi garant al jură-

mântului lor sacru de a fi „fraţi (surate) până la moarte".

MĂTRĂGUNA : Este poate planta cea mai celebră din botanica mitică a popoarelor Europei. Mătrăguna (cucuta), denumită in folclorul românesc „Doamnă-bună" sau prin alte epitete encomiastice, e o plantă magică legată de dragoste şi fecunditate. E divinizată incă din antichitate, atribuindu-i-se o eficacitate spirituală, datorită proprietăţilor sale de plantă otrăvitoare, halucinogenă sau somniferă şi asemănării sale cu figura umană. in vechile ierbare e infăţişată când sub formă masculină: (cf. denumirea ei in engleză mandrake (man „bărbat"), când fe-minimă: womandrake (woman „femeie"). Se crede că este o fiinţă care plânge in timp ce este scoasă din pământ, iar cel ce aude acest scâncet trebuie să moară. Pentru a evita acest pericol, se lega un câine de copacul din apropiere sau i se aduceau ofrande rituale (pâine, sare şi vin; vin — la români). Uneori se credea că provine din sperma unui spânzurat, de unde denumirea ei in germană Galgenmännlein „spânzuratul". in Grecia era legată de Afrodita sau Ceres; din rădăcinile ei se prepara un elixir al dragostei. Ca principală plantă a vrăjilor de dragoste e folosită şi la români, unde culegerea ei presupune un ritual foarte complicat (I. A. Candrea, Iarba fiarelor, 49—58; S. FI. Marian, Botanica poporană, 114—123). La insuşirile afro-disiace, reale sau imaginare, se mai adaugă şi cele ale plantei „miraculoase" prin excelenţă, deoarece poate să-1 facă pe om invulnerabil, il ajută să afle comori ascunse, fiind un fel de donator mitic, intrupare a duhului aducător de avere: „Dacă te

duci intr-o zi de duminică acolo, in câmp la Dânsa, şi-i dai de mâncare şi băutură, vin şi pâine, şi-o ieai cu lăutari şi cu norod acasă, şi dacă şi pe urmă o ţii tot in cinste şi te arăţi voios, nu te sfădeşti cu nimeni şi nu blăstemi — că de te scapi cu ceva dintr-acestea, te omoară — apoi, poţi s-o trimeţi ori şi unde şi să-i ceri orişice, că-ţi aduce şi-ţi dă. Dar atât să ştii: să nu care cumva să treacă Duminecă fără a nu-i aduce lăutari şi români din sat, să facă joc, iar tu să fii tare bucuros, mai ales in ziua asta" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 91).

in cazul mătrăgunei este uimitoare naivitatea, dezinvoltura şi uşurinţa cu care elementele „demonice", datând din vremurile păgânismului, se imbină cu elementele veneraţiei, specifice gândirii şi ritualităţii creştine. Această iarbă, denumită şi Doamna-Mare, Doamnă-bună, Floa-rea-codrului, Cireaşa-lupului, impărăteasa (S. FI. Marian, Botanica poporală română, 104), dar şi Lumâ-narea-Dracului, după ce era culeasă după un ritual cu elemente „drăceşti" (printre care şi simularea actului sexual de două femei in pielea goală), ea se păstra acasă ca obiect sacru: se punea lângă icoane, era ţinută in acelaşi loc cu busuiocul sau cu apa sfinţită, se punea sub pragul bisericii (A. Oişteanu, Mătrăguna şi alte plante psihotrope, in „Revista de istorie şi teorie literară", nr. 3—4, 1988, 134—136). Mir-cea Eliade consacră mătrăgunei câteva studii, din care unul — Cultul mătrăgunei in România — formează un capitol din cartea De la Zamolxis la Genghis-Ean pp. 206—222. Scriitorul şi istoricul religiilor urmăreşte cultul acestei plante la români, in comparaţie cu alte po-

poare, ajungând la concluzia că „românii nu cunosc ritul culegerii mătrăgunei cu ajutorul unui câine negru" (221). Andrei Oişteanu aduce insă o mică rectificare acestei constatări, bazându-se pe o informaţie a lui G. Pavelescu (Cercetări asupra magiei la români, 36): in Munţii Apuseni, la recoltarea ei, se foloseşte lapte de «gadă», adică de căţea" (op. cit,, 144). in cazul mătrăgunei, ca plantă erotică şi panaceu universal, mai apare şi o altă curiozitate: la culesul său participă şi bărbaţii, deşi, după cum se ştie, adunarea ierburilor de leac şi a plantelor miraculoase e, in general, o indeletnicire pur feminină. intr-un studiu substanţial de botanică populară, rămas până nu demult nepublicat, marele nostru folclorist Sim. FI. Marian notează: „Deci feciorul sau bărbatul ce voeşte să fie mai ales şi mai distins intre alţi oameni, să ajungă la o stare mai inaltă şi mai insemnată, să fie iubit şi cinstit de toţi, ia vin, dulceţ sau zahăr, pane şi sare şi intr-o zi de frupt, niciodată in una de sec, până nu răsare soarele, se duce tmde ştie că se află mătrăgună albă şi, cum ajunge la dânsa, o unge cu dulceţ, o stropeşte cu vin, o imbracă cu cămaşa sa şi apoi, luând o crenguţă rămuroasă de fag cu frunză cu tot şi dând rămurelelor dintr-insa numele celora dinaintea cărora voieşte să fie preferat sau inaintea cărora voieşte să fie iubit, o inconjură cu crenguţa aceasta de trei ori, după aceea prinde o sapă zicând: «Mătrăgună, / Doamnă bună! / Eu te sorocesc, / Cu pane şi cu sare, / Cu dulceţ şi vin / Şi cu ce-i mai bun in lume / Iar tu să mă faci / Mai puternic / Şi mai vrednic, / Mai frumos / Şi mai voios / De cum sunt acuma / inaintea tuturora!». După

ce a săpat-o şi a pus in locul ei pâinea şi sarea, o ia cum a săpat-o, adică cu pământ şi cu cămaşă cu tot, şi aşa, punând-o pe cap, se intoarce cu dânsa acasă" (Botanica poporană română. Capitolul Mătrăguna, in „Revista de istorie şi teorie literară", itr. 3—4, 1988, 116).

Mătrăguna e o plantă prin excelenţă ambivalenţă, atât in grila opoziţiilor masculin—feminin, cât şi a valorilor axiologice benefic—malefic, «acru—profan, divin—demonic etc. in India, ea era asimilată când organelor genitale masculine (lingă pushpa), când celor feminine (yoni pushpa), in funcţie de aceasta dife-renţiindu-se şi intrebuinţările ei

magice (M. Eliade, La Mandragore et Varbre cosmique, in „Revista de teorie şi istorie literară", 3—4, 1988, 126—134). La noi, mai cu seamă in Bucovina, se zice că mătrăguna ar fi de două feluri: „una numită Mă-trăgună-neagră, care creşte in pădurile umbroase de la munte şi alta, numită Mătrăguna-albă, care se face unde e locul mai curat şi unde soarele arde mai tare" (S. FI. Marian, op. cit., 114). Locul ei in magia albă sau cea neagră va depinde de acest aspect sau de modul in care este cu-ileasă. Atunci când este recoltată pentru a se face „de urât" duşmanilor, se culege cu un comportament necuviincios şi in zile de post şi se pune in mâncarea sau in băutura persoanei duşmănite ca să-1 „innebunească", de unde şi zicala: „Pare că ai mâncat mătrăgună!".
MĂTURA : Acest instrument al curăţeniei e un străvechi simbol cultural, incărcat cu valenţe magice atât pozitive, cât şi negative. Ele derivă din gestul banal de măturare, care inseamnă instituirea unui spaţiu cul-

turalizat (cosmos) şi separarea lui de teritoriul dezordinii şi al murdăriei, acesta din urmă semnificând haosul. „Mătura este un simbol ambivalent pentru că ea poate fi revendicată de fiecare din cele două sisteme pe Care le separă" (M. Coman, Sora Soarelui, 16). in primul caz, e simbol al puterii divine. La romani, exista o zeiţă a curăţeniei şi a maturatului — Deverra, iar in spaţiul slav, mătura din frunze şi ramuri de stejar (care se folosea la imbăierile rituale) e un simbol al zeului cerului Perun. Forţe sacrale, fecundante şi apotropaice sunt acordate şi măturii făcute din copacul verde de Arminden, Sf. Gheorghe sau Sf. Ion şi la ţăranii români. Femeile din satele noastre lasă mătura lângă leagănul pruncilor, atunci când pleacă de acasă, ca să-i ferească de strigoaice şi de alte spirite malefice. Obiceiuri asemănătoare existau la romani; ele mai dăinuie şi astăzi la popoarele balcanice. Mătura e asociată geniilor casei, e intruchiparea strămoşului mitic; de aceea, la multe popoare europene există interdicţia maturatului in timpul ritului inmormântării sau in zilele consacrate pomenirii morţilor ori noaptea, când casa sau curtea pot fi vizitate de oaspeţii de dincolo. E considerată simbol falie (DSy, 98), deşi materialele etnografice atestă ambivalenţa ei sexuală: coada — simbol masculin, mătura (crengile şi frunzele) — simbol feminin. Participă la numeroase rituri magice ^si este vehiculul vrăjitoarelor; călare pe o mătură, ele ies prin horn şi zboară prin văzduh spre locurile unde işi desfăşoară sabaturile lor nocturne. Acest motiv e cunoscut in toate ţările Europei (Diction,-naire des symboles, 99). Măturile (târnurii e) se făceau din arbori sau

din mărăcini, intruchipând spiritele strămoşilor dendromorfi; in anumite zile ale anului ■— in special de Sf. Ion — erau incărcate cu forţe magice, iar mânuirea lor implica o ritualitate complexă, legată de multe interdicţii şi precauţiuni: o mătură veche nu putea fi aruncată in apropierea casei sau pe drum, unde putea fi călcată de un om sau de un animal, acesta fiind in pericol să capete o boală precum raia, neţine-rea băşicii udului, insomnie, diferite bube etc.
La noi, ca şi la alte popoare ale Europei, e răspândită interdicţia de a lovi cu mătura un copil sau un animal, căci incetează să mai crească, „nici in holtei, că nu se insoară", „să nu loveşti feciorul, că-1 părăsesc fetele", nici „in vite că va fi pagubă* (A. Gorovei,

Credinţi şi superstiţii, 137). Pe de altă parte, in virtutea principiului inversiunii şi ambivalenţei specifice simbolului mitic, aceeaşi mătură, folosită insă in alte condiţii ritualice, devine instrument de tămăduire şi de apărare: „Pentru lecuire să-1 baţi cu mătura pe nespălate, dumineca dimineaţa" (ibidem); „Să strecori leşia prin mătură lată, dacă vrei să fii curat la cap" (idem, 43); „Când sar fire din mătură, când mături, ia-le şi pune-le la brâu, ca să nu te doară şalele la secerat" (idem, 226).
Deşi e atribut al vrăjitoarelor, mătura e unul din obiectele apotro-paice extrem de eficiente impotriva tuturor duhurilor rele, indiferent de forma lor de apariţie: „Când vine uliul la găini, să azvârli in el cu o mătură părăsită" (idem, 239). Ea apără femeile insărcinate, iar după naştere şi pe pruncii lor, de agresiunea spiritelor malefice: „O femeie cât este lăuză, de câte ori iese afară

ia cu dânsa o mătură şi un cuţit, să se apere contra duhurilor rele, căci ingerul nu se poate apropia de dânsa s-o apere, fiind spurcată" (ideni^ 120). Mătura, toporul, cuţitul, co-cioarva etc. fac parte din arsenalul magic al descântătoarelor; atât textele descântecelor, cât şi actanţiali-tatea lor cuprindea adesea gestul „măturării" bolii şi al agentului ei mitic. in descântecele impotriva Mu-mei-Pădurii: „Descântătoarea ia o mătură, joc, un topor şi o oală cu apă. Se aşează pe pragul uşii de afară şi cât descântă, se uită la un pom,. Muma copilului sade la spatele ei. Se descântă numai când soarele e pe muchie, — gata de asfinţii. Când zice: «cu focul te-oiu arde», aruncă focul jos; «cu mătura te-oiu mătura», atinge cu ea pardoseala; «ca apă te-oiu tăia» ciocane cu el stâlpul uşii, in dreapta şi in stânga" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 230). Sacralitatea măturii se manifestă in interdicţia de a o rupe, de a o arde in vatră, deoarece putea produce adevărate cataclisme natu^ rale: vânt, vifor, furtună, invazii de insecte dăunătoare etc. Măturile puteau fi insă puse pe foc, impreună cu alte obiecte vechi, conţinând „mana" strămoşilor, cu ocazia „focurilor de peste ah", sporind astfel puterea lor purificatoare şi fertilizatoare. Măturile sunt frecvent intâlnite in magia premaritală şi in ceremonia-lurile nupţiale: „in dimineaţa Anului Nou, fetele se scoală de noapte, mătură casa şi, când duc gunoiul afară, se suie cu picioarele pe mătură şi ascultă — primul nume ce-'t va auzi •—• va fi al bărbatului ursitei" („Izvoraşul", nr. 2, 1922, 7).
MÂNA : Simbol al muncii, al activităţii transformatoare a omului, dar

şi al puterii, posesiunii şi dominaţiei, (cuvântul evreiesc iad=„mână" şi ..putere"). Este şi un simbol al comunicării şi inţelepciunii: limbajul mâinilor (gestica) e folosit in toate civilizaţiile lumii. Imaginea mâinii pe pereţii peşterilor paleoliticului din Oltenia, după unii cercetători, .,.ar li un simbol solar (Gh. Muşu, Din istoria . . ., 62), după alţii, această imagine o reprezintă pe zeiţa apo-tropaică (M. Gimbutas, Civilizaţie şi cultură, 81). in orice caz, legătura mâinii cu soarele şi funcţia sa de translaţie energetică e reflectată in basoreliefurile egiptene datând din epoca faraonului Ekhnaton, „discul lui Aton", care introduce un cult solar: e reprezentat vorbind supuşilor, in timp ce soarele coboară ca o ploaie de raze-mâini asupra faraonului şi a soţiei sale. Zeul solar al cel-ţilor, Lugh, mai este numit Lavacla „cu mâinile lungi". in creştinism, mâna Domnului e simbolul puterii

divine supreme. Mâna e şi simbolul ajutorului (cf. expresia a da o mână de ajutor): divinităţile tutelare ale Orientului ţin, in nenumăratele lor mâini, „comorile care indeplinesc toate dorinţele". in cultura multor popoare, mâna dreaptă are o valorificare pozitivă, iar cea stângă — negativă (cf. lat. sinister „sinistru", senestra „mâna stângă"). De aici o seamă de credinţe şi reguli de comportament popular: „Moaşa când infăşa intâi copilul, să-i lase mâna dreaptă afară, căci aşa e bine" (Â. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 131); ,.Să nu primeşti de M nimeni când iţi dă cu mâna stângă, că-i a pagubă" (ihidem); ,.Să nu dai cu nimeni mâna când ţi-o intinde pe cea stângă, că-i a rău" (ibidem). Mâna stângă este „demonică", de aceea, in practicile magice, oficiantul foloseşte

cu precădere mâna stângă. „Stângacii", aproape in toate culfririle lumii, sunt consideraţi persoane „marcate" şi li se atribuie insuşiri „diavoleşti": „Sunt oamenii stângaci, cei ce fac toate treburile cu mâna stângă. Aceia sunt ai Diavolului" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 31). Există o ştiinţă străveche a citirii destinului şi caracterului omului după forma mâinilor sale, după desenele din palmă şi după modul in care obişnuieşte să-şi ţină mâinile, care se numeşte chirologie sau chiro-manţie. Un fond de observaţii chiro-mantice există in orice cultură tradiţională, deoarece ochii şi mâinile au focalizat intotdeauna atenţia in intâlnirile şi in dialogurile oamenilor: „Se crede că acel copil mic, care totdeauna ţine manele strânse pumni, acela crescând mare va fi zgârcit; iar dacă ţine manele deschise va fi imprăştietor" (A. Gorovei, op. cit., 131); „A dormi cu palmele lipite şi puse intre picioare, e semn de sărăcie, cobe, piază rea" (idem, 183).
MEIUL : Până la răspândirea cultivării intense a grâului, la multe popoare din Europa nordică şi din Extremul Orient, meiul era cereală esenţială şi simbol al fecundităţii. E implicat in riturile agrare ale fertilităţii solului şi in cele de pomenire a sufletelor strămoşilor. Are rolul unui agent de legătură dintre lumea celor vii şi a celor morţi. Există numeroase mărturii istorice, arheologice şi etnografice, atestând rolul economic şi ritual al meiului pe teritoriul Daciei antice, importanţa sa prelungindu-se până la introducerea in Ţările Româneşti a cultului porumbului. Această plantă, introdusă in Muntenia sub domnia lui Şer-ban Cantacuzino (1678—1688), iar in Moldova ceva mai târziu (sec.

al XVIII-lea), sub Constantin Ma-vrocordat, pe lângă denumirile de porumb, păpuşoi, cucuruz a preluat şi una din denumirile meiului, mălai (mămălai), din care a derivat şi mămăliga. Istoricii antici (Dion Chrysostomos, Pliniu cel Bătrân, Claudius Aelianus ş.a.) vorbesc de larga răspândire a culturii meiului la triburile care locuiau in spaţiul carpato-danubiano-pontic: „triburile pontice nu pun nici un aliment mai presus de mei" (Pliniu cel Bătrân, Istoria naturală, XVIII, 10). Arheologii descoperă urme de mei in incintele vechilor aşezări şi in necropolele preistorice, R. Vulcănescu, in a sa Mitologie română, dedică rolului meiului in cultura daco-românilor câteva pagini dense, arătând, printre altele, urmele acestei plante in toponimia de pe teritoriul ţării noastre (Meeni, Meişor, Meişte, Mălăeşti, Mălaia etc.) şi in antroponimia românească (Meianu, Mălăiescu, Mălai-mare etc). Urme adânci a lăsat meiul (mălaiul) şi in paremiologia românească: Cât ai zice meitt=repede, Cine se teme de vrăbii nu seamănă- mei, Vrabia mălai visează, Şi-a trăit

traiul, şi-a mâncat mălaiul etc. A. D. Xenopol susţinea că „meiul pare a fi fost la temelia hranei locuitorilor din Ţările Române până adânc in vechime, când păpuşoiul (porumbul) veni să inlocuiască această antică cereală. Aşa, un misionar catolic, care vizitează Muntenia pe la 1670, spune că «tot poporul se hrăneşte cu pâine de mei» şi Mihai Viteazul era poreclit de saşi, care mâncau pâine, «Mălai Vodă»" (Istoria românilor, I, ed. IlI-a, Bucureşti, 1925). Din boabele de mei, care se numeau, păsat, se măcina făina, denumită mălai. Din ea se preparau mămăliga, turtiţele de păsat copt la

ţest şi terciul. Acesta, indulcit cu miere de albine, precum şi meiul in formă crudă se foloseau şi ca ofrande rituale pentru pomenirea strămoşilor. Colaci cu zeamă de mei se făceau de zilele morţilor. in sicriu se punea o mână de mei in dreptui umărului stâng sau se risipea in jurul mortului, se zvârlea o mână de mei in urma convoiului funerar pe drum spre locul de inhumare. Toate acestea erau considerate drept ofran-dar şi un mijloc apotropaic.

Caracterul sacru al meiului, care era, totodată, şi un simbol al bogăţiei, se manifestă şi in faptul că obiceiurile populare interziceau instrăinarea lui de 'la casa omului: „Mălai să nu dai imprumut, căci ai pagube" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 182). Din acest punct de' vedere, meiul e tot atât de legat de strămoşi, ca şi focul din vatră care nu se imprumută, mai ales după lăsarea serii, când spiritele tutelare revin Ia casa lor: „Seara, nu este bine să dai foc din vatră vecinului sau oricui, cum şi mălai, căci iţi dai norocul" {idem, 171). Argoticul mălai, cu sensul de „bani", menţine această linie simbolică a meiului care fusese, cândva, măsură a bogăţiei. Meiul a fost folosit şi impotriva viermăritului şi lăcustelor la 1 februarie (in ziua de Sf. Trif),. când se dădea o mână de mei de pomană (R. Vulcănescu, op. cit., 551), Mălaiul a fost folosit şi in medicina magică. Dacă era cineva muşcat de helgea, se credea că poate scăpa de moarte numărând o baniţă de păsat (E. N.-Voronca, Datinile, 188). Numărătoarea unor cereale sacre avea efectul ritual al numărării mă-tăniilor de mână, practicată de către adepţii unor religii.

MELCUL : Este simbolul regenerării periodice, e o teofanie lunară (işi scoate şi işi strânge coarnele); apare drept intruchipare a principiului feminin (cochilia =tmatrice) sau ca simbol al ambivalenţei sexuale. Forma helicoidală a melcului constituie „un glif universal al temporalităţii" (G. Durând, Structurile antropologice> 391). La azteci simboliza, in mod obişnuit, concepţiunea, gravidia, naşterea. In Dahomei e considerat un receptacol de spermă. in multe culturi, inclusiv in cultura tradiţională românească, este o incarnare a spiritului strămoşului, aşa cum o atestă şi cântecul de origine magică şi rituală, aflat astăzi in repertoriul copiilor: „Melc, melc / Codobelc, / Scoate coarne bourei ..." in iconografia şi simbolica Evului Mediu creştin e o metaforă a invierii, dar şi o eventuală sursă (matcă) sau ecou al relelor (V. Simion, Imagine şi legendă, 36—37). Valorificarea negativă e legată, desigur, de ghiocul ţigăncilor ghicitoare cu care popoarele Europei intră in contact in timpul Evului Mediu, precum şi de faptul că, la multe popoare primitive, cochiliile de melci erau purtate la gât (sub formă de salbă) având funcţii apotropaice şi fecundante. Mitologia şi simbolistica melcului, in cultura

populară românească, e complexă şi paradoxală, aşa cum atestă un strălucit eseu dedicat acestei vieţuitoare, cuprins in cartea lui M. Co-man Mitologia populară românească, I, Bucureşti, 1986, 206—210. Melcul este o prezenţă marcată in sistemul ghicitorilor populare, in care ei apare ca o fiinţă liminală ce transgresează aproape toate polarităţile din care este ţesută lumea. E o vieţuitoare ce aruncă o punte intre natură şi cultură, deoarece, deşi e ani-

mal, posedă o „casă": „Am o arătare / Cu casa-n spinare" (A. Goro-vei, Cimiliturile românilor, 134). O altă trăsătură incitantă o constituie inzestrarea sa cu coarne, ceea ce il apropie de bou sau de taur — animale de mare prestigiu sacral: „Am un bou cu trupul in grajd şi cu coarnele afară" sau: „Are coarne şi un bou nu e; / Samar are, măgar nu e; / Picioare n-are / Şi-n copaci se suie" {idem, 133). Paradoxala vieţuitoare, mai ales datorită capacităţii sale de a se sui in copaci, devine „codobatură bătrână" — pasăre de-miurgică in multe mitologii ale lumii: „Pe cărare la fântână / Merge o codobatură bătrână" (idem, 132). Analiza textului invocaţiei magice către melc, din repertoriul copiilor, atestă vechimea acestui rit de intâmpinare a strămoşului mitic, in forma micuţului gasteropod, care, aidoma zeului lunar Tecciztecatl din vechea religie maya, era cândva, la locuitorii vechi ai spaţiului carpato-danubian, o divinitate ce patrona natura şi, prin apariţia sa, marca „deschiderea pământului" şi sosirea primăverii. Caracterul sacral al melcului se manifestă şi in. diferite interdicţii privind consumul lui in cultura românească. Acest, consum e fie prohibit total, fie admis numai in anumite zile ale anului, ceea ce e specific in raport cu animalele totemice. O bună parte din ezoterismul mito-simbolic al melcului din cultura românească populară şi cea universală e valorificată in chip poetic de către Ion Barbu, in ciclul său După melci.

MIELUL: Animal de sacrificiu la; multe popoare. Simbolizează blândeţea, simplitatea, inocenţa, puritatea. E unul din simbolurile funda-

mentale ale lui Hristos — „mielul Domnului" (Ioan, I, 29). Abia in anul 692, Conciliul de la Constan-tinopol decide ca Isus să fie reprezentat in forma umană şi nu in cea de miel. Sacrificiul mielului era practicat de evrei la sărbătorile in cinstea lui Iahve şi la musulmani ■— in zilele Ramadanului. De aici a provenit şi obiceiul mielului pascal. in vremurile precreştine, mieii albi se jertfeau divinităţilor solare, iar cei negri — zeilor htonieni. Acest simbolism benefic sau malefic, in funcţie de culoarea mielului, e păstrat şi in credinţele românilor: „De vei vedea intâi primăvara miel alb, tot anul vei avea inima bună; de vei vedea negru, inima iţi va fi neagră" („Şezătoarea", VI, 41). Simbolismul general al mielului (mioarei) se leagă de cel al ou — unul din primele' animale domestice in istoria umanităţii. Se ştie că termenul generic cu sensul de „vită" porneşte, de obicei, de la numele celui mai vechi animal de casă: i. e. pekcu „vită", lat. pecus, got. faihu, âit. pekus, ser. pagu inseamnă, de fapt, „oaie". Motivul „lânii de aur" e fundamental in mitologia oii la toate popoarele de păstori, unde acest simbol semnifică bogăţia, aurul şi soarele. Acest simbolism a fost atribuit mai ales berbecului, dar el se răsfrânge şi asupra oii şi mieilor. in basmele noastre, protagoniştii sunt adesea metamorfozaţi in miei sau

berbeci. Copiii cu părul de aur sunt „prefăcuţi in mei după ce sunt ingropaţi, din ei răsar doi brazi de aur" (O. Birlea, Mică en-■ciclopedie, 270). in unele variante ale basmului AT 563, Dumnezeu dăruieşte omului sărac un miel (sau ber-hecuţ), care la comanda: „Scutură-te, berbecel. ..", scoate din lâna lui nu-

mai aur. De unde şi credinţa populară că cel care vede primăvara mai intâi un miel alb va avea parte de noroc, bogăţie şi fericire (A. Goro-vei, Credeţi şi superstiţii, 140). In complexul mito-simbolic al oii, atât de bogat reprezentat in cultura tradiţională românească, din punct de vedere semiotic, par relevante două opoziţii: masculin— feminin (care opune oaia şi berbecul) şi părinţi— copii (oaie/miel) cel de-al doilea termen preluând mai ales sensul de „nevinovăţie", „puritate", „sacrificiu". Cuvântul latinesc agnus provine din grecescul agnos, care inseamnă „necunoscut" dar şi „necunoscător", in plus, este inrudit cu agni „foc"; de aceea, mielul este animalul preferat in sacrificiile rituale, menite să renoveze natura. La multe seminţii vechi de păstori, precum sunt unele popoare al-taice sau cum erau vechii evrei, oaia este un animal totemic. Există multe argumente, de ordin folcloric şi etnografic, ce atestă caracterul de totem şi sacralitatea acestui animal in spaţiul carpato-danubiano-pontic. Grăitor, in acest sens, este exemplul baladei „Mioriţa", cu intregul cortegiu de semnificaţii de care se leagă această capodoperă in sistemul gândirii şi simţirii româneşti. Se mai poate adăuga motivul metamorfozelor amintite ale eroilor basmelor in miei. precum şi descendenţa unor eroi din ovine (cf. basmul Petre, jiul oii, cunoscut in multe variante consemnate de L. Şăineanu, Basmele române, 380) sau motivul transformării turmei de oi şi de miei in stane de piatră, din complexul legendei despre Baba-Dochia. Nu este lipsit de importanţă nici faptul că imbrăcămintea tradiţiona-

lă românească, moştenită de la daci, cuprinde multe elemente de provenienţă „ovină". Bunda păstorului, intâlnită in diferitele ei variante şi in imbrăcămintea bărbătească şi feminină, este, in acelaşi timp, şi masca unor personaje din alaiurile tinerilor la sărbătorile de iarnă; costumele acestea figurează tocmai spiritele strămoşilor zoomorfi. „Cuşmele de drac din Maramureş — scrie R. Vulcănescu — nu sunt altceva decât vechile măşti de ovine transsimbolizate de o demonologie mitică feudală" (Măştile populare, 145). Relevant, in contextul discuţiei noastre, este că Mielu apare ca un nume acceptat in antroponimia românească, chiar dacă adesea e considerat un hipocoristic derivat din calendaristicul Mihail (N. A. Con-stantinescu, Dicţionar onomastic românesc, 322). Alături de mitemul transformării sufletului omului după moarte intr-o pasăre, avem şi credinţa că sufletele celor nevinovaţi se prefac in oi sau miei (E. N.-Voronca, Datinile, 1285). Oile şi mieii au un rol important '.in practicile divinatorii şi in riturile de sacrificiu ale românilor. in meteorologia populară: „Mieii vor zburda, şi aceasta va fi un semn pentru indreptarea vremii" (T. Pamfile, Văzduhul, 4); „Când oile se bat şi se izbesc cap in cap, e semn că se va porni vântul" (idem, 56). in riturile intemeierii, printre animalele sacrificate la temelia casei, in mod frecvent, figurează mieii: „Când dar, este a se ridica vreo casă nouă, până a nu se aşeza cea intâi piatră a temeliei, se face aghiasmă cu care se

stropesc şanţurile, apoi se taie doi miei, de se face masă mare pentru zidari, cari, după ce ospătează şi inchină in sănătatea stăpânului

casei şi intru tăria zidurilor, ingroapă cruciş capetele mieilor in două colţuri ale casii" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 248—249).
MIERCURI: in cadrul ciclului ma-gico-religios, din care fac parte toate zilele săptămânii, miercuri are conotaţii preponderent pozitive, nu-mărându-se printre zilele faste, deşi nici ea nu e lipsită de ambivalenţă. Dintre zilele lucrătoare, miercurea şi vinerea sunt zile curate şi binefăcătoare. Pe un temei biblic, probabil, ele sunt zile de post şi inălţare spirituală (E. Bernea. Cadre ale gândirii populare, 189). E a patra zi din săptămâna liturgică (lat. feria quarta) şi a treia zi a săptămânii calendarului laic precreştin. Denumirea ei slavă sreda sau germană Mittwoch indică faptul că era socotită a fi mijlocul săptămânii, zi de cumpănă şi perioadă a echilibrului precar. Vechii egipteni o dedicaseră planetei Mercur, iar romanii au pus-o sub tutela zeului Mercurius, de unde ne vine şi denumirea ei actuală, in tradiţia bisericească e zi de post, de jale, deoarece aminteşte de inceputul patimilor lui Isus Hris-tos şi de intristarea Maicii Domnului, in această zi sunt oprite nunţile şi petrecerile. Asta pentru faptul că, in conformitate cu Noul Testament, in" această zi arhiereii au ţinut sfatul impotriva lui Isus şi tot in această zi a avut loc trădarea lui Iuda (Matei, 26, 3). in Biserica apuseană, Postul Mare al Paştelui incepe intr-o zi de miercuri, numită Miercurea cenuşii. Cenuşa, rezultată din arderea răchitei rămase de la Floriile de anul trecut, se sfinţeşte la serviciul divin din ziua de miercuri, se tămâiază şi se stropeşte cu agheasmă. Preotul pune degetul

uz

j ^,rt <*nso§oq BZBaziloquixs
'JOI inpuşa «i eiBunpB
a apelări/l «1^Su"^n^A
-Ul -daSux 'in oqSxs a;s3 -W
ixunpdaiaţtti ^ ^ ■ anjnsUas
Ui " SdBT na ax^iaaoo BSUBJP
•(06X
-^lujBf) „axeoq ajirnu ap EQEOS BQ / ajBOjBqjBS a Ea.m3.iarF/J_ / '.jBondB
UJE-UI B3UIJ V / 'ţBJOUX UIB-U Ba^IBUI
*£L6X 'BAODSOIAI 'yţzy CouznC i Couooi -soa aopo.ivu vhuvaoj-aa i vCiii6o\
~°SlW) sţeţueuisjd ICBJA suaţui nBDiq. -oBjd axapj 'aiBioads unaoţ ui Bsnp eia BSBO uip Bsnuao 'IZBJ^S ad una -oj nBapuijdB as :auiapuuqB nBja (pu v,\ i<5 BD) aaigBua aţpipBjd 'qraiqas ui 'aiBoqzBJ nBauiţ as nu 'BSBO uip Boaxd as nu JD{DS Bunx uip una -jaiui Bulion ui 'ţuBuixnsnui iisaad Bţ JBX 'apţBpţs i& apsBD nBsdojţs BJBO no BdB nenţ apun ap 'nBJ BI ajaoBţ ui nB3§jaui '.anx[BABjd nsapiiioui 'JOI

9Xii\Bdnao BX nB^unuaj ia iz BpBaaB ui '.BţsBjau IBUI Bao BJS ijnojaiui ap Bmz 'BIXSSDB BX 'BO inţdBj ţBuuias -UOD nB 'B9X-HAX P inxoaas ui Bisjad ^BţiziA UB BJBO 'ţuadojna IIJO^BX^D •lUBuiţnsnui aoipanţ axaţuipaaa ap AisnxDux 'ruţscKi pNuoţuaţ ad aaixţq -BJS aiBjuaijo iijuituas aoun ajijnpo -iqo ap ajEjuajod jsoj ne axiz lajsaoB ap? ajsBj3U ajuauiaxa axaun is BD 'aXadB no xjnajaiiA]; 'js EajsioosB 'Bp -Xid 3Q 'ijjsd 3JIB uip i& JOIIUBUIOJ. -ODBP jxuaA nB-ax aJBO aiţjijnBjux pra uiapnpxa BS ainqajj nu 'inxnui -siuijsajo laiuanxjui B is auojqojnB euijsajoajd JoxiijipBjj BJBJB UJ
\gXH 'Ut,3Ţ)l) „BJXJBUI
JO-S BjBop B3 / 'Eaanaaaixu is Baj3ui_\ / luniDBgna axata; DEJ / 'ţunioBj ţajj na BJJBA B^" '.(ggţr 'auioQ 'miEasjig
'Baunq." :ajBxndod joxaoaiuşa 3X3ţ -xs} is ossţuiuiB 'ijnojaim ap ţaxxz BjdnsB 16 iodB aţBjajsuBJX 'auBojţBd -la^xaz axB aţnqxa;B aţsaoB d(j '{va -ixiosvdvd—) HmţA 'iS K3 ?^xpnjut rIBS BpxdojdB a;jBoj 'joxiJBaapuiA is inxnsaoţ B 'laipţaSaA B auiuiui -aj i^BXxuiAip xaun BţBaxpap iz o Bja 'joxiuBiuoj-oaBp lUBui^saJO ajBoija^ -UB axijnduix; ui 'BO aundnssjd aţBod as 'inxnuuioQ BDIB],^ BJB ijnaaaiui ap xaxxz BUBOJ4Bd 'jBxndod dţţ ap 'XBX -uaijo injnuisiuxţsajo sxiiixpBj; ui JBI
-oppud mţM 'B3XJig 'o) »ţnxnq.uBui -Bd xxajnj" BajBoţpuxpp is „JoxadB BajBo^Bund" w\3J.3i]/$ •_£<5 ui B;BO -xjiuosjsd a ijnajaim ap Bniz 'apua§ -3X ui ife auisBq uj "(o^x '}}P,isx3dns is yluirs3J,j 'laAOJGQ -y) „BXBOZ iaq auinx Baa ad BO 'isşuiip BX^ds as nu ijnaaaij/J_" :oxoDuxp ap B3umx ad uio ad B^dBaţsB i-ao axasdapad uiad 'anSis -sp 'BţB^uiuauiB Bja iipiţijaţui oţsaaB uip Bjoun BajBOivpuj '(g^g 'd\vxod
„3JB0S BX BZUBd XZUIţUI BS pIU
'auiBq ixads BS IOXU 'axosBj igaiB BS iaiu 'iquinaod i^sq BS xaiu auiq a nu '.aanja uiad iJniqSunţ xs dB3 ad aq -nq 8JB 'ţBnxe B^UBUXBJJ nes B;IS ad BUBUI aund aup '.BUBuiBţdes ap aoxţxui xs ajBiu iz a xjnajaij/i" :joipuiaj axB aaxusBD axxişţiAiţaB aţiqiqojd nBja 'quiiqas ui 'qnxisoo 'xnq.BUBuias 'xnţBjB :iasB3 BJBJB ui 'xţsaţBqjBq aoxxounui BoiuxaiJd a tja BJapxsuoo as 'iz BISB3DB uip axiipdnao axssAijd sa Baao uj
'&0Z
-aa i§ jBjd ţţâa Ba sţuiuiB ţ'i-npy1' :aX3^uiAna BUI^BX UX puxpoj 'iianao Xnuuias B3 no puţpBj aoxisoiouxpajo Baq.unjj a§un i§ BSUUSO igţţfBaDB ux
AS3SA3: MV AI

divină. Ca simbol al vieţii veşnice, datorită incoruptibilităţii sale, e folosită pentru prepararea hidromelu-lui (miedul) sau a altor băuturi ale imortalităţii. E hrana sfinţilor şi inţelepţilor, ofrandă rituală destinată zeilor şi strămoşilor. Reprezintă simbolul legăturii dintre cei vii şi cei morţi. I se atribuie proprietăţi vindecătoare şi protectoare. La români, există obiceiul „imbărburării" — ungerii copiilor pe faţă cu miere de ziua Sf. Varvara (4 dec), spre a fi păziţi de boli. Mierea şi laptele sunt simboluri ale Ţării Făgăduinţei, ale paradisului terestru („ţara unde curge , laptele şi miere"). Apare adesea ca simbol al „vieţii dulci", al fericirii in general; ca simbol augural se regăseşte in riturile de nuntă şi

botez: „Când se naşte o fată, miere se pune intâi in scăldătoare să fie dulce ca mierea, asemenea, la botez şi la orişice ocazie, la cununie etc. — să-i fie viaţa dulce" (E. N.- Voronca, Datinile, 1177). Istoriografii antici, greci şi romani, menţionează că Dacia era „ţara albinelor", ţinutul miraculos al melif agilor. Theosebii, capnobanţii şi ktiştii se hrăneau cu miere, lapte şi brânză; duceau o viaţă de schimnici, pentru care condiţii erau consideraţi „sfinţi populari", in schimniciile lor creşteau albine, erau mâncători de miere şi recomandau mierea ca aliment divin, miraculos. Această tradiţie s-a menţinut in schimniciile şi mănăstirile româneşti până in vremea noastră (R. Vulcănescu, Mitol. română, 534).
Ca aliment sacru, mierea este ofrandă rituală, medicament magic şi o substanţă cu virtuţi apotropaice. O aflăm in magia de dragoste pre-maritală: „Cu mierea e bine să te afumi când te duci undeva, zicând:
18»

«Cum e roiul, aşa să se adune tinerii pe lângă mine; şi cum e matca cea dintâi, aşa să fiu eu cea dintâi» ■— şi toţi te inconjur şi joci" (E. N.- Voronca, Datinile, 1177). in ritualul de nuntă, mierea are un dublu rol: e ofranda rituală prin care mireasa imbunează spiritele strămoşilor intrând in casa mirelui şi un simbol al viitoarei fericiri familiale (S. FI. Marian, Nunta, 636). Mierea e un leac impotriva deochiului: „Mierea cu floarea de bujor se dă copilului bolnav de mâncătură sau mâncâri-me de inimă — dureri mari de stomac provocate prin deochi, in-soţindu-le cu un descântec, in care mierea şi bujorul sunt simboluri ale sănătăţii şi arme de luptă impotriva „strigii" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 165). Aceleaşi procedee de prezervare a mamei şi noului născut impotriva duhurilor rele (Ginţi, Armeni, Psiri) le intâlnim şi la macedo-români: „Dacă totuşi, s-ar intâmpla, Doamne fereşte! ca să vie Ginţii şi s-o umbrească, o femeie, care ştie, ii prepară leacul acesta: Pune puţină miere intr-un pahar de sticlă şi-1 lasă trei nopţi afară ca să-1 roureze. A treia zi pune in pahar o frunză de trandafir. Dacă frunza se suceşte şi iea forma de cuţit, bolnava va muri; iar de nu, ii dă bolnavei să guste de trei ori din miere şi se face bine" (idem, 271). intregul act magic, descris mai sus, se bazează pe legătura ce există intre miere şi trandafiri, ca ofrande, şi strămoşii, care, in nopţile cât e mierea din pahar expusă afară, vin să guste din ea, aşa cum gustă şi din mierea ce se pune in colivă sau pe colacii rituali. Hrană spirituală prin excelenţă, mierea e alimentul preferat al zeilor şi larilor. Nu intâmplător, ursului i se
275

1VAN EVSEEV

atribuie insuşiri umane şi divine, datorită faptului că este un mare „mâncător" de miere (slavii i-au spus medved „cel ce mănâncă miere").
MIEZlLĂ : Este personificarea miezului nopţii in mitologia populară românească, unde se mai numeşte şi Miază-noapte, Miez-de-noapte; e unul din cei trei fraţi care reprezintă alegoria ceasurilor nopţii: Se-rilă, Miezilă şi Zorilă, Legendele şi basmele ii infăţişează in mod diferit. Au infăţişarea unor oameni obişnuiţi, mai puternici şi mai mari şi care se pot face nevăzuţi. Ei sunt, de obicei, bărbaţi, pe alocuri insă femei, fiinţe supranaturale sau chiar zmei (Tipol. Hasdeu, 223). In basmele fantastice apar in rolul de a purta cele trei trepte pentru a lungi noaptea (O. Birlea, Mică enciclopedie a poveştilor româneşti, 262).

Miezilă reprezintă miezul nopţii, cu intreaga ambivalenţă a mijlocului de drum, a echilibrului precar; de aceea, uneori, apare şi ca duh rău: „Mult trebue să fie de pe vremurile acelea, când nu erai volnic ca să pleci noaptea prin sat, că erai schilodit şi pocit de ale Frumoase, de Strigoi, Miază-noapte şi alte Mătă-hanii de pe pământ (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 157). in comparaţie cu fraţii săi, Miezilă apare mai slab conturat in textele mitologice româneşti. Din punct de vedere tipologic, cele mai apropiate „rude" ale celor trei personaje folclorice româneşti sunt Nocilo, Po-nocilo şi Zorilo din mitologia sârbilor (Srpski mitoloski recnik, 147).
MINGEA : Această jucărie, nelipsită din lumea copiilor, e prezentă astăzi in foarte multe jocuri sportive, unele din ele având o vechime

considerabilă şi, iniţial, un caracter ritual de stimulare a forţelor ge-nezice ale naturii. Mingea e un simbol solar (sau lunar); de aceea, jocurile cu ea au avut intotdeauna un substrat cosmologic. După un mit transmis de Apollonius din Rodhos (Argonautice, III), Zeus s-a jucat in copilărie cu o sferă perfectă, care simboliza universul. Mingea de cauciuc, in jocurile aztecilor, figura lumea al cărei destin era in mâinile jucătorilor divini, Quetzalcoatl şi Tlaloc (V. Kembach, Dicţionar . . ., 325). Mingea este şi simbolul „să-mânţei divine (de origine solară sau lunară), iar aruncarea ei intr-un inel sau intr-o poartă de plasă (ambele simboluri străvechi ale matricei feminine) are valoarea unei fecundări simbolice. Materialele folclorice româneşti atestă faptul că in trecutul nu prea indepărtat, in cadrul sărbătorilor de primăvară, jocul cu mingea era practicat de cei mari: „In Nordul Moldovei, femeile se joacă primăvara cu mingea pentru ca să le crească cânepa" (I. Muşlea, Cercetări de etnografie . . ., II, 406). Intr-un sens general, mingea pusă in joc figurează destinul, iar deţinerea ei este şi astăzi, precum era şi pentru eroii din Edda, un semn al instăpânirii şi câştigării „norocului". La azteci, jocul ritual cu mingea de cauciuc, purtând denumirea tlacchtli, imita actul creaţiei cosmice, imaginat ca o dispută sportivă dintre zeul Tlaloc şi Quetzalcoatl, desfăşurată pe un teren astral, iar obiectele de joc erau soarele şi luna. intr-un mit al eschimoşilor, referitor la originea luminii zilei, intâlnit şi la unele triburi amerindiene, se spune că, in illo tempore, Soarele a dispărut de pe cer in timp ce toţi oamenii dormeau. Când s-au trezit, alarmaţi de dispa-

riţia astrului zilei, au plecat in căutarea lui şi l-au aflat sub patul unei femei demonice. Unul dintre bărbaţii curajoşi ai tribului pătrunde in casa acestei vrăjitoare (inchipuind anotimpul hibernal) şi găseşte două mingi: cea mare era Soarele, iar cea mică — Luna. El obţine balonul cel mare, ii rupe invelişul şi astfel Soarele reapare din nou pe cer (Meletinskij, Paleoaziatskij mificeskij epos, 101).
in vechile culturi, esenţial pentru simbolul mingii era atât forma ei rotundă (=astru) sau alungită (=să-mânţa divină), cât şi materialul din care era confecţionată. Mingea (pila) tradiţională românească din jocurile rituale era umplută cu părul unor animale având conotaţii totemice şi un simbolism solar: cal, porc. invelişul se confecţiona, de asemenea, din pielea unui animal cu valenţe mitice. Oină (etimologia acestui cuvânt rămâne necunoscută până astăzi) e posibil să fie legată de oaie. Chiar şi o simplă minge făcută

din cârpă avea asociaţii mitice, deoarece obiectele vechi (cârpele, zdrenţele) figurau strămoşii mitici. De asocierea mingii cu anumite animale simbolice, conotând mai ales soarele, ne amintesc şi numele jocurilor tradiţionale cu acest obiect: de-a poarca (de-a purceaua), de-a oină, de-a pisica la pândă, de-a iapa călare etc. Cum aceste jocuri erau practicate mai ales primăvara (unele in zilele de Paşti), atât de copii, cât şi de cei mari, rostul lor era unul de ordin magic: stimularea forţelor genezice ale naturii (I. Evseev, Jocurile tradiţionale de copii, 73—82).

MINUNEA: Este evenimentul ce reprezintă o abatere de la legile

obişnuite ale firii, considerat, in toate religiile lumii, drept act efectuat prin voinţa unei divinităţi sau a unui spirit de dincolo. in religiile primitive, miracolul se subsumează magiei, producerea lui fiind atribuită unor persoane inzestrate, intermediari intre oameni şi spirite supraumane (magi, vrăjitori, şamani, sacerdoţi etc). „in religiile teiste, orice miracol este o breşă pe care supranaturalul o deschide in natură, iar autor nu se consideră decât Dumnezeu, direct sau prin intermediarii săi" (V. Kernbach, Dicţionar...., 364). Cu toate acestea, in creştinism se admite că şi Diavolul (Anticristul) sau acoliţii săi pot produce fenomene ieşite din comun, care forţează sau sfidează legile naturale. Se consideră că ele sunt, de fapt, o falsă imitaţie a minunilor divine. Poporul pune pe seama Necuratului toate intâmplările, evenimentele şi faptele ieşite din comun, care au repercusiuni nefaste sau nu sunt necesare omului. Una din minunile prezente in mitologiile tuturor popoarelor este creaţia lumii in genere şi a fiecărui obiect in parte. Miturile româneşti ale creaţiei au un vădit caracter ma-niheist (de inspiraţie bogomilică), deoarece toate obiectele „sacre", pozitive, necesare vieţii, cu adevărat folositoare omului sau numai co-notate pozitiv, in cadrul tradiţiei culturale, sunt atribuite lui Dumnezeu (Fărtatului), iar „copiile" lor negative — Diavolului (Nefărtatu-lui): Dumnezeu a creat şesul, Diavolul — muntele, Dumnezeu 1-a făcut pe bărbat — Dracul „a inventat" femeia, Dumnezeu a creat Biserica, Dracul a inventat cârciuma etc.

Un alt tip de minune il constituie metamorfozele miraculoase de care

e plină lumea basmelor şi legendelor. Prefacerile de tot felul, care in Indicele lui L. Şăineanu la Basmele române ocupă aproape două pagini şi numără câteva sute de mitologe-me de tipul: fată prefăcută in fântână, fecior prefăcut in cal etc, indică două mari direcţii sau sensuri ale acestor metamorfoze: transgresarea limitelor dintre lumea umană şi lumea animală sau vegetală, trecerea unui obiect din natură in cultură (şi invers). Cele două verigi ale liecărui vector metamorfotic extras din folclor reprezintă, de fapt, un gen de „dicţionar" al corespondenţelor simbolice in spaţiul culturii tradiţionale. Diadele sinonimice de tipul: fată-floare, floare-astru, fată-broască, fată-fâniânâ etc. se leagă intre ele, constituind adevărate lanţuri şi constelaţii simbolice. Metamorfozele fetei vor alcătui marele grup al simbolurilor feminine, care leagă intre ele pământul, apa, vegetaţia, naşterea, moartea, Luna etc. De categoria minunilor ţin şi vindecările miraculoase, incluzând invierea din morţi. Ele constituie, de fapt, principalul scop al magiei medicale populare. Acest fel de miracole reprezintă, de fapt, conţinutul unei bune

părţi din legendele hagiografice, aparţinând creştinismului teologal, dar mai ales creştinismului popular. Tămăduirile miraculoase sunt, de obicei, punctele de plecare in trecerea unor icoane in categoria Sfintelor icoane făcătoare de minuni. Lista unor asemenea icoane nu poate fi niciodată exhaustivă, nu numai intr-o ţară, dar nici măcar in perimetrul unei episcopii sau dieceze. Este interesant de remarcat faptul că povestirea unor minuni, in culturile

arhaice, avea un caracter ritual şi o funcţie magică de apărare impotriva duhurilor rele, aducătoare de boli sau nenorociri. Bunăoară, la sârbi, povestirea unui miracol (o fetiţă de [7 ani a născut un copil, iar cu scutecele acestuia a acoperit tot câmpul) putea indepărta norul de grindină. La slavii de est (ucrainieni şi bieloruşi), povestea unui incest avea puterea de a indepărta strigoiul. Dacă o văduvă era vizitată de soţul ei mort, ea trebuia să se aşeze pe prag şi să-şi pieptene părul, aşteptând venirea soţului-strigoi. Dacă acesta o intreba: „Ce faci?", ea urma să-i răspundă: „Mă pregătesc să mă duc la nuntă, se insoară fratele cu sora lui" (Slavjanskaja mifologhija, 393).

MISTREŢUL : E un simbol important, in special in aria popoarelor indoeuropene, unde apare ca un animal mitic primordial, dar şi ca autoritate spirituală. intruchipa un spirit htonian şi reprezenta forţa pământului. Este ipostaza lui Vish-nu, in al treilea avatar al său, când zeul indian coboară in ocean şi, cu ajutorul colţilor săi, scoate pământul. Mistreţul e intruchiparea forţei destructive, a ferocităţii dar şi a puterii genezice; de aceea, mistreţii (sau porcii) sunt acoliţii divinităţilor naturii (Attis, Adonis, De-metra etc). Vânat din cele mai vechi timpuri, mistreţul oferea bărbatului ocazia de a-şi arăta virtuţile de războinic şi vânător, devenind unul din insemnele militare ale galilor; efigia lui o găsim şi pe armele războinicilor lui Ho-mer. Se hrăneşte cu ghindă (=să-mânţa divină a stejarului sacru) şi trăieşte retras in pădure; de aceea,

mistreţul a devenit simbolul drui->iului celtic şi al brahmanului indian. Carnea mistreţului era o mâncare sacrificială la popoarele nordice in ziua Samam-ului (1 noiembrie, Ziua morţilor). Deşi, după părerea lui M. Coman (Mitol. "pop. românească, I, 213—219), mitologia românească vădeşte o lipsă de interes pentru acest animal, efigia lui apare frecvent in arta traco-getică (D. Berciu, Arta traco-getică, 115—116), iar mascoida de vier e prezentă in jocurile cu măşti (R. Vulcănescu, Măştile, 1928). Se pare că funcţiile acestui animal mitic au fost preluate la noi de simbolistica porcului, iar unele conotaţii simbolice străvechi se regăsesc in obiceiurile calendaristice dedicate acestui animal (Va-silca, Ignatul, Innătoaia).

MOARA : Acest străvechi instrument de măcinat (râşniţa) sau intreaga instalaţie (moara de apă sau de vânt) au un simbolism ambivalent. Prin rotirile pietrei rotunde se pune in evidenţă un simbolism al mişcării uniforme şi monotone, in care e integrat microcosmosul şi macrocos-mosul. Semnifică, de asemenea, fatalitatea şi aservirea acestei fatalităţi, servitutea muncii. Moara e locul unde sunt „ucise", adică strivi/;?, seminţele. De aici aspectul ei infernal, al locului unde sălăşluiesc forţele demonice, iar morarul apare adesea ca personaj demonic: in basmele româneşti, el se preface in urs sau

poate lua chiar infăţişarea diavolului. Despre morarii care au inşelat lumea se zice că poartă in iad o piatră de moară legată de gât, dar tot despre morar se spune că, la sfatul unui sfânt, a instituit pomana (E. N.- Voronca, Studii de folclor, II, 82). in tradiţia românească şi balcanică, moara a fost dă-

ruită de Dumnezeu, dar la invenţia ei s-a folosit, de iscusinţa Dracului, fie invers: ea e invenţie diabolică, insă Dumnezeu are contribuţia sa la realizarea unei piese importante. După o legendă bucovineană, „şi moara tot dracul a făcut-o cu totului tot, cum are să fie, numai clenciul care toarnă grăunţele in piatră nu era şi nu măcina. Alţii spun că numai bortită nu era, pe unde curge făina. Dar Dumnezeu a indreptat-o după ce i-a dăruit-o, şi moara a inceput a umbla. Atunci dracul a pornit a plânge: «Cum toate mi le iei, nici aceasta nu mi-o laşi? — Nu plânge, că-i a ta»" — a zis Dumnezeu, „«numai tu să n-ai treabă la oamenii cari vor măcina».
De aceea să ţin dracii la moară" (E. N.-Voronea, Datinile, 10).
in această concepţie maniheist-bogomilică, referirea la creaţia lumii şi obiectelor ei, atât de des intâlnită in folclorul românesc, moara e sacră şi diabolică in acelaşi timp. Dar conotaţiile negative continuă să predomine, ea fiind locul epifaniilor demonice şi al sabaturilor drăceşti. Există multe interdicţii şi precauţii privind dusul la moară şi comportamentul oamenilor la măcinat. Se credea că: ..dacă furi de la moară aţă sau altceva, vin guzganii la casa ta" (A. Goro-vei, Credinţi şi superstiţii, 108). Mămăliga nu poate fi făcută la moară, deoarece dracul ii ia gustul sau mănâncă şi el din ea (pe neobservate) şi atunci „nu te mai saturi, dar aiară te saturi" (idem, 129).
Fiind legată de roată, moara poate influenţa crugul vremii, asigurând o anumită inerţie şi impiedicând modificările necesare in succesiunea anotimpurilor. De pildă, de Stre-

tenie (2 februarie), când iarna se intâlneşte cu vara şi se dă o luptă intre ele, moara trebuie oprită (E. N.-Voronca, Studii de folclor, II, 82). La moară nu poate merge oricine şi asta ii priveşte nu numai pe copii şi pe femeile gravide, ci şi pe alte persoane care şi-au modificat recent statutul lor social: „Ginerele să nu se ducă la pădure şi la moară, că e rău de moarte" (A. Gorovei, op. cit., 143). Moara insă e şi un loc de lecuire; proprietăţi tămăduitoare i se atribuie apei din scocul morii sau stropilor de la roata ei: „Se crede că dacă suferă cineva de vreo boală, apoi este bine să se scoale inainte de răsăritul soarelui, să se imbrace intr-o cămaşă curată, să ieie o oală nouă, pe care a plătit cât i s-a cerut pe ea, şi să meargă la moară, fără să vorbească ceva sau să fie văzut de cineva şi să ieie stropii de pe roata morii, cu care să se spele pe intreg trupul şi apoi se vindecă" (idem, 23). Uneori, asemenea imbăiere la roata morii, in zilele marcate ale anului, de pildă, de Sângiorz, face parte din magia premaritală: „Stropii de la moară luaţi până in ziuă, să nu te vadă nimeni, sunt buni de uri, pentru măritare şi pentru orice" (E. N.-Voronca, Datinile, 217).
MOARTEA :, Dualitatea moarte— viaţă e una din temele centrale ale mitologiei, filosofiei şi literaturii tuturor popoarelor lumii. E simbolul perisabilităţii vieţii, dar şi un nou inceput, integrându-se in -tematica şi in simbolistica riturilor de trecere (Arnold Van

Gennep, Kiturile de trecere, Iaşi, Ed. Poli-rom, 1996). Toate fabulaţiile şi speculaţiile arhaice privind moartea şi invierea au drept arhetip Luna care

moare şi renaşte in decursul a 28 de zile. in societăţile primitive moartea nu este personificată. Mai târziu, ea se asociază unei divinităţi a răului, cum este zeul Seth, la vechii egipteni. In multe mitologii e reprezentată de o bătrână, stăpână a infernului (cf. germ. Hei). in credinţele, relativ recente, ale popoarelor Europei, moartea e personificată intr-o bătrână cu o coasă in mână, printr-un schelet sau hora scheletelor („hora morţii"), iar in carnavalurile populare —• printr-o momâie feminină sau masculină care se arde pentru a marca sfârşitul iernii. in toate tradiţiile mistice şi in societăţile secrete moartea se asociază iniţierii, moartea i aparentă e preambulul trecerii intr-o nouă stare.
AjDeosebit de productive din punct de vedere poetic şi filosofic s-au dovedit a fi două asimilări (temey\ ale morţii: moartea ca o călătorieJ/j a „dalbului de pribeag" pe tărâmurile de dincolo (tema bocetelor şi a cântecelor funerare româneşti) şi moartea ca o „nuntă cerească" (tema „Mioriţei"). In creştinism, moartea e o punte de trecere din viaţa pă- \ mântească spre viaţa eternă;\ e o- J intrare in noaptea in care nimeni nu poate lucra pentru propria mântuire. E o aşteptare a judecăţii de apoi şi a invierii celor drepţi. Popoarele lumii au adoptat remedii impotriva morţii totale (a trupului şi a sufletului): dragostea (procrea-ţia), moartea eroică şi creaţia. „Iubirea e singurul antidot al morţii, sau măcar singurul ei paleativ.^' Fiindcă e muritor, omul intemeiază: familie, cetate, instituţii, religie, monumente, toate acestea in pofida morţii: non omnis moriar. Civilizaţia se naşte din conştiinţa omu- j lui că e muritor" (Al. Paleologu,

"Treptele lumii, 120). Conform legen-j, delor şi eresurilor populare roma-V neşti, moartea e • un duh nevăzut, dar inainte de vreme se vedea. Era o femeie bătrână, hâdă şi slabă, cu ochii duşi in fundul capului, cu dinţi mari şi ieşiţi in afară, cu faţa scofâlcită şi smochinită. Avea degetele lungi şi subţiri şi purta o coasă in spinare. Dumnezeu a orânduit ca moartea să fie nevăzută, iar oamenii să nu ştie exact ziua şi ceasul morţii lor. Moartea face aşa, cum se porunceşte de Dumnezeu şi de Soartă. Totuşi, credinţa fermă a poporului nostru e că omul trebuie să fie pregătit pentru moarte: „Vai de cel pe care Moartea nu-1 găseşte pregătit!" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 342).
Deşi sosirea Morţii e neprevăzută, ea are „solii" şi „vestitorii" ei. in folclor există un bogat sistem al „semnelor prevestitoare de moarte". Primul loc il ocupă cântatul lugubru al unor păsări (bufniţă, cucuvea, huhurez, cuc etc.) şi urletul, mieunatul prelung al unor animale. Nu mai puţine semnale de moarte vin din partea altor animale htoniene (=călăuze ale sufletului pe lumea de dincolo): „când găina cântă cocoşeşte", „când boul inge-nunchiază la nuntă", „când calul nu vrea să pornească din loc", „când o cârtiţă face muşuroi lângă peretele casei" etc. In cadrul semiologiei morţii un rol important il au obiectele şi cifrele impare. Astfel, „Ciubotarul să nu primească la dres o ciubotă desperecheată, că-i moare nevasta" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 143); „oamenii să nu umble cu un picior incălţat şi cu altul desculţ", „să nu se aşeze 13 oameni la masă", „să nu aprindă trei lumânări in aceeaşi odaie", „femeia să nu pună la cuptor pâini

fără soţ" etc. Semne rele, vestitoare ale unei morţi iminente in familie, pot veni şi din partea unor obiecte ritualice sau simbolice din interiorul casei: căderea sau crăparea unei icoane, spargerea unei oglinzi, stingerea de la sine a unei candele sau lumânări, scârţâitul sau trosni-tul unei mese, grinzi, al unui scaun, dulap, spargerea unui blid, mai ales la o masă rituală etc. O adevărată „oglindă" a viitorului, in cultura tradiţională, o constituie semiotica viselor. Numărul viselor prevestitoare de moarte este, practic, inepuizabil. In afara semnelor de moarte propriu-zise, există acte ale omului care ii pot produce sau grăbi moartea. Desigur,, aici intră cele mai grave incălcări ale unor datini şi interdicţii ritualice: de la croitul cămăşii in ziua de sâmbătă şi până la nerespectarea tuturor datinilor privind inmormântarea unui membru al familiei. Oamenii satului tradiţional urmăreau cu mare atenţie comportamentul bolnavului şi după anumite semne determinau dacă omul va trăi sau va muri. Unele din aceste semnale sunt de ordin biologic („când ies stârlici pe trup", „când apar noiţele negre pe unghii"), altele au un caracter psihologic: „Dacă cineva s-a bolnăvit greu şi s-a intors cu faţa la perete, apoi se crede că va muri; dacă insă s-a aşezat cu faţa in casă, apoi se crede că se va insănătoşi" (idem, 149).
Deşi, in general, poporul crede că nu e bine să-ţi „iscodeşti" soarta, adesea recurge la unele practici magice, menite să-i răspundă la intrebarea de va trăi mult sau de va muri curând. Iată câteva din asemenea procedee ale divinaţiei populare, pe lângă cea atât de cunoscută a cântecului de cuc: „Spre a afla

ori de vor trăi sau muri, femeile topesc ceară sau plumb. Dacă plumbul sau ceara topită iau forma crucii, apoi e semn de moarte; dacă ia o altă formă, apoi se zice că respectiva va trăi" (idem, 145); „spre a şti ori va trăi cineva anul curent, se face din două paie o cruce, care se pune sub pască şi apoi se dă ea cu crucea pe lopată in cuptor, apoi se zice că respectivul va muri in acel an" (ibidem). Semne de moarte se intitulează primul capitol al celei mai complete monografii despre riturile funerare, Inmormântarea la români de Sim. FI. Marian.
MONSTRUL: Mitologiile lumii şi bestiarele simbolice sunt populate de numeroşi monştri, reprezentând, de regulă, figuri compozite, hidoase, respingătoare, care inspiră frică şi groază. Majoritatea lor inchipuie haosul primordial, forţele neimblânzite ale naturii, latura infricoşătoare a divinităţii. Lupta cu monştrii e o probă iniţiatică şi o alegorie a cosmicizării lumii. In riturile de trecere, monstrul fabulos desemnează strămoşul mitic şi forţa regeneratoare a pământului: moartea aparentă a neofitului e dramatizată ca inghiţire şi regurgitare de către un monstru — principiu al regenerării. Ca semne ale sacrului, monştrii mai desemnează greutăţile care trebuie să fie invinse până se ajunge la un tezaur, la un Centru; de aceea, in basme şi legende, ei sunt păzitorii comorilor. In planul psihologiei individuale, monstrul simbolizează inconştientul, forţele iraţionale, o imaginaţie exaltată şi maladivă. intregul cortegiu de monştri care populează exterioarele bisericilor catolice, mai ales cele aparţinând stilului baroc, sunt intruchipări ale răului şi patimilor

care dispar in interiorul Bisericii, pusă sub oblăduirea lui Dumnezeu; ele sunt exorcizate prin dreaptă credinţă.
Galeria monştrilor terifianţi din lumea imaginarului fabulos românesc e prezidată de saurienii basmelor: balaurii, halele, dr agonii, zmeii, care reprezintă alomorfe hi-perbolizate ale şarpelui mitic. Urmează apoi făpturile fantastice de tip avimorf: zgripţuroii, zgripţuroai-cele, ghionoaia, striga, pnia-gaia etc. Dar deja specia basmului fantastic românesc tinde să ne ofere cea mai importantă specie a fabulosului monstruos românesc: duhurile rele. Ele au, de regulă, o structură umanoidă cu elemente zoomorfe. Monstruozitatea, in imaginaţia poporului român, apare, mai curând, ca o deviere a normalităţii in direcţia animalităţii. Sinonimele cuvântului monstru din limba română, ca şi infăţişarea fiinţelor respective, prezente in legende, in credinţe şi eresuri populare, conţin elementul semantic „urâţenie, hidoşenie, deformare" in mai mare măsură decât elementele „groază, cutremurare, teroare". Devierea de la normalitate e subliniată prin supradimensionarea corpului (uriaş, bu-dihace, budihală etc.) sau, dimpotrivă, prin diminuarea excesivă a corporalităţii (pitic, Piticul-Barbă-Cot-călare pe un iepure şchiop, michi-duţă); de cele mai multe ori insă domină ideea generală de slutenie: pocitanie, pocitură, schimonositură, stropşitură, potcă etc. Atunci când malformaţia nu e dată de forţa internă a monstrului fabulos (cf. căpcăun, cornilă, codilă), portretul fiinţelor demonice subliniază neapărat asimetria organelor sau exacerbarea dimensiunii lor: „ochii cât străchinile", „dinţii cât lopeţile", „mâinile

cât greblele", „unghiile cât seceri-Je", „capul cât baniţa", „părul până la călcâie", „ţâţele aruncate peste umăr". Un element demonic il constituie „şchiopătatul", care ar reprezenta, după opinia unor etnologi, apartenenţa acestor duhuri la arhetipul strămoşului-şarpe (D. Lauăkin, Baba Jaga i odnonogie hogi, in Fol'klor i etnografija, Leningrad, 1970, (181—201) sau indică limitarea puterii lor, in comparaţie cu divinitatea supremă (Gh. Muşu, Forme de cultură arhaică, 245). La intruchipările antropomorfe ale naturii din mitologia românească, in afara „betegelii" aproape obligatorii a unuia din membrele inferioare, se observă şi un alt atribut „animalic", specific divinităţilor htonie-ne: pilozitatea lor excesivă şi prezenţa cozii. Cu aceste accesorii sunt inzestraţi, in credinţele poporului, atât fiinţele de dincolo, cât şi persoanele având insuşiri demonice, precum vrăjitoarele, vidmele, pricolicii şi strigoii vii. Chipul monstrului românesc e parţial redat in măştile rituale, folosite la jocurile -de priveghi sau in alaiurile mascaţilor din timpul sărbătorilor calendaristice (Turca, Brezaia, Capra, Boriţa etc).
MORARUL : in mitologia românească e un personaj având strânse legături cu necuratul, cu demonii vânturilor şi apelor. Această poziţie de intermediar intre oameni şi duhuri se

explică prin conotaţiile infernale atribuite 7norii, considerată drept „invenţie diavolească" şi sediu preferat al spiritelor ele dincolo, de unde situarea morilor la oarecare depărtare de centrul sau de vatra satului tradiţional. O credinţă răspândită in mai multe zone ale ţării susţine că morarul a fost când-

va urs şi a fost prefăcut in om in urma unui incident sau conflict pe care 1-a avut fie cu Dumnezeu, fie cu Diavolul. Alteori, metamorfoza este prezentă in sens invers. In Bucovina circulă legenda că morarul care a vrut să-1 sperie pe Dumnezeu a fost prefăcut in urs (E. N.-Voronca, Studii de folclor, II, 82). Dar tot din aceeaşi sursă aflăm că morarul este unul din institutorii datinii pomenii: „intr-o poveste a morarului la noi se mai spune că acesta foarte mult mânca, dar că a venit la moară Sf. Var-vara (sau Adam) şi 1-a invăţat ca să deie şi la alţii din mâncare, făcând ea insăşi inceputul, şi de atunci avem şi noi şi a avut şi morarul saţ; tot de atunci de către ea, instituindu-se pe lume şi pomana" (ibidera). Avem aici, probabil, un ecou creştin al unei credinţe sau chiar practici rituale privind ofrandele pe care trebuia să le aducă morarii spiritelor apelor sau ale vântului, pentru ca instalaţia lor să funcţioneze. In zona apropiată ţării noastre, morarii aruncă in apă animale moarte sau un cocoş ori găină de culoare neagră, resturi de la mese rituale (Slavjanskaja mifologhija, 258). Până astăzi persistă obiceiul ca pe lângă moară să se ţină animale (cocoş, pisică, purcel) de culoare neagră. Personajul denumit „morar" apare in alaiurile mascaţilor sau „in jocurile de priveghi, unde, având faţa mânjită cu făină şi capul albit cu cojocul intors pe dos, figurează strămoşul mitic" (cf. Jocul Moara la S. FI. Marian, inmormântarea 135).

MORMÂNTUL : Cea mai veche şi cea mai persistentă semnificaţie a mormântului este cea legată de aso-

cierea cu pântecul matern, cu adâncurile pământului-mamă. Justificarea inhumării e foarte eom-. plexă. Ea poate fi legată de credinţa in invierea mortului, de unde poziţia lui fetală in vechile necropole preistorice (M. Eliade, Histoire, I, 20), dar poate fi şi o precauţie impotriva intoarcerii mortului. Pentru Bachelard, mormântul, pântecele matern şi sarcofagul sunt insufleţite de aceleaşi imagini: cea a hibernării germenilor şi a somnului crisalidei (La Terre, 197) şi, deci, de credinţa intr-o supravieţuire larvară. „Mormântul — locul inhumării e legat de constelaţia hto-nico-lunară a Regimului Nocturn al imaginaţiei, in timp ce ritualurile uraniene recomandă incinerarea (G. Durând, Structurile antropologice ale imaginarului, 294). In credinţele populare, mormântul e „casa mortului"; el trebuie respectat, e mare păcat să-1 distrugi sau să-1 profanezi, ingroparea morţilor se face cu capul spre vest, ca faţa lor să fie orientată spre est, de unde vine lumina zilei. In trecut, mortul se depunea direct in sol, iar mai târziu au apărut sicriele, considerate şi ele „case ale mortului". in mormânt se puneau daruri (bani, vin, fructe etc). Pe mormânt se implânta un stâlp totemic, inlocuit, ulterior, cu o cruce, se sădeau plante perene. In tradiţia românească se folosesc patru feluri de morminte: mormântul gol sau cenotaful — pentru cei ce au murit departe şi nu li se ştie urma; mormântul cu simulacru de mort — el conţinea un brad fasonat in chip de om;

mormântul propriu-zis şi cripta (R. Vulcănes-cu, Mitol. română, 203). La acestea se' mai poate adăuga şi mormântul spurcat (demonic, al strigoiului), aflat, de regulă, in afara 284

cimitirului şi chiar a localităţii şi, denumit şniamăn; in el se infigeau obiecte ascuţite sau se aruncau peste el vreascuri, lemne, pietre etc. Era mormântul sinucigaşilor, despre-care se credea că i-a indemnat la acest gest Diavolul; ei nu au loc in cimitir şi sunt capabili ca după moartea lor să devină instrumento-ale Necuratului (vezi cap. Şniamă-nul din monografia lui Sim. FI. Marian, Inmormântarea la românit Buc, 1995, 223—231). Referitor la vrăji, mormântul constituie obiect al magiei vizând călătoria sufletului pe lumea de dincolo sau preintâmpinarea transformării mortului in strigoi. Aceste practici magice, neavând nimic comun cu riturile creştine ale inmormântării canonice, sunt descrise pe larg in amintita monografie a lui S. FI. Marian. Ele cuprind: dăruirea groparului peste mormânt cu o găină; trecerea peste mormânt a unei oi negre tăiate; aducerea la mormânt a unui cal (dacă a fost holtei sau om de arme); punerea pe mormânt, la capul mortului, a unei pietre; infigerea unui brad (la mormântul unui tânăr „nelu-mit"); tragerea focurilor de armă peste mormânt; afumarea mortului la câteva zile de după inmormântare; depunerea de ofrande rituale (pâine, vin) pe mormânt la anumite date etc. Mormintele strămoşilor sunt ingrijite, lângă ele se fac pomeni in zilele Moşilor (numărul lor este variabil), precum şi cu ocazia unor importante evenimente familiale. O interesantă magie a „imbu-nării" o prezintă următorul obicei: „Când o femeie se mărită al doilea, fiindu-i bărbatul mort, o altă femeie, in timpul cununiei, toarnă o doniţă de apă pe mormântul celui dintâi bărbat, ca să stingă focul

-ce arde pe mort pe lumea cealaltă, ■căci altfel, cât va sta femeia măritată cu al doilea bărbat, cel mort şede in foc" (A. Gorovei, Credinţi ţi superstiţii, 11). Cele mai complicate şi mai frapante acte de magie in care este implicat mormântul şi trupul mortului din groapă sunt legate de fenomenul destrigoirii <vezi şi Strigoii).

MOROIUL : Duh rău, in mitologia românească, sinonim popular al vampirului: „Poporul crede că in oamenii şi muierile rele, după inmormântare, la trei zile intră diavolul şi ii aduce pe la casele lor şi ale foştilor prieteni şi-i inspăimântă, ceea ce se zice moroi şi ţine un an, iar după alţii, şapte ani. Moroii nu mai au putere a face rău cuiva, afară de frică. In unele sate «astă datina de a dezgropa la miezul nopţii pe cel făcut moroi bă-tându-i-se prin inimă un cui de sânger şi atunci se crede că nu se mai face moroi" (C. Diaconovich, Enciclopedie română, III, 332). Studiile de teren, insă, arată că sinonimia dintre strigoi şi moroi nu e decât parţială. In Bucovina şi in nordul Moldovei, cuvântul moroi se foloseşte, in raport cu strigoii morţi, numai atunci când e vorba de copiii strigoizaţi: moroi este, deci, un copil „mort nebotezat care, după ■credinţa poporului, s-a făcut strigoi şi vine noaptea de o chinuieşte pe maică-sa" (I. A. Candrea, Gh. Adamescu, Dicţionarul enciclopedic ilustrat, 1931, 801). in multe •zone ardelene (Ţara Moţilor, Pă-durenii clin Hunedoara), moroi, uneori şi in forma moroiniţă, sunt vrăjitorii „de ia laptele pe la vaci", spre deosebire de strigoi: „morţii care ies din mormânt şi revin acasă" (Otilia Hedeşan, Fenomenul

povestitului azi, Teză de doctorat, Timişoara, 1996, 8).
MOŞ MARTIN : Este una din denumirile eufemistice având un substrat mitologic pe care poporul român le foloseşte pentru urs. Componentul moş indică sacralitatea acestui animal şi apartenenţa la cultul strămoşilor mitici de natură zoomorfă. Ursului ii sunt rezervate câteva zile speciale de sărbătoare in an numite ursini sau zilele lui Moş Martin (R. Vulcănescu, Mitol. română, 436). Mai importante, dintre ele, sunt următoarele: Strete-nia sau Ziua Ursului (2 februarie), Martinii de iarnă (31 ianuarie — 3 februarie), Sâmbăta Ursului (serbată fie de toamna, de Sf. Andrei, fie primăvara, in sâmbăta Sf. Lazăr), Martinii de toamnă (12—14 noiembrie), Macaveiul — la 1 august (I. Ghinoiu, Vârstele timpului, 87). In legătură cu Martinii de iarnă, despre care Sim. Mangiuca scria că sunt zilele dedicate exclusiv cultului lupului, iar cuvântul Martin (Martinii) ar fi derivat din numele zeului roman Marte (Călindariul 1882 şi 1883, 97—102), Sim. FI. Marian inclină să creadă că e o sărbătoare „ursească": „Şi cum că românii intru adevăr trebuie să serbeze Martinii aceştia şi in contra urşilor se poate deduce şi de acolo că ursul pretutindeni, in toate ţările locuite de români, se numeşte Martin. Aşa mai toate poveştile, cari tratează despre urs, il numesc pe acesta Martin. Şi tot aşa il numesc ursarii pretutindenea, cari umblă cu dânsul dintr-un sat in altul şi, punându-1 să joace, ii cântă: «Joacă bine, / Mă Martine, / Că-ţi dau pane cu măsline. , .»" (Sărbătorile, I, 185). Originea numelui Martin rămâne, deocamdată,

obscură. El poate veni din vremuri toarte indepărtate (v. Martinii) şi este incărcat cu un prestigiu sacral, aşa cum sunt, de fapt, şi alte nume encomiastice date de ursarii-ţigani. Unul din ele, Vasilică (alintător Siva sau Vasiva), G. Dem. Teodorescu inclină să-1 ducă până la marele zeu Siva al vechilor indieni (Poezii populare române, 153).
MOŞII: Este denumirea generică pentru strămoşii mitici, pe linie bărbătească, la români, dar şi numele unei sărbători populare, numită in sudul ţării Târgul Moşilor. Se presupune că moş are o etimologie traco-dacică şi circulă neintre-/TTtpt in limba română, având in / textele vechi sensul „strămoşul cel (mai indepărtat, intemeietorul nea-^nului"; are, deci, valoarea unui arhetip familial sau tribal (V. Kern-bach, Dicţionar . . ., 430). Avem aici, desigur, o urmă persistentă a cultului strămoşilor, ce constituie coloana vertebrală a tuturor concepţiilor şi practicilor religioase tradiţionale la poporul român. Cultul moşilor la români e comparabil cu acelaşi tip de veneraţie a strămoşilor şi cu practicile aferente ale altor popoare: dziady — la polonezi; dedy — la bieloruşi şi ucraineni, iar, intr-un context indoeu-ropean mai larg, cu manes şi lares la romani, pitarah la vechii indieni etc. După o statistică a lui Simion Mangiuca, românii au 13 sărbători ale Moşilor pe an (Că-lindariu 1881). Mai relevante, dintre ele, prin importanţa ce le-o acordă poporul, cât şi prin vechimea şi varietatea practicilor rituale care le insoţesc, par a ii patru la număr, corespunzând celor patru anotimpuri: Moşii de primăvară (sărbătoriţi in ziua celor 40

de sfinţi, denumită şi Măcinici — 10 martie), Moşii de vară (sâmbăta ce precede Rusaliile}, Moşii de toamnă (celebraţi fie in Ziua Crucii — 14 sept., la Sântă Mărie —■ 8

sept. sau de Sămedru — 26 septembrie) şi Moşii de iarnă (Moşii de Crăciun, care uneori se sărbătoresc sâmbăta, inainte de postul Crăciunului).
Se poate observa că majoritatea sărbătorilor dedicate moşilor sunt in preajma zilelor de „cumpănă" ale anotimpurilor marcate de solstiţii şi echinocţii. Şi aceasta nu e intâmplător, deoarece strămoşii mitici patronează ciclurile naturii şt controlează activităţile sezoniere. in perioadele de „criză" ale anului, in care au fost plasate şi marile sărbători creştine, graniţele dintre lumea de aici şi lumea de dincolo devin laxe şi penetrabile. Sufletele strămoşilor vin pe la casele de unde au plecat cândva. De aceea, orice sărbătoare consacrată Moşilor e insoţită, in mod obligatoriu, de ofrande (pomeni) rituale care au menirea de „a imbuna" pe aceşti zei tutelari ai casei, neamului şi gospodăriei. Materialele etnografice ne permit să facem şi o altă observaţie pregnantă pentru determinarea specificului culturii tradiţionale româneşti: zilele Moşilor se asociază in mod constant cu obiceiuri şi credinţe legate de diferite animale sau păsări (urs, lup, barză, cuc, rândunea etc). Este un relict al totemismului ancestral, când strămoşii luau infăţişarea unor fiinţe din regnul animal. Nu lipsesc, la aceste sărbători, nici elementele sacralizării unor plante ca salcia (la Moşii de Florii), pelinul (la Moşii de Rusalii), teiul (la Moşii de Săn-giorz) etc. Ele indică şi rămăşiţele unui arhaic totemism fitomorf. Din-

tre practicile magice specifice sărbătorii Moşilor, locul cel mai important il au cele de apărare impotriva duhurilor rele, care vin o dată cu sufletele strămoşilor sau chiar aparţin tagmei lor, având insă un caracter preponderent malefic, cum sunt, bunăoară, Ielele, Joimă-viţa, Marţoalea, Muma-Pădurii etc. Răspândite sunt şi diferite forme ale divinaţiei, mai ales cele referitoare la vremea anotimpului ce urmează să vină şi la recoltele din sezonul următor. Unei anumite părţi a sărbătorilor Moşilor ii sunt specifice jocurile cu măşti (cf. R. Vulcănescu, Măştile populare, Buc, 1972; Vaier Butură, Cultura spirituală românească, Buc, 1992, capitolul Cultul strămoşilor, 339). intreaga concepţie despre cultul moşilor, pe larg dezbătută de autor in diversele capitole ale fundamentalei sale lucrări Mitologie română (Buc, 1987), Romulus Vulcănescu o intemeiază pe teza conform căreia cultul strămoşilor nu e altceva decât o proiecţie mitică a geronto-craţiei gentilice autohtone: „De la gerontocraţia gentilico-tribală s-a trecut inevitabil, in condiţiile social-is-torice corespunzătoare, la gerontode-voţiune in viaţă, iar după moartea oamenilor -«bătrâni şi buni» la geron-tolatrie postumă şi apoi la geronto-mitologie propriu-zisă" (p. 213). E aici un adevăr, numai că, in cultul strămoşilor, sunt cuprinşi nu numai bătrânii, ci şi sufletele oamenilor care au murit relativ tineri. Este cazul Rusaliilor (Ielelor). Important, probabil, era ca un candidat la titlul de „strămoş" sau „moş", inainte de a muri să fi dat sau să fie apt de a da naştere la o altă fiinţă — e cea mai mare dovadă a „manei" sale. O deslușire clară şi expresivă a unui asemenea mod

de gândire ni-1 oferă cuvintele unui etiopian din ţinutul Gongola, consemnate de către Leo Frobenius: „Un bărbat tânăr care moare piere ca frunza uscată ce cade pe pământ şi putrezeşte. Un bărbat bătrân care moare e ca un fruct copt care cade pe pământ şi răsare din nou. Omul e ca grâul. Dacă seceri grâul necopt, il usuci, iar in perioada următoare de

ploi il pui in pământ şi el putrezeşte. Nu poate incolţi. Dacă insă seceri grâul copt, il usuci, iar in perioada viitoare de ploi il pui in pământ, va face rădăcini şi frunze, va creşte şi va purta fructe coapte. Tot aşa e şi omul. Bărbatul tânăr nu poate reveni. Bărbatul bătrân renaşte" (Pai-deuma. Schiţă a unei filozofii a culturii. Aspecte ale cidturii şi civilizaţiei africane, Ed. Meridiane, Buc, 1985, 86—87). In virtutea unei asemenea filosofii populare, atunci când murea un tânăr „nelumit", la inmormântare i se organiza o căsătorie simbolică şi insoţirea cu bradul funerar. La o asemenea căsătorie astrală, ce il va aşeza in rândul strămoşilor, se gândeşte in ultimele sale clipe şi ciobanul mioritic. Laitmotivul colindelor noastre, „din bătrâni, din oameni buni", ca şi sintagma „din moşi-strămoşi" ne arată că un atribut al moşului adevărat este apartenenţa lui la vremuri indepărtate, la un trecut mitic şi sacral; el trebuie să fie o verigă din lanţul neintrerupt al generaţiilor ce s-au succedat pe acest pământ. De aceea, in colinde, şirul acestor moşi merge până la Moş Adam şi Moaşa Iova.

MOŞUL-CODRULUI: Este corespondentul masculin, in mitologia românească, a Mumei-Pădsdrii. Dar nu-i nici soţ, nici frate, nici parte-

ner şi este o prezenţă mult mai slabă in textele mitofolclorice. Din punct de vedere tipologic, ca duh al pădurii, reprezintă unele afinităţi cu Silvanus roman şi cu zeul slav Leşij. Se mai numeşte la noi Tatăl-Pădurii, Păduroiul, Mareş-Tată (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 234). Deşi manifestă unele aplecări spre antropofagie, este, totuşi, naiv şi uşor de păcălit. „Tatăl Pădurii transsimbolizează mitic un aspect arhaic al dendrolatriei şi unul antic al personificării semidivinităţilor pădurii. In literatura datinilor româneşti este menţionat ca partener al Mumei-Pădurii, deşi fiecare acţionează pe cont propriu" (R. Vulcănescu, Mitol. română, 490). Sunt pomeniţi impreună, in textele unor descântece: „Tu, Mama-pădu-rii, / Tu, Păduroiule, / Cu vacele vii, / Cu vacele să te duci, / De la N. să fugi!" (T. Pamfile, op. cit., 224).

MUMA-PĂDURII: Este un spirit feminin al pădurilor, preponderent malefic, in mitologia populară românească. In basmele, legendele şi credinţele românilor apare ca o femeie foarte bătrână, uneori e o mo-gâldeaţă, alteori e inaltă, cu părul lung, „cu ochii cât strachina, cu dinţii cât secerea". Are capacitatea metamorfozei, luând chipul unei călugăriţe, unui copac rămuros sau unui animal „impur" (iepure, cal, bivoliţă, câine etc). Uneori se ascunde in scorbura unui copac bătrân sau poate să doarmă incolăcită in jurul unui foc din pădure. Apare imbrăcată când in zdrenţe, când in muşchi verde. Este fioroasă, rea, vicleană şi antropofagă. Umblă pe la marginea pădurilor, momind drumeţii rătăciţi pe care ii sluţeşte, ii preface in animale sau le smulge

inimile. Pentru deplasările ei se foloseşte adesea de un cal cu 9 inimi, stârnind vuietul codrului. Sinistrul aparţiilor acestei făpturi e provocat mai ales de bocetul ei neincetat, care uneori se transformă in hohot, chiot şi croncănit. Are mulţi copii, pe care ii adoarme cu somnul furat de la copiii oamenilor, imbolnăvindu-i pe aceştia de boala ce-i poartă

numele. Există descântece de Muma-Pădurii: „Tu, Muma-pădurii, / Tu Păduroiule, / Cu vacele vii, / Cu vacele să te duci / De la N. să fugi!". Se descântă la uşă, cu toporul, in apă neincepută, cu lumânărică şi lemn de alun (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 224). Deşi, rareori, este infăţişată foarte tânără şi foarte frumoasă, are 99 de feluri de a-i ademeni pe oameni să iasă din casă sau să intre in pădure, unde adesea işi frige victimele şi le mănâncă. Cei care o intâlnesc pe Muma-Pădurii pot scăpa de ea intr-un mod relativ simplu, oferindu-i un cadou de pâine sau o altă mâncare modestă. Faptul că este un străvechi duh arboricol e atestat şi de credinţa românilor că arborii pădurii sunt copiii ei, pe care ii alăptează de mici şi-i ocroteşte; ea „geme când se taie pădurea". Are şi unele laturi benefice. Unele femei o cheamă pe Muma-Pădurii să le ajute la necazuri, iar buruiana denumită muma-pădurii e bună de leac (Tipol. Hasdeu, 200). in unele părţi de prin Banat şi Ardeal, le arată copiilor rătăciţi prin pădure cărarea (T. Pamfile, op. cit., 232).
in mitologia românească există şi un număr mare de variante regionale ale acestei străvechi divinităţi silvestre: Ştima-Pădurii, VâJva-Co-drului, Vidma-Pădurii, Muşa, Sura-ta-din-pădure, Muma-Huciului, Pă-

dureanca, Potca-Pădurii etc. Atât atributele mitice, cât şi epitetul pe care il poartă in unele texte folclorice, acela de „Muma-Mumelor", atestă faptul că, dintr-un arhaic spirit al pădurilor, ea a căpătat multe insuşiri ale străvechii divinităţi a naturii, devenind un gen de Magna-Mater. Sub influenţa creştinismului s-au accentuat mai ales laturile sale negative şi demonice, ea devenind mama şi patroana duhurilor rele, mai ales a spiritelor nopţii. In textul unui descântec de Muma-Pădurii, printre feciorii ei se numără Murgită, Miazănoapte şi Zorilă: „U! Muma-Pădurii! / Ai şapte feciori / Şi şapte nurori, / Ceartă-i, Ceartă-ţi-le: / Să nu mai cerceteze, / Să nu mai infricoşeze, / pe N. să nu-1 inspăimânte! / Cear-tă-ţi pe Murgilă, / Ceartă-ţi pe Zorilă / Şi pe Dăsărelu / Şi pe Miază-nopţii.. ." (Rădulescu-Codin, Literatura populară, I, 577).
MUMÂ-PLOII :*Este unul din personajele principale ale ritului magic de oprire a ploii, patroana ploilor prea abundente. Deşi face parte din complexul mitic şi ritualic al Caloianului, la Muma-Ploii se apelează doar „când ploile curg gârlă şi apa e gata să inunde ogoarele, atunci.. . femeile şi fetele se duc la fântână, iau lut galben şi fac din el două chipuri de om: pe unul il imbracă in straie bărbăteşti, iar pe celălalt in haine femeieşti. De obicei, aşa se potriveşte ca femeia să fie in testemel negru, iar bărbatul in haine albe. Bărbatul e Tatăl Soarelui, iar femeia Muma-Ploii. Ca un anumit ceremonial, Tatăl-Soarelui este urcat pe capul unei troiţe ce străjuieşte vreo fântână '[...]. Pe Muma-Ploii, in schimb, o ingroapă după tot tipicul

unei inmormântări [...]. In felul acesta, ploile au fost ingropate şi' soarele rămâne singur victorios, sus pe troiţa fântânii" (M. Olinescu, Mitol. românească, 332). Pe timp de secetă insă, in satele din Dolj, se proceda invers: Tatăl Soarelui era ingropat, iar Muma-Ploii, numită şi Caloiţa sau Caloieniţa — era atârnată intr-un copac sau infiptă intr-un stâlp

improvizat dintr-un par de gard sau stâlp de cumpănă a fântânii (R. Vulcănescu, Mitol. română, 421).
MUNTELE: Opus monotoniei şesului, adâncimii văilor şi instabilităţii apelor, muntele s-a constituit intr-un simbol arhetipal cu multiple semnificaţii mitico-religioase, morale şi estetice. Valorile sale gravitează in jurul unui nucleu semantic care indică, inainte de toate, verticalitatea muntelui. El reprezintă un Axis Mundi (Axă a lumii) sau o scară, ce inlesneşte ascensiunea omului spre inalte valori spirituale, al căror simbol şi sediu este cerul. Pe de altă parte, muntele este centru care organizează nu numai un spaţiu geografic, ci şi diferitele fenomene şi procese ma-crocosmice şi microcosmice. Loc de intâlnire dintre cer şi pământ, muntele este un canal de comunicare dintre cele două stihii sau nivele ale cosmosului. In vechile credinţe, el este lăcaşul zeilor sau spaţiul predilect unde se oficiază diverse rituri, menite să atragă asupra gliei şi asupra locuitorilor ei influenţele benefice ale cerului. Fiecare popor işi avea muntele său sacru: Olimpul — la vechii greci, Sinai — la vechii evrei, Meru -f-la indieni, Fudjiama — la japonezi etc. După mărturia geografului antic Strabon, geto-dacii venerau

muntele Kogaionon, considerat lăcaşul lui Zalmoxe sau locuinţa marelui preot dac. incercările cercetătorilor români de a localiza acest munte mitic, identificându-1 cu unul din masivele muntoase de astăzi (Godeanu — de către Ioan Conea, Munţii Orăştiei — Hadrian Daico-viciu, Ceahlăul — Dimitrie Cânte-mir şi alţii), nu par concludente. După cum remarcă V. Kernbach, „ele nu au nici un temei documentar", dar autorul totuşi nu ezită să propună o altă identificare — muntele Omul (Dicţionar de mitologie generală, 299). Ceea ce ştim cu siguranţă este faptul că, din cele mai vechi timpuri, locuitorii de pe teritoriul Daciei adorau munţii şi pe zeii acestora. Dintr-o informaţie preţioasă dată de Lactantius (De mortibus persecutorum, XXIII) aflăm că mama impăratului Galerius, născută in Dacia, adora pe zeii munţilor. Nedeile, petrecerile câmpeneşti şi târgurile organizate pe culmile munţilor (cel mai celebru dintre ele este Târgul Fetelor de pe Muntele Găina) atestă sacralitatea munţilor in general şi a unor vârfuri muntoase in speţă, unde se oficiau rituri şi ceremonii religioase inchinate zeilor uranieni şi strămoşilor mitici. Drept mărturie stă şi bogata oronimie mitică de pe teritoriul României, care, din păcate, rămâne incă puţin cercetată.
Creştinismul, care a dus o luptă susţinută impotriva cultelor păgâne, nu a putut inlătura sau desfiinţa adoraţia munţilor sacri şi a sfârşit această luptă prin sfinţirea unor cruci instalate pe culmile şi piscurile multor masive muntoase din ţara noastră. Şi totuşi, această opunere impotriva păgânismului autohton, care includea şi mitologia muntelui, nu a rămas fără ecou. in. textele des-

cântecelor noastre, munţii sunt socotiţi un spaţiu necosmicizat, unde sunt exorcizate duhurile bolilor: „Să iei faptul... / Şi să-1 treci / Din vad / in vad / Şi să-1 duci / Prin munţi / Şi codrii pustii. . ." (G. Dem. Teodorescu, Poezii populare romane, 431). Unele texte de acest fel indică şi numele divinităţilor malefice, in stăpânirea cărora se află aceşti munţi. Printre acestea mai des pomenit este Ler-impărat, Fata lui Ler-impărat sau Moroga. Influenţa aceasta se resimte şi in legendele cosmogonice româneşti: „Piatra, munţii cari ii vedem, dracul i-a făcut. A suflat 24 de ceasuri că el a vrut să ajungă la Dumnezeu, la cer, dar Dumnezeu a blagoslovit numai cât cu mâna şi au stat de crescut" (E. N.-Voronca,. Datinile, 14). Credinţa că „prin munţi se adăpostesc fii de draci, moroi, strigoi şi muma-pădurii" (Şezătoarea, XVIII, 22) e posibil să fi făcut ca, in lirica populară dacoromână, muntele să nu apară atât ele des precum codrul (T. Papahagi,, Mic dicţionar folkloric, 347).

MUEGILĂ: Personaj din mitologia populară românească reprezentând, alături de fraţii săi, Miezilă şi Zorilă, unul din „cele trei conace ale nopţii" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 236). Ca personificare a orelor serii, se mai numeşte Senlă, De-cu-seară, De-cu-vreme. Legendele şi basmele ne infăţişează pe cei trei fraţi in mod diferit: pot avea chip de om, dar sunt nevăzuţi, pot fi „nişte năluci sau nişte uriaşi ingrozitori", care pricinuiesc mult rău oamenilor (ibidem). in basmele fantastice ei poartă, pe rând, cele trei trepte ale nopţi: eroul basmului ii leagă pentru a lungi noaptea (O. Birlea, Mică enciclope-

ăie a poveştilor româneşti, 262). in cadrul acestei triade mitice, Murgilă şi Zorilă sunt ceva mai bine conturaţi decât fratele lor mijlociu. In legende, Zorilă ar fi un bou care aduce soarele, iar Murgilă un bou care călătoreşte de la apus spre răsărit şi ajută soarelui să urce pe tărâmul nostru. Murgilă e soţul lui, „care face calea opusă şi ajută soarelui să coboare pe tărâmul celălalt"; uneori sunt reprezentaţi ca „doi tauri frumoşi care se gonesc unul pe altul, fără a se putea ajunge" (Tipol. Hasdeu, 223). Murgilă, desigur, işi trage numele de la adjectivul murg, folosit pentru animale de culoare inchisă, negru-cenu-şie, specifică coloritului inserării, de unde şi denumirea amurgului. Etimologia cuvântului e necunoscută, dar este evident că, iniţial, fusese numele unei divinităţi a nopţii şi a morţii. Avem insă o paralelă lingvistică şi mitologică in folclorul popoarelor baltice, unde letonul murgi desemnează un spirit al aerului şi al morţii, fiind, in acelaşi timp, şi inductorul coşmarurilor nocturne şi al vedeniilor bolnavilor (Mify, II, 157). La noi, acest spirit al serii avea şi
0 variantă feminină — Murga,
atestată in două contexte mitice:
1. in expresia a intrat murgu in sat „s-a inserat"; 2. in textele cântece lor de copii, care fuseseră cândva incantaţii magice' pentru oprirea ploii sau pentru alungarea norilor negri de furtună: „ . . . Dă-mi, ma mă, druga I Să mulgem pe Murga.
1 Murga dete cu piciorul / Şi sparsă ulciorul. / Ulciorul sări in nori, /

Norii se sparsă, / Răzbună, răzbună / Şi fă vreme bună" (Emilia Comi şel, Folclorul copiilor, 146). A. Oiş- teanu, analizând conţinutul acestor versuri, ajunge Ia concluzia că Mur-

ga face parte din lanţul sinonimiei mitice Murga = vacă neagră == nor (negru) de ploaie (Reminiscenţe mitico-rituale in folclorul copiilor, 74). Din punct de vedere tipologic, „rudele" cele mai apropiate ale ce~^ lor trei personificări mitice româneşti par a fi Nocilo, Ponocilo şi Zo-rilo din folclorul sârbilor (Srpski mi-toloski recnik, 147).

MUSCA : Rolul mustii in mitologie şi in simbolistică e determinat de dimensiunile ei mici, de necurăţenia şi comportamentul ei sâcâitor. Ca; insecte impure şi aducătoare de boli, au devenit incarnări ale răului şi ale forţelor infernului. in mitologia ira-diană, demonul Nasu („cadavru") era reprezentat ca o muscă. Zeul sirian Belzebut este intemeietorul ordinului muştelor şi conducătorul lor.. Este şi una din ipostazele lui Zeus, căruia in calitate de „apărător de muşte" i se aducea drept ofrandă un bou in templul de pe Actium. Ca,-plagă trimisă asupra egiptenilor, in Vechiul Testament, muştele simbolizează pedeapsă dumnezeiască. Pe plan psihologic, musca e simbolul; omului aflat in acţiune febrilă, dar lipsită de sens şi utilitate. in mitologia românească proprietăţi infernale ii sunt atribuite mai ales mustii co-lumbace, ale cărei inţepături pot fi mortale pentru oameni şi vite şi des-; pre care se spune că provine din capul balaurului ucis de Iovan Iorgovan (E. Novacovici, Disertaţiuni, 20—27). • Legenda muştei columbace, născută din capul balaurului, pe care 1-a biruit eroul, dar care este pus in situaţia de a lupta, fără mare succes, cu muştele, este o parabolă a „răului mic", adesea mai pernicios, mai greu de invins decât „răul cel mare*. Acest aspect este incifrat şi in moti~ vul basmelor de tipul AT 302, ii*

ajBuiqmx ■g^Bpnp o şxuizajdaa '}BU -Eţj UI is luşuna Bansip ad SBXB IBUX aixpuşdsBa 'şasnui BţsBaoB . aadsap 3XP?IEPH 'uvaoG^oj uvaoj aadsap ţnpp uxp appEţeq ap ţEgax osaunui -OJ mjopţoj-oţtui ut şţuazaad (Eţsxna -BUI Exxnuiţg) BSBOUŢU3A şosnui ap apads O ••Y3¥SMfl;l03 Y3SflM
nn xxsBian puxjo xouniB şa aunds as '„aoxxiaoui Bosnui" Eţxuinu 'BiţsBqxB 'aaeui nosnui o 3idsaQ 'Bastiux xs jBxqa ajB asBouxuinx aiad aaBosfx "BAţţxzod xBiunu nBs BAţţBgau IBUIIIU ţj aţBod nu BţBjBAapB BOX§OXO;IUI B^UIIJ o nns Xoquixs UQ iisnţoţ is ■ • '• isn^oţ xg
'{fQ 'n\i%sjLddns is timp -dj,j 'xaAOjoQ *v) „ŞţBOUBuiau BUIIUI ad B^Bauiimp EI aţ xs (ş^Eaoxnp) Bup -ŢA ap şqBoq o aţxp ux und as 'IXA 'IBO ap aisnxu pa; BI as tângui 8Q" :xţoq aoun BAixpduix mpauiaa Ba is şixsoxoj xj aţBod Bosnui JBQ •ţţoq

is aţuaişjnaau ap ajBoişonpB aoxaţ. -snui BAuţoduix sajB IBUI xxpauiaa ap aundstţp şoxgeui Buiaipaj/i •axţjBiu n BI ţBaqapa 'nazauuxnQ xnx ţnuio — vxdvy ■£$ — uxpa.» \naBpuaxBa uxp ţjiqBpadsaj xx^uxis uxp \mm aodod ap ţBzasB apa 'apnui aţsad Aisuţaux '„xy[nţn§" apad ajBiu XEHI 'piţţB BQ •(6 'ini^npzpA 'anjuiBd -j) axxaxv •jg ap e^uiBux saţ aipiujni xs aţa;
-SnUI BOBp BSBOXOT_Cl XS ŞSBOJ03B.I BJBA
o şidBaise ag -(gx 'viBoioioa^Bj/q 4UBxuaaixo "j,) „aţi A BX XS xuauxso BX xqoo ut a'yţxnosnxu BJ:BA as BDBp 'aoxaixA axaujBoa ad aisnxu aixntu IBUI und as BOBP 'iz apad ajE} şosxd puxjo XIBS BiBaxixuxxp-ap-sxp xqoo BX aiBi aiBq Bosnui" şanp Bnoxd BA BO apajo ag "iiuxajA B aaaoxzaid ap angxs tupuioaBq apa lapasut xuţuauiBţ -joduioo apun 'şjExndod Bigoxoaoaţ -atu ux ţuazaid apa padsB ţsaoy 1W-
-OţBUXAţp XţB'lXOBdBO 8JB BOSUUX 'SJBX
-ndod axa^uxpajo ui 'oxoouxp ap axa:i -ţjids ap is it!poiu Baxxinx aP ?1-B§91 pOfiJ '(888 Sp 'do 'UBXJBJAE m. "S) ţtioui joxaa axxandnaţ uxp aoxreu -HUI BS axoA pp B-S I BisnaaB miua^ ■xnxraao axapBoţ arp si^Se as BS xa ajiuxp oxuaaţnd IBUI xaa ad aoţnaBd -ns ia xuiiBZBq uxad iBDipaxdtux IJ JB 'xnxnqnpzBA axxuxxix?ui "\\vst na ţnnx
'(QSS f'W 'do 'nasauBaxnyv "a) „BU -xAip Bi^Baaa ajapniap ux aţsaaBpanui is xnxnxoABxp B B;XB3UU O aisa şa naţ -uad ţiuiis ap nns nazauuina-Xuaz ap BţEUiaţsaxq ţsoj B Bosnxu ţp 'BAţjţod -xuxp 'asax apuaSax BAaţxp UXQ "Bosnui oxuxxu na BZBaiuBAnaauxq nu (naz -auuina-Xn3z ulJCi ijoaun ţxnixţsqns) XnxBţjBj; 'Basnxu no axapuaSax uj aBi 'Banao is aaaxux BOBJ BS BUiqxB BZBaxuBAnoauxq xniBiaB^ 'vuiqţp aads -ap auoţqoinB axapuaSax uj" :(ili 'l 'vosv3uviuoj. 'dod 3}6o\om^ 'UBTJU _0D 'W *P) ?3noclBiP — Bosnui jBţ '„BţuBjs" a BuxqxB :apasux snop axao aaţuip Bi^izodo BIB^SUOO OS ^uaAoaj| IBUI aoajBoap 'BXBiuapiooB anop a ajxn-ixţsqns BŢSBSOB 'XOU Bq -op XB^ 'noq 'nax ".aiBxos axBiuxuB aoun axn axizaa;nd axxandaoa uxp nBaţseu as axauxqxB BiajBO uxaojuoo 'auxţEX-ooajg aiuanxjux xaun BaoţBp JB-S '(gg 'aida ItiOBiuvj l\W>°d 'V '-GSQ 'VUVUIOJ, "pţ -ityl 'nosauBoxUj\ -a) laisou iigoxoup paao 'xaţsnxu Baunxznxaux 'şosnui ap Bq.xn^xisqns q.soj B EiixqxB 'xţsauBxuoa apuagax axaun ux 'XSBQ '(xig 'appas -ui 'UBXJBJM "XJI 'g) „BXBqxoqux ap BSB tuns ao ap B^BI 'xxqoo Bxjuxn as xux ao Bund 'osapBdBad şui ap PBH" '.naaaxu şdBas na anp 'auixsd nnp xsx 'gxDuxjd o-s oxuaBpBZ BojBaoux Bxţsaoy 'xuaui -BO ap xuduixi io% apşi şa miuad („şxBqxoqux a^sa") x^Eonqxnq 'XJBUI xxipo aaB Bosnui BD unds ajno 'aiB| -ndod apuagax axaun ux xs ţuBAaxa-i a^sa xa '(f9Z 'joji^anod r> dipddop -pud voim 'saxaig 'o) 'ap B^BJ Q~.II -UŢ puxnoox BaisaaB 'aisnxu snop nv;s Bun. ut ŞXJB as xnxnauiz axţiaţnd aino
ASilSAa NVM

DICŢIONAR DE MAGIE, DEMONOLOGIE ŞI MITOLOGIE ROMÂNEASCA

dintre realitate şi imaginar, ce caracterizează atât unele texte folclorice, cât şi o serie de „disertaţiuni" ştiinţifice, despre această insectă destul de nocivă şi periculoasă (cf. Emilian Novacovici, Disertaţiuni ţinute in şedinţele publice din cercurile culturale a plasei Răcăsăia, 1921—1927, 20—27). Balada lovan Iorgovan, in diferitele ei variante,

susţine că această muscă veninoasă şi satanică s-a născut din capul balaurului ucis de eroul din Valea Cer-nei. in unele variante, inclusiv in cea pusă in circulaţie de S. FI. Marian, se spune că balaurul avea 12 capete. Iorgovan i-a tăiat unsprezece. Balaurul, ridicându-se cu capul nezdrobit, porni in fugă până la Dunăre şi se ascunse intr-o peşteră, unde apoi a şi pierit. Din capul balaurului iese şi roieşte in fiecare primăvară musca veninoasă, numită musca columbacă (musca de Columbaci). Acest nume i se trage de la localitatea aflată pe malul sârbesc al Dunării, Golumbăţ, unde există o veche cetate romană (Columbasia), iar in apropiere e o peşteră in care se credea că s-a ascuns balaurul. Răpus de erou, balaurul se tânguieşte: „Iovane, Iovane, / Rău ai făcut, / De m-ai tăiat / Că rău am făcut / Pe lumea asta, / Dar mai rău pe ailaltă; / Eu, zău, voiu zăcea, / Muşiţă-oiu făcea, / Şi voiu trimitea, / Vite-oiu venina; / Voi le-aţi afuma / Şi nu le-a trecea". Parabola cuprinsă in acest motiv, accesoriu al baladei, e semnificativă pentru inţelegerea dialecticii gândirii populare; e mai uşor să răpui un rău mare de tot, decât unul „mic", sau in alţi termeni: răul nu dispare niciodată cu totul şi in mod definitiv, urmele sale persistă in timp. Daunele pe care le produce musca columbacă sunt destul de mari. Ea

atacă vitele şi oamenii venind in roiuri pe timp de soare; aceste „raiduri" cad in săptămânile din preajma şi după Sângiorz (de unde şl legătura permanenta a lui lovan Iorgovan şi cu Sf. Gheorghe şi chiar substituirea lor). Muşcăturile sunt veninoase şi provoacă umflături dureroase, putând cauza chiar moartea. Printre mijloacele de apărare figurează inchiderea vitelor in grajduri, păscutul numai noaptea, băgarea vitelor in apă până la foaie, perdele de fum gros in jurul turmelor. Nu lipsesc nici mijloace magice, precum ungerea vitelor cu usturoi sau alte unsori miraculoase.- Nu excludem nici posibilitatea ca printre remediile mitice să se fi numărat cândva şi recitarea periodică a baladei lovan Iorgovan, in care se vorbea despre originea muştelor veninoase. După cum se ştie, recitarea miturilor arhaice avea şi această funcţie apotro-paică: cunoaşterea originii obiectului era asimilată cu stăpânirea lui.
MUTĂTOABEA: Această plantă erbacee agăţătoare din familia cucurbitaceelor, cu rădăcină cărnoasă, cu flori alb-galbene şi fructe in formă de boabe roşii (Bryonia alba), are in credinţele românilor o seamă de valenţe mitologice şi intrebuinţări magice. Ea se mai numeşte in popor curcubeţică sau tidva pământului. Toate cele trei denumiri posedă conotaţii mitice. Se numeşte mută-toare pentru capacitatea sa de a se ridica in sus sau a se lăţi pe orizontală, agăţându-se de alte plante sau ohiecte cu ajutorul unor cârcei, atât de elastici, subţiri dar rezistenţi, incât trezesc chiar şi admiraţia bota-niştilor (I. Simionescu, Flora României, 195). Numele curcubeţică atrage" atenţia asupra asemănării ei cu dovleacul — un străvechi simbol

uz

A33SA3 NVAX
aţuaidpuţ aoxupBţs BZBIOOSB as ?uqd -ap Baţsiuţx is Bajaoşţ 'Biua^nui 'mţ
-naigoioţiiu Bauinx uj :v'lN3inW
(098—6Q8 'aio^odod ţuniwdm 3idiu3W3\Q) Bea -BO^Bţnui izşd B ap sxaoB aţsa mxau
-iBO xnţsoa BO apaao xrwoţny 'auiB>> ap dBO un und 11 dso BX JBI qa qns a;nujaţsB

ajBOţBţnui ap aiţui ad und XI '^jBoSuţx ap X^uio aoBz puno 'ţBu -Bg uj 'ţdunbvxivw ţnxnţxno ţs aoţj -ţoads axţţ^nBoajd na aoEj as ŞSBOB ţa ţnsnpB is ţaţuBţd ţnsaxno '^JOUJ auţBo inun ţndBo 'i|od ap 'ţs auţBo ap «o un JOţizgd BO ţSBţ BS a şsui auiq ţBpf ',,işosBazBd a% BS auţBo un ssţ 'ştBi" :aoţz as '.ţuBuişd ui ţBţuBxduit ^şq un no nBs Boţoijpid o na ţinaoţui a ajau -iBO '}aod ap Bţnosouno BauiaoA ui : au
-IBO Un ţS BApUBO BţSISB ţ© X1153!113 %il
BO xţqBqoJd ',,ţţsasB§ IBUI O-U ţs ooţ i|B ui «B^IIUI as» '-naSni» BjuExd 'B^B aoBj nu BOBQ 'B§nj nu BS BO B^B no o-puşgax ţs JJBA ap o-puidnţo 'aoBs is auiBd ţa EuţOEpBJ Bţ aund ţs ţţuBj. -BUI şnou aţBq 'agaţno B ap aţuiBuţ EUIBUI ajB ajBO BUBOsjad o ajţy,) ap 'ţunţ ap ţz O-JIUI 'BjBABuiud IBUI -nu aSaţno as 'aţutjg ţs aţaj ap asiut -ţjţ ;uns ajEo 'soAjau ţnţnuuaţsţs a\v. iţoq ap ajEoţţnţuEUi apajo o ţruc-dod'4 .•jodod UIQ ţBxnţpuţ x°oţţ-iB un-jţ -ui onqsoQ ^ ap }Biţqos a oţgoioţ -ţui ţa xnxţjojd 'BOI§BUI Eupţpatu is BjBţndod BaadooBuiJBj ui ţs Bţuazajd a 'oţţsEjp Aţq.B§jnd un a ţa Buţoşpiu '.Bupipaui ui aţsasoţoj as '(xuapiqţ) „ţjoţnţţsau ad osauauiapB 'ţBouşui ap aunq aţţŢOOos 'ţgaoţnp 'ajBoţţonţBJţs 'ajSau pţui aţaqBoq '.ajBoţBxasui a }BO na Baj icui ţBţB" IS BsBoxnopad ap xuţsap 'ajBOţiAşjţo BţuBxd aţsa •UBţuoţq ţa Ţnţnuisţxoquiis Bjdnsc Bi^uaţB agBjţB ininpinuivd (00,614) vaipii ţrauiuouis ao duiţţ ui '(„^Bounje ţruj a^sad ^BSJBA adJBS") naqnoMD ajds aţund o is ţjounJB asp 'xBţagaA
-Bjţui joţţjooţx B3jBJBdaad BX 'uouioa ţaun BajBdojSzap BX aundiuţ as BţBrq -u BajsoBj, "0B3X ap axaţuBxd onpB as p Saţno 9S ?uil^aP a^soBţ ui :aţ§Bui ep pe un EX xnxnţuBdpţţJBd aundiuţ as 30 ai^ţpuoo o is a;sa Biuain]A['(aţ -auiaj ap Eao ui BjBopaj ap ea.JBp uip Bajaoajţ) EaţjBoui no BZBaţBAţqoa ©o a^uasqB ţaun xnxcut X^JţsB puipnC 'aţuiBul ^daap işoap BosBaAud nu BS is B^noBţ BpBS BS amqajţ BO .ţţVunu xnduii} ui BsBajţui ţs Bumsc o-ţs ştEnţţa Biuainţ/St •JOU^JOUI B ajiu -auiod ap axasaui is şjBosBjsap as gu -ţjdap ajaoBţ uj •djoa ap ţnţnpunqţj -nui ţuţn^aţins BajţţjBdsap Boţpaiduu nu B nxniad 'AEuxoq ţnun iaiuo§B Xnduiţ; ui ţqjoA as B sizjaţui a 'nxd -uiaxa aQ 'aaaaaj} ap ţjrtţu aoun ţnjţ:> -Bo ui is Bsnduiţ a BXBnţiJ Bajaoşx
■ţjBiu .ioxao axB aoiSBiu ijn^u is pmxBţuomaaao ap xniioţjadaa uţp aţjBd BApuBO Bjasnoej ajeo 'vqj.no -ţaqog Xudţţ ap ţţdoo ap unooC 3[-aun ui ţs BzcauoiioB EţnSaj ţsBaaoy '(\nCoig) imnm ţiuinuap '[BUOS -jad un JBiqa B^sixa JOŢijv§nivo \no -of ui JBI 'osaqaoA nu -o;a mvzdiQ 'vţuog 'vjdvj uţp axBdiouiad aţaţEuc-s -ja<f['aoxisouiBxj.s aţaŢţJţds BzBajnSţj ia aoajBoap 'iţsBui no aţunooC BX jc-ţi^ -UBdioiţaBd şsnduii a EţB-nţu Biua!(rq\[„uiBaţs" un ţBaapisuoo aţsa 'BasBaqjoA BS xţqBdBoui ajBd UBS aaiqjOA B[B^unuaj ajBo 'xntuo 'aoţuouiap up -nsui axaun as-ţ-npuinqţjţB 'aţBuoţi -ipBoţ aţţ^apos ui inţnţnui-opjns B BţBuţgjBUi Bţiţzod ţBţţnzaj e IOIB BQ ■oţoauip ap jc-xaţuids Bauinx BI \s\ -UIIJ laVuauaţjEdB ţnuuias aţsa (EIU -a^nui) Bajaoşx '(888 TUVUOI^OIQ '%O\ -JÂ3 -f) aunţsajgaj BauamasB o axasui ap uiad undnsajd 3JBD 'aABjg aţBO -Bd aoun UJISJBAES BznBo uţp ţi^nuiB B BO BAauio ap a^saqjoA as apuagaţ ui 'AI^OUI ţsaoB UIQ •BţBipjouiijd BBJB^S BJ UJaojBoţui ţs aoţuisoo ţaţ^aja aţB

DICŢIONAR DE MAGIE, DEMONOLOGIE ŞI MITOLOGIE ROMÂNEASCA

.culoase. in timpul ghicitului prema-rital, se păstrează o linişte deplină după ce s-a rostit descântecul. in tăcere deplină se efectuează semănatul şi săditul plantelor. in toate aceste ipostaze rituale, omul care tace devine asemănător spiritelor de dincolo. Muţenia lor se explică, probabil, prin faptul că primele intruchipări ale „duhurilor" şi „divinităţilor" din religiile primitive erau animalele „necuvântătoare", cel mai vechi dintre ele fiind şarpele. Când cercul strămoşilor mitici s-a lărgit, prin adoptarea drept animale totemice a unui mare număr de păsări „vorbitoare"" sau cântătoare, purtătorii culturilor străvechi au folosit ca mijloc de comunicare anumite limbaje speciale, din care până astăzi ne-a rămas mitemul „limbii păsărilor" şi aşa-zisa „păsărească" a

copiilor. Cele mai vechi limbaje de comunicare cu strămoşii mitici sunt dansul, muzica, pantomima, gestica, costumaţia, jocul etc. Când a apărut totuşi necesitatea de a transmite transcendenţei mesaje mai complicate, cu ajutorul limbajului articulat, s-au adoptat coduri enigmistice (ghicitoarea), limbaje simbolice şi alegorice (mitul, basmul) sau coduri lingvistice şi texte cât mai indepărtate de „limba profană". Dovadă in acest sens sunt descântecele, având o structură şi o componenţă lexicală greu de inţeles pentru un profan; incifrarea lor e voită şi deliberată, tot aşa cum e conştientizată necesitatea unei anumite distanţări de limbajul cotidian sau de normele standard ale limbii, specifice limbajelor liturgice, folosite in religiile evoluate.

N

NAGÂŢUL : Această pasăre migratoare de baltă, cu penele negre-ver-zui pe spate şi pe piept, albe pe pântece şi cu un moţ negru la creştet (Vanellus vanellus), probabil a fost legată de cultul strămoşilor. Dar din vechea ei mitologie nu ni s-au păstrat prea multe credinţe, decât aceea că strigătul ei spre seară prevesteşte ploaia, precum şi prezenţa ei in unele metamorfoze din basme, unde eroul se preface in nagâţ ca să lupte cu demonii (L. Şăineanu, Basmele românilor, 258). Poate de acest străvechi simbolism ţine şi denumirea de „nagâţ", ce se dă copiilor mici. Dar, printr-un ciudat mecanism de interferenţe, inclusiv inducţia etimologică (nogai „tătar" — nagâţ), această pasăre a fost introdusă in contextul unei istorii mitologizate a poprrului român. „Când dădeau tătarii, hoardele lor fiind din vreme anunţate prin şirul de focuri ce se aprindeau dinadins «dând şfară in ţară»-, de-a lungul unei reţele de aliniamente având legătură de vedere intre ele, oamenii se băjeneau in pădure, işi incărcau tot calabalâcul: lada cu boarfe şi scule, râşniţa de

mână, ţesturile de copt pâine, sacii cu hrană [...]. Tătarii, voind să prindă robi, căutau prin păduri, câ să inşele oamenii, strigând aşa cum povestesc bătrânii: «Mărie, Ioană, ieşiţi, veniţi că au plecat tătarii!»- [. . .]. Tătarii se foloseau insă şi de pasărea numită «nagâţă» sau «pasărea tătarilor», cu care se aflau intr-o strânsă asociaţie: nagâţa căuta locurile de refugiu in pădure ale băje-narilor, se rotea deasupra lor, tră-dându-le astfel ascunzişurile, pentru a primi, drept răsplată, leşurile celor omorâţi de tătari" (Henri H. Stahl, Paul H. Stahl, Civilizaţia vechilor sate româneşti, 17).

NASUL : Organul olfactiv a! omului il apropie cel mai mult de lumea animalelor. Prin intermediul mirosului, consideră popoarele primitive, se stabilesc legături cu forţele şi fiinţele invizibile; de aceea, nasul devine un simbol al comunicării şi expresia dorinţelor, inclusiv, a celor sexuale. La romani, Erosul transmitea mesajele sale prin intermediul

strănutului. in multe civilizaţii de vânători din Africa şi din Asia exista obiceiul conservării boturilor

şi râturilor de animale; se consideră că in ele se ascunde sufletul anima lului vânat. Nasul mai e asociat su fletului şi manei omului sau ani malului prin aceea că nările sunt două „porţi", două „răsuflători". Se observă, de asemenea, tendinţa mul tor popoare de-a face legătura din tre nasul lung al unor bărbaţi cu potentele lor sexuale şi cu spiritul de dominare. Probabil acestea sunt motivele pentru care in vechime (până in Evul Mediu târziu) exista pedeapsa tăierii nasului, nasul tăiat fiind un semn al infamiei, iar la ro mâni şi un semn al imposibilităţii de succesiune la domnie. Unui aseme nea tratament a fost supus spătarul Nicolae Milescu de către Ştefăniţă Vodă. Domnul Moldovei, mâniat de inalta trădare a invăţatului său bo ier de curte şi prieten, „s-au mâniat şi au dus pre Milescu inaintea lui, in casa cea mică şi au pus pre călău de i'-au tăiat nasul" (Ion Neculce, O samă de cuvinte). Tema pierderii nasului, furtul nasului mortului sau devorării acestuia de către un animal (pisica, Căţelul pământului) e un mi-ţoiogem răspândit in folclorul ro mânesc şi al altor popoare (M. Co-man, Sora Soarelui, 145; Mitologie populară românească, II, 70). Refe ritor la Căţelul pământului, credin ţele populare susţin că: „Trei zile şi trei nopţi de-a rândul, cât stă mor tul la inceput in groapă, vine la el ţâncul pământului şi-1 intreabă: *Ce-ai venit peste mine?». Mortul ii

răspunde: «Am să-ţi plătesc». Dar ţâncul pământului nu-1 slăbeşte, şi trei zile şi trei nopţi tot il cihăeşte şi-1 trage de nas. A treia zi el zice; «Plăteşte-mi». Şi mortul, de are un ban in mână, ii plăteşte. De nu, i se roade nasul, de merge omul slut la judecata de apoi" (T. Pamfile, Duş mani şi prieteni, 388). :

Din bogatul corpus de expresii frazeologice referitoare la nas se degajă funcţia sa simbolică de semn al orgoliului (cf. a-şi lua nasul la purtare, a nu şti de lungul nasului, nu-ţi pică nasul dacă ..., nu-i ajungi la nas nici cu prăjina etc), dar şi de organ al capacităţii de orientare: a-şi băga nasul in toate, unde nu-i fierbe oala, a avea nas etc. in acest context, inţelegem de ce divinaţia românească face dese referiri la nas in diferite preziceri. Dacă pe cineva il mănâncă nasul, asta inseamnă că va ploua (T. Pamfile, Văzduhul, 101), că are să plângă (A. Gorovei* Credinţi şi superstiţii, 157). Strănutul are valoarea confirmării adevărului celor spuse sau indică faptul că cineva te vorbeşte de bine sau că vei primi o veste. Nasul şi semnele sale nu lipsesc nici in Treptenicele sau in Cărţile de vise din Evul Mediu: Dacă te mănâncă o nară — te aşteaptă un botez; dacă te mănâncă vârful nasului — vei avea parte de un chel Dacă visezi că ţi-a crescut nasul — vei avea parte de bogăţie şi de glorie; dacă visezi că ţi-ai pierdut nasul — vei fi umilit; dacă ţi se arată că ai două nasuri — te aşteaptă o ceartă sau o păruială etc.
NAŞTEEEA: Este unul din fenomenele vieţii care a focalizat atenţia oamenilor din cele mai vechi timpuri. A fost pusă când in relaţie de complementaritate, când in opoziţie cu moartea, alcătuind o diadă aproape inseparabilă ce a focalizat atenţia miturilor şi a constituit nucleul intregului sistem de credinţe şi rituri religioase. in viaţa individuală a omului şi in viaţa colectivă a grupurilor umane naşterea, impreună cu nunta şi inmormântarea, s-au constituit in trei mari rituri de trecere, ce aU incorporat toate elemeri-

tele ingemănate ale credinţelor şi actelor magice din care este constituită cultura tradiţională. Două mari idei au modelat gândirea şi comportamentul reprezentanţilor culturilor arhaice in raport cu fenomenul miraculos al zămislirii şi ivirii pe lume a unei noi fiinţe umane. in culturile primitive, in conformitate cu ideile animismului generalizat, naşterea unui copil nu se datorează unei reuniuni carnale dintre bărbat şi femeie, ci unui germene depus de un spirit in corpul viitoarei mame. in gândirea omului primitiv, „un fenomen atât de extraordinar ca naşterea nu se putea datora unui act atât de natural şi banal cum e copulaţia, tot aşa cum nu puteau concepe că moartea este un sfârşit; preferau să considere moartea ca inceputul unei noi existenţe" (G. Welter, Les croyances primitives, 59). O a doua mare idee ordonatoare a cugetării şi actanţiali-tăţii generate de ea se referă la asimilarea naşterii (a forţei de reproducere a femeii) cu fertilitatea generală

a Pământului — mamă a tuturor plantelor şi vieţuitoarelor. Această credinţă s-a sedimentat in tiparele limbii române, unde copilul este un fruct, un plod (<sl. plodii „fruct"), un vlăstar, o mlădiţă etc. Vocabularul puericulturii tradiţionale a incorporat numeroase elemente lexicale ale unui „cod agricol": a creşte, a cultiva, grădiniţă de copii etc. Una din primele consecinţe ale unui asemenea mod de a privi procreaţia umană este credinţa in naşterile miraculoase, care constituie tema preferată a basmelor şi legendelor, unde femeia poate zămisli un copil consumând orice product simbolizând „sămânţa vieţii", fecunditatea: măr, bob de mazăre, rodie, nucă, oscior de peşte etc. Din mit, basm şi le-

gendă, toposul naşterii miraculoase a trecut in credinţele şi in practicile magice de stimulare a fecundităţii feminine. Se poate intocmi o lungă şi aproape interminabilă listă de reţete populare recomandate femeilor ce vor să aibă copii: „Pentru a purcede grea", femeia stearpă „bea za-mă de trandafir alb", „boaşele unui iepure şi matca unei iepuroaice", „apa in care s-au fiert capetele buricului de la purceii unei scroafe", „broască pisată", „bea zamă de trandafir alb, liliac alb, rujă, hamei, căp-şunic, românită, podbal etc." (A. Go-rovei, Credinţi şi superstiţii, 158— 159).
Cum naşterile şi morţile se succed, formând un lanţ neintrerupt de „renaşteri", pe care vechii indieni l-au numit sansara, in toate zămislirile şi in toate ivirile pe lume sunt implicaţi strămoşii mitici, indiferent dacă e vorba de „moşii" autentici şi „babele" reale sau de simbolurile lor totemice din regnul vegetal sau animal, in culturile primitive ale popoarelor Africii sau Australiei, copilul nou-născut este o reincarnare a strămoşului, al cărui suflet a pătruns trupul unei femei. Culturile tradiţionale, cum este şi cea românească, prezintă această credinţă intr-o formă transfigurată. Pentru a purcede grea sau pentru a naşte uşor, femeia apelează la strămoşii mitici, le cere ajutorul, imbunându-i prin ofrande rituale sau evitând orice act şi gest care ar avea darul de a opri bunăvoinţa lor. Acest fapt reiese, de pildă, din numeroasele tabuuri româneşti impuse femeii gravide, legate de locurile şi obiectele din casă ce constituie simboluri ale strămoşilor (vatră, cenuşă, mătură, prag etc): „Femeia ingreunată să nu cumva să doarmă pe pragul

rasei, căci i se lasă copilul in prag"; „Femeia care doarme pe cuptor, va naşte greu"; „Să nu sufle in cuptorul de pâine, că face copilul cu limba prinsă"; „Să nu stea jos pe prag, căci dând un duşman cu toporul in prag, copilul se va naşte cu buza crăpată" (ibidem, 159—161). Unele rituri magice prenatale au o structură complicată, in care „imbunarea" strămoşului e impletită cu magia simpatetică. Iată unul din ele, bazat pe credinţa străveche că acoperişul {streaşină) casei este sediul larilor familiei, iar ciurul e simbolul vulvei feminine: „Ca să nască lesne, femeia insărcinată, când se apropie timpul, ia apă intr-o oală, şi aruncând-o peste streaşină casei, o sprijineşte <u un ciur, şi zice: «Cât pesteşte apa pe streaşină casei, şi cât pesteşte apa in ciur, atâta să pestească şi băiatul sau fata» sau: «Cum nu stă apa pe streaşină, aşa să nu poată sta băiatul sau fata». Apoi bea de trei ori din apă" (idem, 159). Patronajul spiritelor strămoşilor a căpătat, in cultura românească, o puternică amprentă a ambivalenţei. Faptul s-a accentuat, probabil, o dată

cu adoptarea creştinismului, când vechile credinţe in spirite şi fiinţe totemice au fost declarate eresuri, iar spiritele de dincolo au fost asociate diavolului. Dar, in pofida acestei noi viziuni, pe care a incercat s-o impună Biserica, a rămas nestrămutată credinţa poporului că soarta noului-năs-cut se află in mâinile strămoşilor mitici, aceştia apărând la căpătâiul copilului sub forma celor trei Ursitoare. Există insă, in credinţele poporului, şi unele divinităţi străvechi, deplasate cu timpul tot mai mult spre zona maleficului, care vor să pună stăpânire pe trupul sau sufletul copilului (nebotezat incă). Aceste

spirite, de tipul Avestiţei, Samcei, Mumei-Pădurii, Potcăi etc., trebuie neutralizate. De aceea, obiceiurile de naştere cuprind un număr mare de acte magice apotropaice. Ele includ arsenalul de mijloace şi modalităţi consfinţite de Biserică (rugăciunile, aprinderile de lumânări şi candele, icoane sfinte, crucea şi semnul crucii, texte de tipul Visul Maicii Dom-nidui ş.a.), dar şi procedee de apărare magică a lăuzei şi pruncului, moştenite din vremurile păgânismu-lui: descântecele, obiectele de fier, măturile, cercurile şi nodurile magice, fumigaţiile, plantele apotropaice etc.
Patroanele naşterilor, la toate popoarele vechi, au fost Marile Zeiţe ale Pământului. După creştinarea poporului român, această funcţie a preluat-o Maica Domnului, invocată in toate momentele zămislirii şi ivirii pe lume a noii fiinţe umane: „Pentru a purcede grea, femeia face lumini (lumânări) cât statul ei de lungi şi le aprinde la icoana Maicii Domnului" (idem, 158); „Când o femeie nu poate să nască, bea apă de pe icoana Maicii Domnului, iar bărbatul ei dă cu puşca peste casă, şi moaşa de trei ori cu piciorul in uşă" (idem, 160). De complexul mi-tico-simbolic al naşterii se leagă şi tema destinului noului-născut (v. Soarta, Ursitoarele, Norocul). De aceea, obiceiurile de naştere, pe lângă magia de stimulare a fecundităţii şi cea apotropaică, mai cuprind şi un al treilea grup important de acte rituale, credinţe şi datini, asociate magiei auguraie. Majoritatea lor au la bază legea asemănării (magia simpatetică). Ele sunt practicate in timpul sarcinii, când femeia gravidă trebuia să evite să privească lucrurile şi fiinţele urâte, să se fe-

rească de a consuma anumite ali^-mente sau de a efectua unele gesturi cu urmări nefaste asupra fizicului sau psihicului viitorului copil: i;dacă fură ceva, copilul va fi hoţ"; „să nu mănânce peşti şi melci, că vor naşte copii băloşi şi mucoşi"; „când se duce la apă, să scurgă bine cofele ca să nu facă copilul boaşe mari" etc. Altele sunt utile de efectuat in momentul naşterii sau la prima scaldă a copilului: „Când se naşte un copil, i se pune in gură o bucăţică de măr muiat in vin, ca fie voinic şi vesel" (idem, 165). in prima scaldă a copilului se pun o serie de obiecte având un simbolism destul de transparent şi funcţii ritualice bine cunoscute. Ele sunt descrise şi tratate pe larg in monografia lui S. FI. Marian, Naşterea la români, cap. VII, 57—80.
NEFĂKTATUL : Este numele celui de al doilea protagonist al dualităţii cosmogonice Fărtatul—Nefărtatul, pe care unii etnologi o consideră definitorie pentru intreaga deologie românească, manifestându-se sub forma unui dualism cosmocratic, când convergent, când divergent. Susţinătorul unei asemenea concepţii fractocratice, specifice mitologiei româneşti in ansamblul ei, este R. Vulcănescu, in impunătorul său tratat

Mitologie română, Editura Academiei R. S. R., Bucureşti, 1987. Dar realităţile etnografice şi materialele folclorice nu confirmă intru-totul relevanţa celor două personaje in mitologia românească. După cum remarcă V. Kernbach, Fărtatul şi Nefărtatul (Nefărtache) apar intr-un mit periferic şi nespecific mitologiei româneşti, de origine uralo-altaică, venit prin intermediul tă-taro-ţigănesc: (Dicţionar de mitologie generală, 66). Dualismul gândirii

tradiţionale româneşti, chiar dacă a suferit unele influenţe bogomilice, aşa cum au căutat să demonstreze B. P. Hasdeu, M. Gaster sau N. Car-tojan, nu este unul de tip maniheist, polar şi antagonic. E vorba mai curând de complementaritate şi de intrepătrunderea dintre principiul Binelui şi Răului, al Luminii şi intunericului, al Divinului şi Satanicului.
NECJBU : Culoare opusă şi in acelaşi timp complementară albului; se asociază tenebrelor, haosului, indi-ferenţierii, nopţii şi morţii. Este culoarea doliului absolut, lipsit de speranţă, spre deosebire de doliul alb care e mesianic şi indică o absenţă provizorie. in imbrăcămintea călugărilor e culoarea renunţării la vanităţile şi deşertăciunile acestei lumi. in psihologia viselor, negru} evocă inconştientul, tristeţea, anT goasa, răul. Culoarea aceasta are şi proprietatea de a acoperi alte forme şi culori, de aceea este simbolul lucrurilor şi fiinţelor „ascunse", „invizibile": egipteanul Amon inseamnă „Ascunsul", in credinţele românilor, spiritele de dincolo sunt negre (de unde asocierea lor cu arapii, farao-noaicele, ţiganii etc); negru este şi dracul. Dar culoarea neagră evocă şi pământul ca forţă de regenerare şi simbol al fertilităţii şi fecundităţii. Marile zeiţe ale fertilităţii sunt negre (Isis, Cybele, Demetra etc). intruchipare a vigorii, ardorii şi tir nereţii este calul negru (ca pana corbului) din mitologia şi folclorul popoarelor Europei de Est. in lirica de dragoste românească, „murgul" (mur-guleţul, murguţul) este prieten nedespărţit şi un alter-ego al flăcăului indrăgostit. Fiinţelor şi obiectelor ele culoare neagră li se atribuie un simbolism funerar, dar şi insuşiri

apotropaice: „Se crede că este bine a avea un cocoş negru la casă, căci de acel loc, unde a călcat acel cocoş, nu se prinde nici un fel de vrajă" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 67). Ele sunt cele mai preferate animale de sacrificiu in vederea expierii unui păcat sau imbunării sufletelor de dincolo. Peste mormântul mortului, ca să nu devină strigoi, se trece o găină neagră care apoi se dă de pomană. Pentru masa de pomenire a mortului (comandare) se taie, de regulă, un berbec sau oaie de culoare neagră; sângele animalului se scurge in pământ, iar pielea se dă preotului (S. FI. Marian, inmormântarea, 361—362). Cu sângele unui cocoş negru se poate izbăvi de pureci: „Pentru a scăpa de pureci, taie in ziua de Paşti cocoş negru, iar cuţitul mânjit de sânge infinge-1 după uşă, şi purecii se vor strânge la el" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 203).
NEVĂSTUICĂ: Numele acestui animal in limba română, omonim cu diminutivul de la nevastă, nu e altceva decât concretizarea unui mi-tologem, răspândit la multe popoare europene şi islamice, prin care Muştelei niualrs (nevăstuică, helgea) este asociată femeii, miresei sau fetei tinere: srbcr. nevjesta, bulg. ne-vestulka, ger. Braut, ital. donna, donnola, turc. gelingik etc. In legende, ea apare ca metamorfoză a unei fete tinere, blestemată de

soacră pentru fel şi fel de păcate; uneori, această metamorfoză e opera unei divinităţi aplicată unei femei tinere drept pedeapsă pentru lene, excese sau perversiuni sexuale. in basmele şi legendele româneşti autoarea unei asemenea metamorfoze adesea este Sf. Vineri. După ce bărbatul i se

plânge că nevasta sa e leneşă şi „rea ca o viespe", această străveche zeitate a torsului şi a animalelor ii spune soţului năpăstuit: „Când te-ai duce acasă, n-ai să mai găseşti nevastă, ci o dihanie in patru picioare, şueaţă şi frumoasă. Aşa dihanie a rămas din nevastă-ta, şi d-aici incolo, ii zice lumea nevăstuică. Am fă-cut-o aşa pentru faptele ei cu lumea şi cu tine, dar răutăţii celei mari ce-o are in suflet, nici eu n-am ce-i face. D-aia nevăstuică o să fie tot rea şi inveninată, iar vita muşcată de ea, moare, de nu te-ai folosi de un singur leac: să dai vitei să bea apa trecută printr-un burduf ce-a fost făcut tot din piele de nevăstuică!" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 124—125). Această piele de nevăstuică e considerată un remediu universal pentru vindecarea oricărei muşcături atât la om, cât şi la vite: „Când te-a muşcat şi nu ştii ce, leagă-te degrabă cu un petec de blană de nevăstuică, că-ţi trece" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 167); „Când muşcă nevăstuică pe o vită, atunci trebuie să speli o piele de nevăstuică in apă şi apa aceea o dai s-o beie vita muşcată, şi-i trece" (ibidem).

Aceste insuşiri tămăduitoare se explică prin natura htoniană a ne-văstuicii. Pielea unor asemenea animale are, in credinţele diferitelor popoare, capacitatea de regenerare. in prezentările mitice ale unor popoare slave şi balcanice, nevăstuică are atributele unui Iar domestic, insă foarte capricios şi răzbunător. După credinţa slovacilor, de pildă, in ea se incarnează sufletul stăpânei casei (Slavjanskaja mifologhija, 241). Aidoma oricărui spiriduş, va avea şi atribute de paznic la vite, va patrona căsătoriile şi indeletnicirile

casnice ale femeilor (A. V. Gura, Laska in Slavjanskij balkanskij fol-klor, Moscova, 1981, 121—138). In folclorul românesc, deşi se crede că „nevăstuica rămâne o fiinţă predilect malefică" (M. Coman, Mitologie populară românească, I, 132), există totuşi urmele unui gen de sacralizare a acestui animal. Omorârea ei trebuie evitată: „Când vezi o nevăstuica, să-i dai pace mai bine, căci de-i vrea să o omori şi nu-i putea, atunci iţi muşcă o vită şi moare" (A. Gorovei, op. cit., 166).

NICOVALA: Expresia românească a fi intre ciocan şi nicovală atestă opoziţia celor două instrumente ingemănate, din care ciocanul (ca şi fierarul care il mânuieşte) e asociat principiului masculin, activ şi transformator, in timp ce nicovala simbolizează un principiu pasiv, feminin. La o serie de popoare din zona bazinului Congo şi din Sudan e considerată o a doua soţie a fierarului şi este primită in coliba lui cu toate elementele cuvenite unui rit nupţial. E pusă in legătură cu fecunditatea (produce obiecte de metal), cu apa (e stropită in anumite situaţii ritualice iar apa respectivă e considerată bună de leac) şi cu luna (nicovala tradiţională e fasonată astfel ca să aibă două coarne). In spaţiul balcanic era făcută de nouă fierari noaptea, in ajunul sâmbetei, când e lună plină pe cer. I se aduceau onorurile cuvenite unei divinităţi: era tămâiată inaintea unei sărbători, stropită cu vin sau apă, păzită de orice profanare. Avea şi o latură infernală, deoarece se consideră că

diavolii dau târcoale nieo-valei şi ea trebuie lovită din când in când pentru alungarea duhurilor rele. Lovirea nicovalei şi sunetul acestei lovituri aveau funcţii apo-

tropaice (Srpski mitoloski recnik, 209). Nicovala e considerată obiect sacru de către ţiganii fierari şi aurari din România: ea e unul din martorii jurământului lor sacru, nu trebuie să fie murdărită sau să aibă obiecte străine pe suprafaţa ei; in faţa ei se fac rugăciuni, lângă ea se aprind lumânări etc. Prin funcţiile ei sacrale şi apotropaiee, este izofuncţională cu toaca de la biserică sau mănăstire.

NOAPTEA: Simbol, arhetip şi principiu clasificator in toate modelele arhaice ale lumii. E asociată intunericului, haosului, infernului,, pământului, morţii, necunoaşterii, confuziei, inconştientului. in sistemul clasificării simbolurilor, elaborat de G. Durând, reprezintă arhi-simbolul unui şir lung de forme ale imaginarului şi modalităţi de valorizare pe care antropologul francez le numeşte Regimul Nocturn. in majoritatea mitologiilor popoarelor^ noaptea este inceputul tuturor lucrurilor bune sau rele. La greci e fiica lui Haos, mamă a cerului (Uranss) şi a pământului (Gaia). in multe calendare ale vechilor civilizaţii este inceputul zilelor, care se numără de la căderea serii; acest lucru este valabil şi pentru cultura tradiţională românească. Este timpul gestaţiei,, germinării, preparării acţiunilor şi proceselor ce vin să se manifeste la lumina zilei. Căderea nopţii semnifică o revenire la indeterminare şi haos; e timpul epifaniei forţelor malefice. Primejdiile obiective ale nopţii au determinat omenirea s-o populeze cu angoase de tot felul: „frica in intuneric s-a transformat in frica de intuneric'1 (J. Delumeau, 153). Noaptea e asociată subconştientului ce se eliberează prin terapia somnului şi işi dezvăluie procesele tai-

nice prin limbajul imaginilor onirice. Puterea „reductorilor" activităţii imaginative fiind anihilată sau estompată, intunericul nopţii favorizează fuziunea fiinţei umane cu elementele naturii; de aceea, la romantici (Novalis, Imnurile către noapte), tot ce exaltă poartă culorile Nopţii. In tradiţia creştină, noaptea mai inchipuie şi timpurile Vechiului Testament sau ale păgânismului precreştin, iar ziua simbolizează lumina Noului Testament şi momentul celei de a doua Veniri. Apostolul Pavel zice: „Noaptea-i pe sfârşite, apro-piatu-s-a ziua. Să lepădăm dar lucrurile intunericului şi să ne imbrăcăm in armura luminii" (Romani, 13, 12).

La români, inceputul nopţii e marcat de asfinţitul soarelui şi lăsarea intunericului serii, fiind pus sub incidenţa miticului Murgilă sau De-cu-seară. Din acest moment, lumea din jur e in stăpânirea duhurilor de dincolo şi obiectele, mai ales cele aduse din afara casei, sunt „spurcate": „Se crede că seara apa-i necurată şi, aducând cineva seara apa in casă, trebuie să zică: «binecuvântaţi apa». Iară cei din casă să răspundă: «Dumnezeu s-o binecuvânteze» şi apoi abia devine ea curată" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 10). La lăsarea serii se iau măsuri de precauţie impotriva spiritelor rele, care incep să dea târcoale casei: se inchid uşile şi ferestrele, se iau toate obiectele rămase in curte (mai ales pelincile şi hainele copiilor), leagănul copiilor nu poate rămâne gol, se acoperă toate oalele şi vasele de apă şi mâncare, iar cele g<iale se răstoarnă cu fundul in sus. Grija cea mare se manifestă mai ales pentru doniţa din care se bea apă noaptea: ea nu se lasă, in nici un

caz, afară, „căci bea şoimăriţele din ea şi şoimăreşte pe cel care bea din urmă"; in ea se sting seara trei cărbuni „Ca să nu se lipească ceva de ea" (idem, 11). După această oră nu se mai scoate gunoiul din casă şi, in general, se evită a se da ceva din gospodărie. Dar apogeul dezlănţuirii duhurilor necurate ale intunericului este miezul nopţii, aflat in stăpânirea miticului Miezilă sau Miazănoapte. „Empiric cronometeorologic, miezul nopţii se măsura in trei ceasuri, zise ale cântătorilor, care corespundeau celor trei cântări de cocoşi: desemnând inceputul ceasurilor nefaste, rele, demonice din noapte, toiul activităţilor şi incetarea oricărei activităţi demonice. Aceste trei cântări (care uneori erau in coruri de cucuriguri) erau: cel de la 12 noaptea, cel dintre 1,30 şi 2 noaptea şi cel de la 3—3,30 din noapte. Aceste trei ceasuri din noapte erau considerate nefaste pentru că in intervalul lor se credea că circulă in voie demonii, semidivinităţile rele (iezmele, Ielele, Strigoii, Moronii, Pricolicii, Zburătorii, Muma-Pădurii, Fetele pădurii etc), ca şi nălucile, vrăjitoarele, oamenii răi şi animalele infernale. Cel surprins in drum de ele trebuia repede să zgârie pe pământ in jurul lui un cerc şi să stea neclintit in mijlocul cercului, ru-gându-se la fărtat să-1 apere de ceea ce vede şi aude in juru-i" (R. Vul-cănescu, Mitol. română, 437—-438). Oamenii satului tradiţional evitau să iasă afară din casă in aceste ceasuri rele şi noaptea, in general, iar dacă o făceau, trebuia să-şi ia mă-euri magice de precauţie. Deosebit de vulnerabile erau femeile insărcinate, lăuzele şi copiii: „O femeie cât este lăuză, de câte ori iase afară ia cu dânsa o mătură şi un cuţit, să

se apere contra duhurilor rele, căci ingerul nu se poate apropia de dânsa s-o apere «fiind spurcată»" (A. Go-rovei, op. cit., 120). Timp de 40 de zile, sau până la botez, mai ales in timpul nopţii, lângă copilul nou-născut trebuia să ardă o candelă ca să-1 apere de Avestiţa şi Muma-Pă-durii şi alte duhuri rele (S. FI. Marian, Naşterea, 43—49). Duhurile rele ale nopţii dispăreau la a treia cântare a cocoşilor, inainte de apariţia zorilor, când incă se mai practică unele vrăji până la apariţia primelor raze ale soarelui. Locul nopţii, in gândirea populară, e fixat intr-un şir de opoziţii ce cuprind dia-dele pur-impur, masculin-feminin, lumină-intuneric, uscat-umed etc. Noaptea ocupă un loc, conotat, de obicei, negativ in această reţea de valori simbolice. Dar, ca orice arhetip simbolic, nu e lipsită nici ea de o anumită ambivalenţă. Ea e o virtualitate, e timpul transformărilor şi germinaţiilor tainice, e zămislirea de vise şi a luminii ce urmează să se nască. Nu intâmplător, la greci ea este mamă a Cerului (Uranos) şi a Pământului (Gaia).

NOAPTEA STRIGOILOE: Este una din denumirile pe care le dă poporul Nopţii Sfântului Andrei (30 nov.). Se crede că in această noapte ies strigoii din morminte, lor li se adaugă strigoii vii, iau coasele şi limbile de meliţă şi se duc la hotare, la răspântii de drumuri unde se bat cu ele. Bătaia e intre strigoii cei vii şi cei morţi. „Dacă n-au cu cine să se războiască, se duc pe la casele oamenilor să sugă sânge. De aceea se mănâncă usturoi, se ung pe corp cu usturoi; ung cercevelele ferestrelor, uşile, hornurile. Se astupa hornurile. Toate oalele se pun cu susul in jos. Nu se mătură casa, nu

se leapădă gunoiul, nu se face lăută-toarea" (T. Pamfile, Sărbătorile de toamnă, 126—128). Atmosfera unui sabat diavolesc şi sentimentul de groază pe care il trăia satul românesc in această zi nefastă a anului a căutat s-o redea V. Alecsandri in poezia Noaptea Sf. Andrei: „Zgomot trist in câmp răsună, / Vin strigoii, se adună, / Părăsind a lor secrii. / Voi creştinelor popoare, / Faceţi cruci mântuitoare, / Căci e noap-tea-ngrozitoare, / Noaptea Sfântului Andrii!" Ca şi in cazul multor sfinţi din calendarul creştin, integraţi in sistemul mitologiei populare, apostolul Andrei, fratele lui Petru, nu are aproape nimic in propria-i hagiografie care să motiveze asocierea sărbătorii sale cu demonologia populară. Legătura e una mai mult de coincidenţă calendaristică. Poporul consideră ziua de 30 noiembrie drept inceput de iarnă. După cum remarca B. P. Hasdeu, „intâiul Decembrie se cheamă Andrei-cap-de-iarnă, iar iarna este vremea lupilor. De aceea, Sf. Andrei este peste lupi. Oamenii serbează pe Sf. Andrei pentru a nu fi mâncaţi de lupi" (Etym. Mag., 1181). Ca orice dată de hotar din calendarul poporului, această sărbătoare este una a echilibrului precar, când graniţele dintre lumi devin pe-netrabile şi oamenii se aşteaptă la vizite intense ale oaspeţilor de dincolo. Strigoii şi lupii fac parte din aceeaşi categorie de fiinţe infernale, incarnări ale strămoşilor. O parte din strigoi sunt fiinţe lykantropice, oameni-lupi, ori au unele insuşiri specifice celor mai temute fiare din spaţiul carpato-danubian. in felul acesta, celebrarea cultului strămoşilor (Moşii de Sânandrei) ia forma de apărare impotriva strigoilor dar şi impotriva lupilor, sărbătoarea fiind

lă românească, moştenită de la daci, cuprinde multe elemente de provenienţă „ovină". Bunda păstorului, intâlnită in diferitele ei variante şi in imbrăcămintea bărbătească şi feminină, este, in acelaşi timp, şi masca unor personaje din alaiurile tinerilor la sărbătorile de iarnă; costumele acestea figurează tocmai spiritele strămoşilor zoomorfi. „Cuşmele de drac din Maramureş — scrie R. Vulcănescu — nu sunt altceva decât vechile măşti de ovine transsimbdlizate de o demonologie mitică feudală" (Măştile populare, 145). Relevant, in contextul discuţiei noastre, este că Mielu apare ca un nume acceptat in antroponimia românească, chiar dacă adesea e considerat un hipocoristic derivat din calendaristicul Mihail (N. A. Con-stantinescu, Dicţionar onomastic românesc, 322). Alături de mitemul transformării sufletului omului după moarte intr-o pasăre, avem şi credinţa că sufletele celor nevinovaţi se prefac in oi sau miei (E. N.-Voronca, Datinile, 1285). Oile şi mieii au un rol important '.in practicile divinatorii şi in riturile de sacrificiu ale românilor. In meteorologia populară: „Mieii vor zburda, şi aceasta va fi un semn pentru indreptarea vremii" (T. Pamfile, Văzduhul, 4); „Când oile se bat şi se izbesc cap in cap, e semn că se va porni vântul" (idem, 56). in riturile intemeierii, printre animalele sacrificate la temelia casei, in mod irecvent, figurează mieii: „Când dar, este a se ridica vreo casă nouă. până a nu se aşeza cea intâi piatră a temeliei, se face aghiasmă cu care se stropesc şanţurile, apoi se taie doi miei, de se face masă mare pentru zidari, cari, după ce ospătează şi inchină in sănătatea stăpânului

casei şi intru tăria zidurilor, ingroapă cruciş capetele mieilor in două colţuri ale casii" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 248—249).

MIERCURI: in cadrul ciclului ma-gico-religios, din care fac parte toate zilele săptămânii, miercuri are conotaţii preponderent pozitive, nu-mărându-se printre zilele faste, deşi nici ea nu e lipsită de ambivalenţă. Dintre zilele lucrătoare, miercurea şi vinerea sunt zile curate şi binefăcătoare. Pe un temei biblic, probabil, ele sunt zile de post şi inălţare spirituală (E. Bernea. Cadre ale gândirii populare, 189). E a patra zi din săptămâna liturgică (lat. feria quarta) şi a treia zi a săptămânii calendarului laic precreştin. Denumirea ei slavă sreda sau germană Mittwoch indică faptul că era socotită a fi mijlocul săptămânii, zi de cumpănă şi perioadă a echilibrului precar. Vechii egipteni o dedicaseră planetei Mercur, iar romanii au pus-o sub tutela zeului Mercurius, de unde ne vine şi denumirea ei actuală, in tradiţia bisericească e zi de post, de jale, deoarece aminteşte de inceputul patimilor lui Isus Hris-tos şi de intristarea Maicii Domnului, in această zi sunt oprite nunţile şi petrecerile. Asta pentru faptul că, in conformitate cu Noul Testament, in această zi arhiereii au ţinut sfatul impotriva lui Isus şi tot in această zi a avut loc trădarea lui Iuda (Matei, 26, 3). in Biserica apuseană, Postul Mare al Paştelui incepe intr-o zi de miercuri, numită Miercurea cenuşii. Cenuşa, rezultată din arderea răchitei rămase de la Floriile de anul trecut, se sfinţeşte la serviciul divin din ziua de miercuri, se tămâiază şi se stropeşte cu agheasmă. Preotul pune degetul

in această cenuşă şi unge fruntea credincioşilor făcând cu ea semnul crucii, rostind in latină cuvintele: „Adu-ţi aminte că eşti praf şi cenuşă" (V. Aga, Simbolistica biblică, 205).
in ceea ce priveşte ocupaţiile din această zi, se considera că e prielnică muncilor bărbăteşti, in afara casei: aratul, semănatul, cositul; in schimb, erau prohibite activităţile casnice ale femeilor: „Miercuri e zi mare şi mijloc de săptămână; cine pune mâna pe sită sau frământă aluat, are bube pe cap şi junghiuri prin cruce; nu e bine nici să baţi porumbi, nici să alegi fasole, nici să speli haine, nici să intinzi pânză la soare" (G. Coşbuc, Elementele Ut., poporale, 275). incălcarea unora din aceste interdicţii era ameninţată, desigur, prin pedepsele ce-1 aşteaptă pe om pe lumea de dincolo: „Miercuri nu se spală cămăşi, că pe cea lume bei zoala" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 140). in basme şi in legende, ziua de miercuri e personificată in Sf. Miercuri „purtătoarea apelor" şi deţinătoarea „furcii pământului" (O. Birlea, Mică enciclopedie a poveştilor româneşti, 453), iar in tradiţiile creştinismului oriental, de tip popular, patroana zilei de miercuri era Maica Domnului. Se poate presupune că, in timpurile anterioare creştinării daco-românilor, era o zi dedicată unei divinităţi feminine a vegetaţiei, a torsului şi vindecărilor, foarte apropiată sau inrudită cu Sf. Vineri (—Paraschi-va). De aceste atribute ale zeiţei-patroane, transferate apoi şi asupra zilei de miercuri, amintesc şi textele cântecelor populare: „Lunea, marţea n-am lucrat, / A ţinea m-am apucat; / Miercurea e sărbătoare / Că scapă de multe boale" (Jarnik-

Birseanu, Doine, 426); „La vatra cu trei tăciuni, / Fac fetele rugăciuni / Vinerea şi miercurea, / Că doară s-or mărita" (idem, 1412).
in afara tradiţiilor precreştine autohtone şi a influenţei creştinismului, nu trebuie să excludem nici inrâuririle care le-au venit dacoromânilor şi din alte părţi. De pildă, asocierea Sf. Miercuri cu apele, ca şi unele elemente nefaste ale acestei zile au fost potenţate de obiceiurile unor seminţii orientale stabilite pe teritoriul nostru, inclusiv de credinţele turcilor musulmani. Călătorii europeni, care au vizitat Persia in secolul al XVII-lea, au consemnat faptul că, la aceştia, ziua de miercuri era cea mai nefastă; in această zi ei renunţau la ocupaţiile lor, inchideau prăvăliile; mergeau in tăcere la râu, de unde luau apă cu care stropeau casele şi stelajele. Iar la perşii musulmani, in ultima miercuri din luna safar nu se pleca din casă, nu se ţineau războaie, in schimb, practicile magice (ca şi la noi) erau abundente: se aprindeau focuri pe străzi, cenuşa din casă era dusă in locuri speciale, fetele practicau intens vrăji premaritale (Mifo-loghija i verovanija narodov vos-tocnoj i juznoj Azii, Moscova, 1973, 190).
MIEREA : Aliment sacru, aflat in strânsă corelaţie cu laptele matern, Sinonim absolut al „dulcelui", in sensurile sale gustative şi cele spirituale. Este simbolul inţelepciunii şi epitetul constant al oricărei invăţături, menite să-1 inalţe şi să-i fericească pe om. in Upanişade c simbolul miezului lucrurilor, fiind adunată din nectarul florilor şi preparată de albine, care, la rândul lor, simbolizează Logosul, inţelepciunea

divină. Ca simbol al vieţii veşnice, datorită incoruptibilităţii sale, e folosită pentru prepararea hidromelu-lui (miedul) sau a altor băuturi ale imortalităţii. E hrana sfinţilor şi inţelepţilor, ofrandă rituală destinată zeilor şi strămoşilor. Reprezintă simbolul legăturii dintre cei vii şi cei morţi. 1 se atribuie proprietăţi vindecătoare şi protectoare. La români, există obiceiul „imbărburării" ■—• ungerii copiilor pe faţă cu miere de ziua Si. Varvara (4 dec), spre a fi păziţi de boli. Mierea şi laptele sunt simboluri ale Ţării Făgăduinţei, ale paradisului terestru („ţara unde curge laptele şi miere"). Apare adesea ca simbol al „vieţii dulci", al fericirii in general; ca simbol augural se regăseşte in riturile de nuntă şi botez: „Când se naşte o fată, miere se pune intâi in scăldătoare să fie dulce ca mierea, asemenea, la botez şi la orişice ocazie, la cununie etc. — să-i fie viaţa dulce" (E. N.- Voronca, Datinile, 1177). Istoriografii antici, greci şi romani, menţionează că Dacia era „ţara albinelor", ţinutul miraculos al melif agilor. Theosebii, capnobanţii şi ktiştii se hrăneau cu miere, lapte şi brânză; duceau o viaţă de schimnici, pentru care condiţii erau consideraţi „sfinţi populari", in schimniciile lor creşteau albine, erau mâncători de miere şi recomandau mierea ca aliment divin, miraculos. Această tradiţie s-a menţinut in schimniciile şi mănăstirile româneşti până in vremea noastră (R. Vulcănescu, Mitol. română, 534).
Ca aliment sacru, mierea este ofrandă rituală, medicament magic şi o substanţă cu virtuţi apotropaice. O aflăm in magia de dragoste pre-maritală: „Cu mierea e bine să te afumi când te duci undeva, zicând:

«Cum e roiul, aşa să se adune tinerii pe lângă mine; şi cum e matca cea dintâi, aşa să fiu eu cea dintâi» — şi toţi te inconjur şi joci" (E. N.- Voronca, Datinile, 1177). In ritualul de nuntă, mierea are un dublu rol: e ofranda rituală prin care mireasa imbunează spiritele strămoşilor intrând in casa mirelui şi un simbol al viitoarei fericiri familiale (S. FI Marian, Nunta, 636). Mierea e un leac impotriva deochiului: „Mierea cu floarea de bujor se dă copilului bolnav de mâncătură sau mâncări-me de inimă — dureri mari de stomac provocate prin deochi, in-soţindu-le cu un descântec, in care mierea şi bujorul sunt simboluri ale sănătăţii şi arme de luptă impotriva „strigii" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 165). Aceleaşi procedee de prezervare a mamei şi noului născut impotriva duhurilor rele (Ginţi, Armeni, Psiri) le intâlnim şi la macedo-români: „Dacă totuşi, s-ar intâmpla, Doamne fereşte! ca să vie Ginţii şi s-o umbrească, o femeie, care ştie, ii prepară leacul acesta: Pune puţină miere intr-un pahar de sticlă şi-1 lasă trei nopţi aifară ca să-1 roureze. A treia zi pune in pahar o frunză de trandafir. Dacă frunza se suceşte şi iea forma'de cuţit, bolnava va muri; iar de nu, ii dă bolnavei să guste de trei ori din miere şi se face bine" (idem, 271). intregul act magic, descris mai sus, se bazează pe legătura ce există intre miere şi trandafiri, ca ofrande, şi strămoşii, care, in nopţile cât e mierea din pahar expusă afară, vin să guste din ea, aşa cum gustă şi din mierea ce se pune in colivă sau pe colacii rituali. Hrană spirituală prin excelenţă, mierea e alimentul preferat al zeilor şi larilor. Nu intâmplător, ursului i se

atribuie insuşiri umane şi divine, datorită faptului că este un mare „mâncător" de miere (slavii i-au spus medved „cel ce mănâncă miere").

MIEZILĂ : Este personificarea miezului nopţii in mitologia populară românească, unde se mai numeşte şi Miază-noapte, Miez-de-noapte; e unul din cei trei fraţi care reprezintă alegoria ceasurilor nopţii: Se-rilă, Miezilă şi Zorită. Legendele şi basmele ii infăţişează in mod diferit. Au infăţişarea unor oameni obişnuiţi, mai puternici şi mai mari şi care se pot face nevăzuţi. Ei sunt, de obicei, bărbaţi, pe alocuri insă femei, fiinţe supranaturale sau chiar •zmei (Tipol. Hasdeu, 223). In basmele fantastice apar in rolul de a purta cele trei trepte pentru a ■lungi noaptea (O. Birlea, Mică enciclopedie a poveştilor româneşti, 262). Miezilă reprezintă miezul nopţii, cu intreaga ambivalenţă a mijlocului de drum, a echilibrului precar; de aceea, uneori, apare şi ca duh rău: „Mult trebue să fie de pe vremurile acelea, când nu erai volnic ca să pleci noaptea prin sat, că erai schilodit şi pocit de ale Frumoase, de Strigoi, Miază-noapte şi alte Mătă-hanii de pe pământ (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 157). in comparaţie cu fraţii săi, Miezilă apare mai slab conturat in textele mitologice româneşti. Din punct de vedere tipologic, cele mai apropiate „rude" ale celor trei personaje folclorice româneşti sunt Nocilo, Po-nocilo şi Zorilo din mitologia sârbilor (Srpski mitoloski recnik, 147).

MINGEA : Această jucărie, nelipsită din lumea copiilor, e prezentă astăzi in foarte multe jocuri sportive, unele din ele având o vechime

considerabilă şi, iniţial, un caracter ritual de stimulare a forţelor ge-nezice ale naturii. Mingea e un simbol solar (sau lunar); de aceea, jocurile cu ea au avut intotdeauna un substrat cosmologic. După un mit transmis de Apollonius din Rodhos (Argonautice, III), Zeus s-a jucat in copilărie cu o sferă perfectă, care simboliza universul. Mingea de cauciuc, in jocurile aztecilor, figura lumea al cărei destin era in mâinile jucătorilor divini, Quetzalcoatl şi Tlaloc (V. Kernbach, Dicţionar .. ., 325). Mingea este şi simbolul „să-mânţei divine (de origine solară sau lunară), iar aruncarea ei intr-un inel sau intr-o poartă de plasă (ambele simboluri străvechi ale matricei feminine) are valoarea unei fecundări simbolice. Materialele folclorice româneşti atestă faptul că in trecutul nu prea indepărtat, in cadrul sărbătorilor de primăvară, jocul cu mingea era practicat de cei mari: „In Nordul Moldovei, femeile se joacă primăvara cu mingea pentru ca să le crească cânepa" (I. Muşlea, Cercetări de etnografie .. ., II, 406). Intr-un sens general, mingea pusă in joc figurează destinul, iar deţinerea ei este şi astăzi, precum era şi pentru eroii din Edda, un semn al instăpânirii şi câştigării „norocului". La azteci, jocul ritual cu mingea de cauciuc, purtând denumirea tlacchtli, imita actul creaţiei cosmice, imaginat ca o dispută sportivă dintre zeul Tlaloc şi Quetzalcoatl, desfăşurată pe un teren astral, iar obiectele de joc erau soarele şi luna. intr-un mit al eschimoşilor, referitor la originea luminii zilei, intâlnit şi la unele triburi amerindiene, se spune că, in illo tempore, Soarele a dispărut de pe cer in timp ce toţi oamenii dormeau. Când s-au trezit, alarmaţi de dispa-

riţia astrului zilei, au plecat in căutarea lui şi l-au aflat sub patul unei femei demonice. Unul dintre bărbaţii curajoşi ai tribului pătrunde in casa acestei vrăjitoare (inchipuind anotimpul hibernal) şi găseşte două mingi: cea mare era Soarele, iar cea mică — Luna. El obţine balonul cel mare, ii rupe invelişul şi astfel Soarele reapare din nou pe cer (Meletinskij, Paleoaziatskij mificeskij epos, 101).
in vechile culturi, esenţial pentru simbolul mingii era atât forma ei rotundă (=astru) sau alungită (=să-mânţa divină), cât şi materialul din care era confecţionată. Mingea (pila) tradiţională românească din jocurile rituale era umplută cu părul unor animale având conotaţii totemice şi un simbolism solar: cal, porc. invelişul se confecţiona, de asemenea, din pielea unui animal cu valenţe mitice. Oină (etimologia acestui cuvânt rămâne necunoscută până astăzi) e posibil să fie legată de oaie. Chiar şi o simplă minge făcută din cârpă avea asociaţii mitice, deoarece obiectele vechi (cârpele, zdrenţele) figurau strămoşii mitici. De asocierea mingii cu anumite animale simbolice, conotând mai ales soarele, ne amintesc şi numele jocurilor tradiţionale eu acest obiect: de-a poarca (de-a purceaua), de-a oină, de-a pisica la pândă, de-a iapa călare etc. Cum aceste jocuri erau practicate mai ales primăvara (unele in zilele de Paşti), atât de copii, cât şi de cei mari, rostul lor era unul de ordin magic: stimularea forţelor genezice ale naturii (I. Evseev, Jocurile tradiţionale de copii, 73—82).
MINVNEA: Este evenimentul ce reprezintă o abatere de la legile

obişnuite ale firii, considerat, in toate religiile lumii, drept act efectuat prin voinţa unei divinităţi sau a unui spirit de dincolo. in religiile primitive, miracolul se subsumează magiei, producerea lui fiind atribuită unor persoane inzestrate, intermediari intre oameni şi spirite supraumane (magi, vrăjitori, şamani, sacerdoţi etc). „in religiile teiste, orice miracol este o breşă pe care supranaturalul o deschide in natură, iar autor nu se consideră decât Dumnezeu, direct sau prin intermediarii săi" (V. Kernbach, Dicţionar .. ., 364). Cu toate acestea, in creştinism se admite că şi Diavolul (Anticristul) sau acoliţii săi pot produce fenomene ieşite din comun, care forţează sau sfidează legile naturale. Se consideră că ele sunt, de fapt, o falsă imitaţie a minunilor divine. Poporul pune pe seama Necuratului toate intâmplările, evenimentele şi faptele ieşite din comun, care au repercusiuni nefaste sau nu sunt necesare omului. Una din minunile prezente in mitologiile tuturor popoarelor este creaţia lumii in genere şi a fiecărui obiect in parte. Miturile româneşti ale creaţiei au un vădit caracter ma~ niheist (de inspiraţie bogomilică), deoarece toate obiectele „sacre", pozitive, necesare vieţii, cu adevărat folositoare omului sau numai co-notate pozitiv, in cadrul tradiţiei culturale, sunt atribuite lui Dumnezeu (Fărtatului), iar „copiile" lor negative — Diavolului (Nefărtatu-» lui): Dumnezeu a creat şesul, Diavolul — muntele, Dumnezeu 1-a făcut pe bărbat — Dracul „a inventat" femeia, Dumnezeu a creat Biserica, Dracul a inventat cârciuma etc.

Un alt tip de minune il constituie metamorfozele miraculoase de care

e plină lumea basmelor şi legendelor. Prefacerile de tot felul, care in Indicele lui L. Şăineanu la Basmele române ocupă aproape două pagini şi numără câteva sute de mitologe-me de tipul: fată prefăcută in fântână, fecior prefăcut in cal etc, indică două mari direcţii sau sensuri ale acestor metamorfoze: transgresarea limitelor dintre lumea umană şi lumea animală sau vegetală, trecerea unui obiect din natură in cultură (şi invers). Cele două verigi ale (fiecărui vector metamorfotic extras din folclor reprezintă, de fapt, un gen de „dicţionar" al corespondenţelor simbolice in spaţiul culturii tradiţionale. Diadele sinonimice de tipul: fată-fioare, jloare-astru, fată-broască, jată-jântână etc. se leagă intre ele, constituind adevărate lanţuri şi constelaţii simbolice. Metamorfozele fetei vor alcătui marele grup al simbolurilor feminine, care leagă intre ele pământul, apa, vegetaţia, naşterea, moartea, Luna etc. De categoria minunilor ţin şi vindecările miraculoase, incluzând invierea din morţi. Ele constituie, de fapt, principalul scop al magiei medicale populare. Acest fel de miracole reprezintă, de fapt, conţinutul unei bune părţi din legendele hagiografice, aparţinând creştinismului teologal, dar mai ales creştinismului popular. Tămăduirile miraculoase sunt, de obicei, punctele de plecare in trecerea unor icoane in categoria Sfintelor icoane făcătoare de minuni. Lista unor asemenea icoane nu poate fi niciodată exhaustivă, nu numai intr-o ţară, dar nici măcar in perimetrul unei episcopii sau dieceze. Este interesant de remarcat faptul că povestirea unor minuni, in culturile

arhaice, avea un caracter ritual şi o funcţie magică de apărare impotriva duhurilor rele, aducătoare de boli sau nenorociri. Bunăoară, la sârbi, povestirea unui miracol (o fetiţă de

f7 ani a născut un copil, iar cu scutecele acestuia a acoperit tot câmpul) putea indepărta norul de grindină. La slavii de est (ucrainieni şi bieloruşi), povestea unui incest avea puterea de a indepărta strigoiul. Dacă o văduvă era vizitată de soţul ei mort, ea trebuia să se aşeze pe prag şi să-şi pieptene părul, aşteptând venirea soţului-strigoi. Dacă acesta o intreba: „Ce faci?", ea urma să-i răspundă: „Mă pregătesc să mă duc la nuntă, se insoară fratele cu sora lui" (Slavjanskaja mifologhija, 393).
MISTREŢUL : E un simbol important, in special in aria popoarelor indoeuropene, unde apare ca un animal mitic primordial, dar şi ca autoritate spirituală. intruchipa un spirit htonian şi reprezenta forţa pământului. Este ipostaza lui Vish-nu, in al treilea avatar al său, când zeul indian coboară in ocean şi, cu ajutorul colţilor săi, scoate pământul. Mistreţul e intruchiparea forţei destructive, a ferocităţii dar şi a puterii genezice; de aceea, mistreţii (sau porcii) sunt acoliţii divinităţilor naturii (Attis, Adonis, De-metra etc). Vânat din cele mai vechi timpuri, mistreţul oferea bărbatului ocazia de a-şi arăta virtuţile de războinic şi vânător, devenind unul din insemnele militare ale galilor; efigia lui o găsim şi pe armele războinicilor lui Ho-mer. Se hrăneşte cu ghindă (=să-mânţa divină a stejarului sacru) şi trăieşte retras in pădure; de aceea,

mistreţul a devenit simbolul drui-dului celtic şi al brahmanului indian. Carnea mistreţului era o mâncare sacrificială la popoarele nordice in ziua Samam-ului (1 noiembrie, Ziua morţilor). Deşi, după părerea lui M. Coman (Mitol. pop. românească, I, 213—219), mitologia românească vădeşte o lipsă de interes pentru acest animal, efigia lui apare frecvent in arta traco-getică (D. Berciu, Arta traco-getică, 115—116), iar mascoida de vier e prezentă in jocurile cu măşti (R. Vulcănescu, Măştile, 1928). Se pare că funcţiile acestui animal mitic au fost preluate la noi de simbolistica porcului, iar unele conotaţii simbolice străvechi se regăsesc in obiceiurile calendaristice dedicate acestui animal (Va-silca, Ignatul, Innătoaia).
MOARA : Acest străvechi instrument de măcinat (râşniţa) sau intreaga instalaţie (moara de apă sau de vânt) au un simbolism ambivalent. Prin rotirile pietrei rotunde se pune in evidenţă un simbolism al mişcării uniforme şi monotone, in care e integrat microcosmosul şi macrocos-mosul. Semnifică, de asemenea, fatalitatea şi aservirea acestei fatalităţi, servitutea muncii. Moara e locul unde sunt „ucise", adică strivite, seminţele. De aici aspectul ei infernal, al locului unde sălăşluiesc forţele demonice, iar morarul apare adesea ca personaj demonic: in basmele româneşti, el se preface in urs sau poate lua chiar infăţişarea diavolului. Despre morarii care au inşelat lumea se zice că poartă in iad o piatră de moară legată de gât, dar tot despre morar se spune că, la sfatul unui sfânt, a instituit pomana (E. N.- Voronca, Studii de folclor, II, 82). in tradiţia românească şi balcanică, moara a fost dă-

ruită de Dumnezeu, dar la invenţia ei s-a folosit de iscusinţa Dracului, fie invers: ea e invenţie diabolică, insă Dumnezeu are contribuţia sa la realizarea unei piese importante. După o legendă bucovineană, „si moara tot dracul a făcut-o cu totului tot, cum are să fie, numai clenciul care toarnă grăunţele in piatră nu era şi nu măcina. Alţii spun că numai

bortită nu era, pe unde curge făina. Dar Dumnezeu a indreptat-o după ce i-a dăruit-o, şi moara a inceput a umbla. Atunci dracul a pornit a plânge: «Cum toate mi le iei, nici aceasta nu mi-o laşi? — Nu plânge, că-i a ta»" — a zis Dumnezeu, „«numai tu să n-ai treabă la oamenii cari vor măcina».
De aceea să ţin dracii la moară" (E. N.-Voronca. Datinile, 10).
in această concepţie maniheist-bogomilică, referirea la creaţia lumii şi obiectelor ei, atât de des intâlnită in folclorul românesc, moara e sacră şi diabolică in acelaşi timp. Dar conotaţiile negative continuă să predomine, ea fiind locul epifaniilor demonice şi al sabaturilor drăceşti. Există multe interdicţii şi precauţii privind dusul la moară şi comportamentul oamenilor la măcinat. Se credea că: ..dacă furi de la moară aţă sau altceva, vin guzganii la casa ta" (A. Goro-vei, Credinţi şi superstiţii, 108). Mămăliga nu poate fi făcută, la moară, deoarece dracul ii ia gustul sau mănâncă şi el din ea (pe neobservate) şi atunci „nu te mai saturi, dar afară te saturi" (idem, 129). Fiind legată de roată, moara poate influenţa crugul vremii, asigurând o anumită inerţie şi impiedicând modificările necesare in succesiunea anotimpurilor. De pildă, de Stre-

tenie (2 februarie), când iarna se intâlneşte cu vara şi se dă o luptă intre ele, moara trebuie oprită (E. N.-Voronca, Studii de folclor, II, 82). La moară nu poate merge oricine şi asta ii priveşte nu numai pe copii şi pe femeile gravide, ci şi pe alte persoane care şi-au modificat recent statutul lor social: „Ginerele să nu se ducă la pădure şi la moară, că e rău de moarte" (A. Gorovei, op. cit., 143). Moara insă e şi un loc de lecuire; proprietăţi tămăduitoare i se atribuie apei din scocul morii sau stropilor de la roata ei: „Se crede că dacă suferă cineva de vreo boală, apoi este bine să se scoale inainte de răsăritul soarelui, să se imbrace intr-o cămaşă curată, să ieie o oală nouă, pe care a plătit cât i s-a cerut pe ea, şi să meargă la moară, fără să vorbească ceva sau să fie văzut de cineva şi să ieie stropii de pe roata morii, cu care să se spele pe intreg trupul şi apoi se vindecă" (idem, 23). Uneori, asemenea imbăiere la roata morii, in zilele marcate ale anului, de pildă, de Sângiorz, face parte din magia premaritală: „Stropii de la moară luaţi până in ziuă, să nu te vadă nimeni, sunt buni de uri, pentru măritare şi pentru orice" (E. N.-Voronca, Datinile, 217).
MOARTEA :, Dualitatea moarte— viaţă e una din temele centrale ale mitologiei, filosofiei şi literaturii tuturor popoarelor lumii. E simbolul perisabilităţii vieţii, dar şi un nou inceput, integrându-se in tematica şi in simbolistica riturilor de trecere (Arnold Van Gennep, Riturile de trecere, Iaşi, Ed. Poli-rom, 1996). Toate fabulaţiile şi speculaţiile arhaice privind moartea şi invierea au drept arhetip Luna care

moare şi renaşte in decursul a 28 de zile. In societăţile primitive moartea nu este personificată. Mai târziu, ea se asociază unei divinităţi a răului, cum este zeul Seth, la vechii egipteni. In multe mitologii e reprezentată de o bătrână, stăpână a infernului (cf. germ. Hei). In credinţele, relativ recente, ale

popoarelor Europei, moartea e personificată intr-o bătrână cu o coasă in mână, printr-un schelet sau hora scheletelor („hora morţii"), iar in carnavalurile populare — printr-o momâie feminină sau masculină care se arde pentru a marca sfârşitul iernii. In toate tradiţiile mistice şi in societăţile secrete moartea se asociază iniţierii, moartea aparentă e preambulul trecerii intr-o nouă stare.
Deosebit de productive din punct de vedere poetic şi filosofic s-au dovedit a fi două asimilări (teme) ale morţii: moartea ca o călătorie a „dalbului de pribeag" pe tărâmurile de dincolo (tema bocetelor şi a cântecelor funerare româneşti) şi moartea ca o „nuntă cerească" (tema „Mioriţei"). In creştinism, moartea e o punte de trecere din viaţa pământească spre viaţa eternă; e o intrare in noaptea in care nimeni nu poate lucra pentru propria mântuire. E o aşteptare a judecăţii de apoi şi a invierii celor drepţi. Popoarele lumii au adoptat remedii impotriva morţii totale (a trupului şi a sufletului): dragoste© (procrea-ţia), moartea eroică şi creaţia. „Iubirea e singurul antidot al morţii, sau măcar singurul ei paleativ. Fiindcă e muritor, omul intemeiază: familie, cetate, instituţii, religie,, monumente, toate acestea in pofida morţii: non omnis moriar. Civilizaţia se naşte din conştiinţa omului că e muritor" (Al. Paleologu,

Treptele lumii, 120). Conform legendelor şi eresurilor populare româneşti, moartea e un duh nevăzut, dar inainte de vreme se vedea. Era o femeie bătrână, hâdă şi slabă, cu ochii duşi in fundul capului, cu dinţi mari şi ieşiţi in afară, cu faţa scofâlcită şi smochinită. Avea degetele lungi şi subţiri şi purta o coasă in spinare. Dumnezeu a orânduit ca moartea să fie nevăzută, iar oamenii să nu ştie exact ziua şi ceasul morţii lor. Moartea face aşa, cum se porunceşte de Dumnezeu şi de Soartă. Totuşi, credinţa fermă a poporului nostru e că omul trebuie să fie pregătit pentru moarte: „Vai de cel pe care Moartea nu-1 găseşte pregătit!" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 342).
Deşi sosirea Morţii * neprevăzută, ea are „solii" şi „vestitorii" ei. In folclor există un bogat sistem al „semnelor prevestitoare de moarte". Primul loc il ocupă cântatul lugubru al unor păsări (bufniţă, cucuvea, huhurez, cuc etc.) şi urletul, mieunatul prelung al unor animale. Nu mai puţine semnale de moarte vin din partea altor animale htoniene (=călăuze ale sufletului pe lumea de dincolo): „când găina cântă cocoşeşte", „când boul inge-nunchiază la nuntă", „când calul nu vrea să pornească din loc", „când o cârtiţă face muşuroi lângă peretele casei" etc. In cadrul semiologiei morţii un rol important il au obiectele şi cifrele impare. Astfel, „Ciubotarul să nu primească la dres o ciubotă desperecheată, că-i moare nevasta" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 143); „oamenii să nu umble cu un picior incălţat şi cu altul desculţ", „să nu se aşeze 13 oameni la masă", „să nu aprindă trei lumânări in aceeaşi odaie", „femeia să nu pună la cuptor pâini

fără soţ" etc. Semne rele, vestitoare ale unei morţi iminente in familie, pot veni şi din partea unor obiecte ritualice sau simbolice din interiorul casei: căderea sau crăparea unei icoane, spargerea unei oglinzi, stingerea de la sine a unei candele sau lumânări, scârţâitul sau trosni-tul unei mese, grinzi, al unui scaun, dulap, spargerea unui blid, mai ales la o masă rituală etc. O adevărată „oglindă" a viitorului, in cultura tradiţională, o constituie semiotica viselor. Numărul viselor prevestitoare de moarte este, practic, inepuizabil. In

afara semnelor de moarte propriu-zise, există acte ale omului care ii pot produce sau grăbi moartea. Desigur, aici intră cele mai grave incălcări ale unor datini şi interdicţii ritualice: de la croitul cămăşii in ziua de sâmbătă şi până la nerespectarea tuturor datinilor privind inmormântarea unui membru al familiei. Oamenii satului tradiţional urmăreau cu mare atenţie comportamentul bolnavului şi după anumite semne determinau dacă omul va trăi sau va muri. Unele din aceste semnale sunt de ordin biologic („când ies stârlici pe trup", „când apar noiţele negre pe unghii"), altele au un caracter psihologic: „Dacă cineva s-a bolnăvit greu şi s-a intors cu faţa la perete, apoi se crede că va muri; dacă insă s-a aşezat cu faţa in casă, apoi se crede că se va insănătoşi" (idem, 149).
Deşi, in general, poporul crede că nu e bine să-ţi „iscodeşti" soarta, adesea recurge la unele practici magice, menite să-i răspundă la intrebarea de va trăi mult sau de va muri curând. Iată câteva din asemenea procedee ale divinaţiei populare, pe lângă cea atât de cunoscută a cântecului de cuc: „Spre a afla

zu

•UBxaBi,Ai -xa -xxtxs ap mmuox Dl V3xviuviu,xotuui 'aasaaunj axxanţxa aadsap xxjBagououi axaxduioa XBXU xax -aa XB xo^T^Ba x^xuiad BZBaxnxxxux as wixoow ap suiuag •(inapzqţ) „UB X3^B ux xanxu BA x^MPsdsaa BO aaxz as xodB 'aoidno ux B^Bdox ad Baanaa no Ba Bp as xodB xs BasBd qns aund as ajBa 'aanaa o axsd Bnop uxp aaBj as 'ţuaano X^UB BABUXD XBJX BA xao x^s B aads" '.(CX7X 'wapţ) «XBaţ BA BAXţaad -saa Ba aaxz as xodB 'xjxuaoj BXXB O BŢ B3Bp '.aţaBoui ap uuxas a xodB 'xxa -naa BXUJOJ UBX Bţxdox BaBaa UBS x^q -xunxd B3BQ 'quxrxxd UBS BaBaa asadoi axxaxuaj 'xanui UBS xşax aoA ap xao joxxuxiiBd xs xnxxiBj axB xaBdxqanax -ux tuns 'ao.xBq xnxnxxp puBUipBdB axaa saxB XBXU 'aaxxoţBa aoxxaxaasţq axaaBoxjaxxa BZBaxndod aiBa xapuoux ap nxSapoa xn§aAuI "BAXPBXBUX xs BpixBxa ax^BUXoBxux o '3XBxaoŢq.Bj;ţ axa^JOj 'xniuaxisuoaux BZBazxxoqxuxs Xcupuoxu 'axBnpxAxpux xaxgoxoqxsd XnuBxd uj uoxxaoxuoa xxjoxxzşd ■tuns xa 'apuagax xs axusBq ux 'BaaaB ap '.mpra3 uu B\ 'jnBzax un BX aSunţB as BUBd asuxAUX axj BS axnqaaţ. ea -Ba axxpxnaj§ BZBauuiasap XBXU xxa^s -\s.QWi 'TO.xu.xaBS axB auuias B3 "ţ\zv.i -auagaa XB nxdxauxaei — WXVSWJSV. \xsv ajţBa ap aaBxţganSaa xs aax^xqgux Ba BXBzxxBxueap a xnxxxxxjoau B BxuaaBdn BapBoxu -.xnxn^uBuaBd B aaBoxBaauag" -aa Bxaoj xs ax^xui x^soxuBap BZBBU -uxasap soxnqBj xnj^SU0UI 'aaaaaax ap axxanixa uj 'ixuanx xxaBzxaxxusoa B axaogaxB o xs xpxpxxxux Bqoad o a xxaxsuoui na Bplnq; 'XX^BXXUXAXP B dx -BoiBsoaxajux Banpx 'XX-xnpu axB a^xz -u-exquxxau axa^aoi 'xBxpaoxuxad xusosq axndxqoux IOX B3XBXxaoCBx\[-BZBoa§ xs Baxaj ţjaxdsux aasa lajEOXB§uxdsaa 'as -Bopxq Pixzodxuoa xangxj 'şxngaa ap 'puxjxuazaadaa 'xaisuoua xsoaaxunu ap aţBxndod x^us aaţxoqxuxs axaaBxţsaq xs xxranx aXŢxgoxoxxH : in.HXSN.OW
9TTureui" '„ax^adox :pa qVuxp" SP1TU -xqaBap i?a xxqao" :io\ nunţsuatuip eajBqaaoexa nes aoxauBgao BiaxauixsB pjşdeau BZBiuxxqns aaxuouiap xo\s\ -UŢIJ

xupaiaod \QWpoo 'VŢIUIOJ 'unvo -dvo p) soxuqBj xnxnaxsuoxu B Buaax -ui Bpoj ap B^Bp a nu BXXBiuaojxBUi
'.araaVnis ap xrpxauag Baapx Buxxuop BSUX xao ai\nui XBXU apa ap '.(v+np -lipim 'doixios zindzi un dd ăirypp -aoa B BAXsaaxa BaaBvvu\\wvţi xsxi& ^^ -xjpdiuip 'UBS ('aţa Dp-i^pnq 'dotivip -nq 'svun) ţuţnâjoa BaaBuoisuaiuxp -Badns uxad Bpxuxxqns a apixxBXuaou B"i ap BaaaiAaQ •„aaBOia'i 'aiBanxuaax -na 'BZBoag" axaiuauxaxa :npap Bans -■şui aaBiu XBXU ux „aaBiuaopp 'axuas -opxq 'aiuaţ-Ban" aiprexuas piiuauiap uxpioa 'aaBpdod xansaaa xs axuxp -aaa ux 'apuaSax ux aptazaad PAXpad -sa.x aopţuxxj BeaBSipiux xs BO 'BUBIU -o.x Bqtux\ uxp ni%suoui xn\n^UBAna apxuxuouxg •u^B^xpxuxuB Bxpaixp ux xx^Bixpuiaou B aaapap o BO 'puBina piu 'aaBdB 'UBUIOJ xnxnjodod m\ -BUXSBUXX UX lBap^xzon.xpuo]y\['ajaoxu -coz aiuauiap na BpxouBxun Bani -anap o 'Bţngaj[ap PB aţa -3\zx d\u ~ni[np •.asauBuio.x sonapuoxu xn^nsoţ -rxqBj B apads Bprepodiux XBXU B3D aaap au BS apuxi asauBiuoa oxps^ -UEJ xnxnxusBq Bpads Bţap JBQ 'ap vmB-mnd 'vBuţs 'vmouon[B 'apo -piomiduBz 'nomiduBz ■.JIOXUXAB dxi ap aaxpBiuBj aţunţdBj pds BZBaxu ~.xfi "aiţitu inpcLms ap apzxpqiad -xq apoxuoxB Biupaida.x aasa 'nawz 'nuoBvxp 'appi/ 'mnopq '.aoxaui -SBq ŢxuaunBS ap Bpppaad a asau -Biuoa so\nqBj xnpjBux§Btux Baumx uxp x^uBxjxjai aoxiaisuoxu Bua^BQ
■B^uxpaaa
Bidsajp uud aiBzpioxa tuns a\a '.nazauumQ xnţ BaaxnpBxqo qns ţpnd 'xpuasxg xruoxjaxux ux jBdsxp SJBO

DICŢIONAR DE MAGIE, DEMONOLOGIE ŞI MITOLOGIE ROMÂNEASCA

cât greblele", „unghiile cât seceri-le", „capul cât baniţa", „părul până la călcâie", „ţâţele aruncate peste umăr". Un element demonic il constituie „şchiopătatul", care ar reprezenta, după opinia unor etnologi, apartenenţa acestor duhuri la arhetipul strămoşului-şarpe (D. Lauskin, Baba Jaga i odnonogie hogi, in Fol'klor i etnografija, Leningrad, 1970, (181—201) sau indică limitarea puterii lor, in comparaţie cu divinitatea supremă (Gh. Muşu, Forme de cultură arhaică, 245). La intruchipările antropomorfe ale naturii din mitologia românească, in afara „betegelii" aproape obligatorii a unuia din membrele inferioare, se observă şi un alt atribut „animalic", specific divinităţilor htonie-ne: pilozitatea lor excesivă şi prezenţa cozii. Cu aceste accesorii sunt inzestraţi, in credinţele poporului, atât fiinţele de dincolo, cât şi persoanele având insuşiri demonice, precum vrăjitoarele, vidmele, pricolicii şi strigoii vii. Chipul monstrului românesc e parţial redat in măştile rituale, folosite la jocurile de priveghi sau in alaiurile mascaţilor din timpul sărbătorilor calendaristice (Turca, Brezaia, Capra, Boriţa etc).
MORARUL : in mitologia românească e un personaj având strânse legături cu necuratul, cu demonii vânturilor şi apelor. Această poziţie de intermediar intre oameni şi duhuri se explică prin conotaţiile infernale atribuite morii, considerată drept „invenţie diavolească" şi sediu preferat al spiritelor de dincolo, de unde situarea morilor la oarecare depărtare de centrul sau de vatra satului tradiţional. O credinţă răspândită in mai multe zone ale ţării susţine că morarul a fost când-

va urs şi a fost prefăcut in om in urma unui incident sau conflict pe care 1-a avut fie cu Dumnezeu, fie cu Diavolul. Alteori, metamorfoza este prezentă in sens invers. In Bucovina circulă legenda că morarul care a vrut să-1 sperie pe Dumnezeu a fost prefăcut in urs (E. N.-Voronca, Studii de folclor, II, 82). Dar tot din aceeaşi sursă aflăm că morarul este unul din institutorii datinii pomenii: „intr-o poveste a morarului la noi se mai spune că acesta foarte mult mânca, dar că a venit la moară Sf. Var-vara (sau Adam) şi 1-a invăţat ca să deie şi la alţii din mâncare, făcând ea insăşi inceputul, şi de atunci avem şi noi şi a avut şi morarul saţ; tot de atunci de către ea, instituindu-se pe lume şi pomana" (ibidem). Avem aici, probabil, un ecou creştin al unei credinţe sau chiar practici rituale privind ofrandele pe care trebuia să le aducă morarii spiritelor apelor sau ale vântului, pentru ca instalaţia lor să funcţioneze. In zona apropiată ţării noastre, morarii aruncă in apă animale moarte sau un cocoş ori găină de culoare neagră, resturi de la mese rituale (Slavjanskaja mifologhija, 258). Până astăzi persistă obiceiul ca pe lângă moară să se ţină animale (cocoş, pisică, purcel) de culoare neagră. Personajul denumit „morar" apare in alaiurile mascaţilor sau „in jocurile de priveghi, unde, având faţa mânjită cu făină şi capul albit cu cojocul intors pe dos, figurează strămoşul mitic" (cf. Jocul Moara la S. FI. Marian, inmormântarea 135).
MORMÂNTUL : Cea ' mai veche şi cea mai persistentă semnificaţie a mormântului este cea legată de aso-

cierea cu pântecul matern, cu adâncurile pământului-mamă. Justificarea inhumării e foarte complexă. Ea poate fi legată de credinţa in invierea mortului, de unde poziţia lui fetală in vechile necropole preistorice (M. Eliade, Histoire, I, 20), dar poate fi şi o precauţie impotriva intoarcerii mortului. Pentru Bachelard, mormântul, pântecele matern şi sarcofagul sunt insufleţite de aceleaşi imagini: cea a hibernării germenilor şi a somnului crisalidei (La Terre, 197) şi, deci, de credinţa intr-o supravieţuire larvară. „Mormântul — locul inhumării e legat de constelaţia hto-nico-lunară a Regimului Nocturn al imaginaţiei, in timp ce ritualurile uraniene recomandă incinerarea (G. Durând, Structurile antropologice ale imaginarului, 294). In credinţele populare, mormântul e „casa mortului"; el trebuie respectat, e mare păcat să-1 distrugi sau să-1 profanezi. Ingroparea morţilor se face cu capul spre vest, ca faţa lor să fie orientată spre est, de unde vine lumina zilei. in trecut, mortul se depunea direct in sol, iar mai târziu au apărut sicriele, considerate şi ele „case ale mortului". In mormânt se puneau daruri (bani, vin, fructe etc). Pe mormânt se implânta un stâlp totemic, inlocuit, ulterior, cu o cruce, se sădeau plante perene. In tradiţia românească se folosesc patru feluri de morminte: mormântul gol sau cenotaful ■— pentru cei ce au murit departe şi nu li se ştie urma; mormântul cu simulacru de mort — el conţinea un brad fasonat in chip de om; mormântul propriu-zis şi cripta (R. Vulcănes-cu, Mitol. română, 203). La acestea se mai poate adăuga şi mormântul spurcat (demonic, al strigoiului), aflat, de regulă, in afara

cimitirului şi chiar a localităţii şi denumit şniamăn; in el se infigeau obiecte ascuţite sau se aruncau peste el vreascuri, lemne, pietre etc. Era mormântul sinucigaşilor, despre care

se credea că i-a indemnat la acest gest Diavolul; ei nu au loc in cimitir şi sunt capabili ca după moartea lor să devină instrumente-ale Necuratului (vezi cap. Şniamă-nul din monografia lui Sim. FI. Marian, inmormântarea la românir Buc, 1995, 223—231). Referitor la vrăji, mormântul constituie obiect al magiei vizând călătoria sufletului pe lumea de dincolo sau preintâmpinarea transformării mortului in strigoi. Aceste practici magice, neavând nimic comun cu riturile creştine ale inmormântării canonice, sunt descrise pe larg in amintita monografie a lui S. FI. Marian. Ele cuprind: dăruirea groparului peste mormânt cu o găină; trecerea peste mormânt a unei oi negre tăiate; aducerea la mormânt a unui cal (dacă a fost holtei sau om de arme); punerea pe mormânt, la capul mortului, a unei pietre; infigerea unui brad (la mormântul unui tânăr „nelu-mit"); tragerea focurilor de armă peste mormânt; afumarea mortului la câteva zile de după inmormântare; depunerea de ofrande rituale (pâine, vin) pe mormânt la anumite-date etc. Mormintele strămoşilor sunt ingrijite, lângă ele se fac pomeni in zilele Moşilor (numărul lor este variabil), precum şi cu ocazia unor importante evenimente familiale. O interesantă magie a „imbu-nării" o prezintă următorul obicei: „Când o femeie se mărită al doilea, fiindu-i bărbatul mort, o altă femeie, in timpul cununiei, toarnă o doniţă de apă pe mormântul celui dintâi bărbat, ca să stingă focul

ce arde pe mort pe lumea cealaltă, căci altfel, cât va sta femeia măritată cu al doilea bărbat, cel mort şede in foc" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 11). Cele mai complicate şi mai frapante acte de magie in care este implicat mormântul şi trupul mortului din groapă sunt legate de fenomenul destrigoirii {vezi şi Strigoii).

MOROIUL : Duh rău, in mitologia românească, sinonim popular al vampirului: „Poporul crede că in oamenii şi muierile rele, după inmormântare, la trei zile intră diavolul şi ii aduce pe la casele lor şi ale foştilor prieteni şi-i inspăimântă, ceea ce se zice moroi şi ţine un an, iar după alţii, şapte ani. Moroii nu mai au putere a face rău cuiva, afară de frică. In unele sate există datina de a dezgropa la miezul nopţii pe cel făcut moroi bă-tându-i-se prin inimă un cui de sânger şi atunci se crede că nu se mai face moroi" (C. Diaconovich, Enciclopedie română, III, 332). Studiile de teren, insă, arată că sinonimia dintre strigoi şi moroi nu e decât parţială. In Bucovina şi in nordul Moldovei, cuvântul moroi se foloseşte, in raport cu strigoii morţi, numai atunci când e vorba de copiii strigoizaţi: moroi este, deci, un copil „mort nebotezat care, după credinţa poporului, s-a făcut strigoi şi vine noaptea de o chinuieşte pe maică-sa" (I. A. Candrea, Gh. Adamescu, Dicţionarul enciclopedic ilustrat, 1931, 801). in multe zone ardelene (Ţara Moţilor, Pă-durenii din Hunedoara), moroi, uneori şi in forma moroiniţă, sunt vrăjitorii „de ia laptele pe la vaci", spre deosebire de strigoi: „morţii care ies din mormânt şi revin acasă" (Otilia Hedeşan, Fenomenul

povestitului azi, Teză de doctorat, Timişoara, 1996, 8).

MOŞ MARTIN : Este una din denumirile eufemistice având un substrat mitologic pe care poporul român le foloseşte pentru urs. Componentul moş indică sacralitatea acestui animal şi apartenenţa la cultul strămoşilor mitici de natură zoomorfă. Ursului ii sunt

rezervate câteva zile speciale de sărbătoare in an numite ursini sau zilele lui Moş Martin (R. Vulcănescu, Mitol. română, 436). Mai importante, dintre ele, sunt următoarele: Strete-nia sau Ziua Ursului (2 februarie), Martinii de iarnă (31 ianuarie — 3 februarie), Sâmbăta Ursului (serbată fie de toamna, de Sf. Andrei, fie primăvara, in sâmbăta Sf. Lazăr), Martinii de toamnă (12—14 noiembrie), Macaveiul — la 1 august (I. Ghinoiu, Vârstele timpului, 87). In legătură cu Martinii de iarnă, despre care Sim. Mangiuca scria că sunt zilele dedicate exclusiv cultului lupului, iar cuvântul Martin (Martinii) ar fi derivat din numele zeului roman Marte (Călindariul 1882 şi 1883, 97—102), Sim. FI. Marian inclină să creadă că e o sărbătoare „ursească": „Şi cum că românii intru adevăr trebuie să serbeze Martinii aceştia şi in contra urşilor se poate deduce şi de acolo că ursul pretutindeni, in toate ţările locuite de români, se numeşte Martin. Aşa mai toate poveştile, cari tratează despre urs, il numesc pe acesta Martin. Şi tot aşa il numesc ursarii pretutindenea, cari umblă cu dânsul dintr-un sat in altul şi, punându-1 să joace, ii cântă: - «Joacă bine, / Mă Martine, / Că-ţi dau pane cu măsline. . .»" (Sărbătorile, I, 185). Originea numelui Martin rămâne, deocamdată,

obscură. El poate veni din vremuri foarte indepărtate (v. Martinii) şi este incărcat cu un prestigiu sacral, aşa cum sunt, de fapt, şi alte nume encomiastice date de ursarii-ţigani. Unul din ele, Vasilică (alintător Siva sau Vasiva), G. Dem, Teodorescu inclină să-1 ducă până la marele zeu Siva al vechilor indieni (Poezii populare române, 153).
MOŞII: Este denumirea generică pentru strămoşii mitici, pe linie bărbătească, la români, dar şi numele unei sărbători populare, numită in sudul ţării Târgul Moşilor. Se presupune că moş are o etimologie traco-dacică şi circulă neintrerupt in limba română, având in textele vechi sensul „strămoşul cel mai indepărtat, intemeietorul neamului"; are, deci, valoarea unui arhetip familial sau tribal (V. Kern-bach, Dicţionar . . ., 430). Avem aici, desigur, o urmă persistentă a cultului strămoşilor, ce constituie coloana vertebrală a tuturor concepţiilor şi practicilor religioase tradiţionale la poporul român. Cultul moşilor la români e comparabil cu acelaşi tip de veneraţie a strămoşilor şi cu practicile aferente ale altor popoare: dziady — ia polonezi; dedy — la bieloruşi şi ucraineni, iar, intr-un context indoeu-ropean mai larg, cu manes şi lares la romani, pitarah la vechii indieni etc. După o statistică a lui Simion Mangiuca, românii au 18 sărbători ale Moşilor pe an (Că-lindariu 1881). Mai relevante, dintre ele, prin importanţa ce le-o acordă poporul, cât şi prin vechimea şi varietatea practicilor rituale care le insoţesc, par a ifl patru la număr, corespunzând celor patru anotimpuri: Moşii de primăvară (sărbătoriţi in ziua celor
40

de sfinţi, denumită şi Măcinici — 10 martie), Moşii de vară (sâmbăta ce precede Rusaliile), Moşii de-toamnă (celebraţi fie in Ziua Crucii — 14 sept., la Sântă Mărie — 8 sept. sau de Sămedru — 26 septembrie) şi Moşii de iarnă (Moşii de Crăciun, care uneori se sărbătoresc sâmbăta, inainte de postul Crăciunului).
Se poate observa că majoritatea sărbătorilor dedicate moşilor sunt in preajma zilelor de „cumpănă" ale anotimpurilor marcate de solstiţii şi echinocţii. Şi aceasta nu e

intâmplător, deoarece strămoşii mitici patronează ciclurile naturii şi controlează activităţile sezoniere. irr perioadele de „criză" ale anului, in care au fost plasate şi marile sărbători creştine, graniţele dintre lumea de aici şi lumea de dincolo devin laxe şi penetrabile. Sufletele strămoşilor vin pe la casele de unde au plecat cândva. De aceea, orice sărbătoare consacrată Moşilor e insoţită, in mod obligatoriu, de ofrande (pomeni) rituale care au menirea de „a imbuna" pe aceşti zei tutelari ai casei, neamului şt gospodăriei. Materialele etnografice ne permit să facem şi o altă observaţie pregnantă pentru determinarea specificului culturii tradiţionale româneşti: zilele Moşilor se asociază in mod constant cu obiceiuri şi credinţe legate de diferite animale sau păsări (urs, lup, barză* cuc, rândunea etc). Este un relict al totemismului ancestral, când strămoşii luau infăţişarea unor fiinţe din regnul animal. Nu lipsesc, la aceste sărbători, nici elementele sacralizării unor plante ca salcia (la Moşii de Florii), pelinid (la Moşii de Rusalii), teiul (la Moşii de Săn-giorz) etc. Ele indică şi rămăşiţele unui arhaic totemism fitomorf. Din-

tre practicile magice specifice sărbătorii Moşilor, locul cel mai important il au cele de apărare impotriva duhurilor rele, care vin o dată cu sufletele strămoşilor sau chiar aparţin tagmei lor, având insă un caracter preponderent malefic, cum sunt, bunăoară, Ielele, Joimă-riţa, Marţoalea, Muma-Pădurii etc. Răspândite sunt şi diferite forme ale divinaţiei, mai ales cele referitoare la vremea anotimpului ce urmează să vină şi la recoltele din sezonul următor. Unei anumite părţi a sărbătorilor Moşilor ii sunt specifice jocurile cu măşti (cf. R. Vulcănescu, Măştile populare, Buc, 1972; Vaier Butură, Cultura spirituală românească, Buc, 1992, capitolul Cultul strămoşilor, 339). intreaga concepţie despre cultul moşilor, pe larg dezbătută de autor in diversele capitole ale fundamentalei sale lucrări Mitologie română (Buc, 1987), Romulus Vulcănescu o intemeiază pe teza conform căreia cultul strămoşilor nu e altceva decât o proiecţie mitică a geronto-craţiei gentilice autohtone: „De la gerontocraţia gentilico-tribală s-a trecut inevitabil, in condiţiile soeial-is-torice corespunzătoare, la gerontode-voţiune in viaţă, iar după moartea oamenilor «bătrâni şi buni»- la geron-tolatrie postumă şi apoi la geronto-mitologie propriu-zisă" (p. 213). E aici un adevăr, numai că, in cultul strămoşilor, sunt cuprinşi nu numai bătrânii, ci şi sufletele oamenilor care au murit relativ tineri. Este cazul Rusaliilor (Ielelor). Important, probabil, era ca un candidat la titlul de „strămoş" sau „moş", inainte de a muri să fi dat sau să fie apt de a da naştere la o altă fiinţă — e cea mai mare dovadă a „manei" sale. O deslușire clară şi expresivă a unui asemenea mod

de gândire ni-1 oferă cuvintele unui etiopian din ţinutul Gongola, consemnate de către Leo Frobenius: „Un bărbat tânăr care moare piere ca frunza uscată ce cade pe pământ şi putrezeşte. Un bărbat bătrân care moare e ca un fruct copt care cade pe pământ şi răsare din nou. Omul e ca grâul. Dacă seceri grâul necopt, il usuci, iar in perioada următoare de ploi il pui in pământ şi el putrezeşte. Nu poate incolţi. Dacă insă seceri grâul copt, il usuci, iar in perioada viitoare de ploi il pui in pământ, va face rădăcini şi frunze, va creşte şi va purta fructe coapte. Tot aşa e şi omul. Bărbatul tânăr nu poate reveni. Bărbatul bătrân renaşte" (Pai-deuma. Schiţă a unei filozofii a culturii. Aspecte ale culturii şi

civilizaţiei africane, Ed. Meridiane, Buc, 1985, 86—87). In virtutea unei asemenea filosofii populare, atunci când murea un tânăr „nelumit", la inmormântare i se organiza o căsătorie simbolică şi insoţirea cu bradul funerar. La o asemenea căsătorie astrală, ce il va aşeza in rândul strămoşilor, se gândeşte in ultimele sale clipe şi ciobanul mioritic. Laitmotivul colindelor noastre, „din bătrâni, din oameni buni", ca şi sintagma „din moşi-strămoşi" ne arată că un atribut al moşului adevărat este apartenenţa lui la vremuri indepărtate, la un trecut mitic şi sacral; el trebuie să fie o verigă din lanţul neintrerupt al generaţiilor ce s-au succedat pe acest pământ. De aceea, in colinde, şirul acestor moşi merge până la Moş Adam şi Moaşa Iova.
MOŞUL-CODRULUI: Este corespondentul masculin, in mitologia românească, a Mumei-Pădurii. Dar nu-i nici soţ, nici frate, nici parte-

ner şi este o prezenţă mult mai slabă in textele mitofolclorice. Din punct de vedere tipologic, ca duh al pădurii, reprezintă unele afinităţi cu Silvanus roman şi cu zeul slav Leşij. Se mai numeşte la noi Tatăl-Pădurii, Păduroiul, . Mareş-Tată (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 234). Deşi manifestă unele aplecări spre antropofagie, este, totuşi, naiv şi uşor de păcălit. „Tatăl Pădurii transsimbolizează mitic un aspect arhaic al dendrolatriei şi unul antic al personificării semidivinităţilor pădurii. In literatura datinilor româneşti este menţionat ca partener al Mumei-Pădurii, deşi fiecare acţionează pe cont propriu" (R. Vulcănescu, Mitol. română, 490). Sunt pomeniţi impreună, in textele unor descântece: „Tu, Mama-pădu-rii, / Tu, Păduroiule, / Cu vacele vii, / Cu vacele să te duci, / De la N. să fugii" (T. Pamfile, op. cit., 224).
MUMA-PÂDURII: Este un spirit feminin al pădurilor, preponderent malefic, in mitologia populară românească, in basmele, legendele şi credinţele românilor apare ca o femeie foarte bătrână, uneori e o mo-gâldeaţă, alteori e inaltă, cu părul lung, „cu ochii cât strachina, cu dinţii cât secer ea". Are capacitatea metamorfozei, luând chipul unei călugăriţe, unui copac rămuros sau unui animal „impur" (iepure, cal, bivoliţă, câine etc). Uneori se ascunde in scorbura unui copac bătrân sau poate să doarmă incolăcită in jurul unui foc din pădure. Apare imbrăcată când in zdrenţe, când in muşchi verde. Este fioroasă, rea, vicleană şi antropofagă. Umblă pe la marginea pădurilor, momind drumeţii rătăciţi pe care ii sluţeşte, ii preface in animale sau le smulge

inimile. Pentru deplasările ei se foloseşte adesea de un cal cu 9 inimi, stârnind vuietul codrului. Sinistrul apariţiilor acestei făpturi e provocat mai ales de bocetul ei neincetat, care uneori se transformă in hohot, chiot şi croncănit. Are mulţi copii, pe care ii adoarme cu somnul furat de la copiii oamenilor, imbolnăvindu-i pe aceştia de boala ce-i poartă numele. Există descântece de Muma-Pădurii: „Tu, Muma-pădurii, / Tu Păduroiule, / Cu vacele vii, / Cu vacele să te duci / De la N. să fugi!". Se descântă la uşă, cu toporul, in apă neincepută, cu lumânărică şi lemn de alun (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 224). Deşi, rareori, este infăţişată foarte tânără şi foarte frumoasă, are 99 de feluri de a-i ademeni pe oameni să iasă din casă sau să intre in pădure, unde adesea işi frige victimele şi le mănâncă. Cei care o intâlnesc pe Muma-Pădurii pot scăpa de ea intr-un mod relativ

simplu, oferindu-i un cadou de pâine sau o altă mâncare modestă. Faptul că este un străvechi duh arboricol e atestat şi de credinţa românilor că arborii pădurii sunt copiii ei, pe care ii alăptează de mici şi-i ocroteşte; ea „geme când se taie pădurea". Are şi unele laturi benefice. Unele femei o cheamă pe Muma-Pădurii să le ajute la necazuri, iar buruiana denumită muma-pădurii e bună de leac (Tipol. Hasdeu, 200). in unele părţi de prin Banat şi Ardeal, le arată copiilor rătăciţi prin pădure cărarea (T. Pamfile, op. cit-, 232).
In mitologia românească există şi un număr mare de variante regionale ale acestei străvechi divinităţi silvestre: Ştima-Pădurii, Vălva-Co-drului, Vidma-Pădurii, Muşa, Sura-ta-din-pădure, Muma-Huciului, Pă-

Planta este asociată principiului pi-ric (datorită arsurilor pe care le provoacă pe pielea omului), considerată fiind ca un remediu impotriva reumatismului sau altor boli, datorate „excesului de umiditate", dar şi un stimulent erotic. Nu intâmplător, acelaşi etnograf, in altă parte a monografiei sale, aminteşte de obiceiul „urzicării" reciproce a fetelor şi flăcăilor in ziua de Sângiorz, cu o motivare insă deviată de la sensurile ei iniţiale: „căci acuma se incepe primăvara, vreme de lucru", „iar sprinten şi iute, harnic şi indemânatic la lucru in decursul intregului an poate fi, după credinţa poporului, numai acela care se urzică in ziua de Sân-Giorgiu" (ibidem, 312).
Datina celebrării nunţii urzicilor, ca şi prezenţa plantei in farmaco-peea tradiţională, in gastronomia rituală şi, nu in ultimul rând, in toponimia românească (Urziceni, Urzicuţa, Urziceanca etc.) sunt dovezi ale sacralităţii acestei plante pe plaiurile româneşti. Culesul ei, in vederea consumului ritual de primăvară, comportă un ceremonial asemănător celui care insoţeşte culegerea altor plante miraculoase: „Mai fiecare romăncă, atât in Bucovina cât şi din Banat, când se duce să culeagă primăvara urzici, ia o sită sau un ciur şi o pereche de foarfeci cu Sine apoi, incepând a le tăia cu foarfecele sau a le rupe cu unghiile degetului mare şi ale celui arătător, a

le scutura şi a le pune in obiectul luat cu Sine, zice: -«Urzică, / Burzică, / Nu mă muşca / Că-i mam-a făta / Toată te-a mânca!»" (idem, 101). Deşi parţial alterat, textul incantaţiei ne trimite totuşi la o magie a fecundităţii. Lucrul acesta e susţinut şi de prezenţa ciurului — obiect simbolic asociat cultului strămoşilor, belşugului, matricei feminine şi cerului, prin care se „cerne" ploaia. Urzicile culese, spălate in multe ape şi fierte, se freacă nu oricum, ci cu matca — „un lemn al cărui vărf e crengurat". Ustensila aceasta nu e altceva decât furca din mâna unor zei; cei doi dinţi ai furcii semnifică puterea de stăpânire asupra lumii de aici şi a lumii de dincolo. Consumul mâncării de urzici, de asemenea, comportă un ritual: „când mănâncă prima oară din-tr-insele, luând şi ducând prima imbucătură la gură, zic: «bucate nouă in gura veche»" (ibidem, 102). E o formulă augurală de belşug, potrivită in contextul sărbătorii hieroga-miei cerului şi pământului, intipărită in denumirea datinei: Nunta urzicilor. Mâncarea rituală din urzici are şi alte puteri magice, in afara celor privind belşugul şi fecunditatea: „Ca să scapi de pureci, apoi când mănânci

intâi şi intâi urzici, să iai zeama in care se opăresc urzicele şi să zici de trei ori: «eu in casă, purecii afară»" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 245).

3) — Dicţionar de magie, demonologie şi mitologie românească

'(ţ-gţ? '• • • ADU -oţioiQ 'q3BquJ3^x 'A.) Ţţ^aiUUBd
Ţ3SB3 BJBJB Uţ Ţ^BXJB ŢŢŢdOO 8ŢJ3dS ŢS 3XS3pUBd 3JB3
'XBZŢŢBnpXAŢpUŢ UŢ^nd
Baad '3ŢU0UI3P xŢjŢds un 3 aoxxuBxuoj 3ŢB aŢBjna axa^UŢpBao uj : VOVO
'uŢpo^-nossxnpBy) BS BUBX uţp JUB ap XXBonq Bjuxnos aaBa 'vuvavx-pzvu vmo
'ŢXSSUBUIOJ 3X3UiSBq uj 'Ţoq ap BSX
-BXB \0% Xk ŢO 3p aUXinX 3ţdBS UB3ZBd
3ŢBS 3Ţ33ŢŢJ (BŢŢŢ3ŢS) ?InsuT pMţp B ad 'mxaJBOS x^az — SOŢŢ3H W[
S^BJOBS
-UOD UBJ3 3qXB 3XŢ0 BpŢXUB BŢOajţ) UJ
•(„JUB ap BUBX") acUB W^l 0 amq
-ŢX1B 3S 3Ţ^.B3ŢJŢUUI3S ŢSB333B '.aBŢOS
XoquiŢS un s^sa BŢBO 'xenţuţds ţnxna -oxBonpuoo x^oq^ŢS XŢ^a^ap B ŢO ap
Ţauijnx xnjo:VSBd JBŢ 'uxBXund ŢS npp
-UBŢq 'Ţ3Ţ^BA0UŢA3U XBŢ30S6 B-S BŢBO 'XBUXŢvT ŢUŢUpŢIUaBS \e
XBJ3J3jd \e\U -ŢUV •T13Z3UUinQ 3p BXBXd333B ŢS Xa(W 3p BXB3ŢJŢ.I3BS
'BŢBO pOI B 'X 'A Ui 1H--BU0ŢX.U9UI BJXJ3ţ BU1Ţ.TCI '„3ŢB0" 'ţdEJ
ap 'BuuisasuŢ n5vd "JDS 'ni[wţ "\oS 'snodd 'X-BX '„BXŢA" ■— n^dd ŢnuBad -
oansopux 'XŢOŢ^sauiop x^uiŢUB ŢqosA ŢBUI ŢUŢaa BaaŢUinuap UŢP BAŢjap
'BŢTTS -aa ap 'xquiŢx asasAŢp uţ „BXŢA" ap 3ţi3U3§ axauinu ?° 9W^ 9S '• VIVO
ap 3|utnu ŢS axuo^qjşs aţeoţ uţ no B^uazajd ŢS umoaad '(aoŢiuaxox aţuaui -aţa
BunBapţoţux amţuoa arata \x\\
-*JOd) 3ŢB0 ap BUBŢ UBS BUB\q Uip 8ŢBU -OŢ^ŢpBJţ. 3X3ŢBaţS UJ^U3d
ŢUBUIOI 3p
JO\ŢŢ4UŢUI3S icunxnx BX-uusjajd BXSBSOB
BŢ UlB§nBpB B3BQ "(Q82X 'SŢlUlţ
-VQ 'BDUOIO/V-'N; 'g) „io uţ aBjsad as aumţ B9o sd 3X3X3Xjns" Ba spajo ŢBUT 3g
'(aW111 ţnxnsouiBj'xs B BIJOUIOX -XX BZBXSodx=iuBAOXoq :3JX3ţd UT BUT
-JOJSUBJţ 3S 3JB0 ŢO 3p BUIinţ. U3 ţţt(0 -OQ-iaqVQ BpU3§3X ŢS Ţ3ŢXŢUI
JOXŢSOUI
-BXŢS BţSoxoxxui -jo) Toaqaaq nss Ţarai
'"lO UT ŢXBZ0JJ0U1BX3UI ŢJ }Od ŢŢO.I3 JBŢ
'(MO \nil 'aiţaj nos3.rţdsi & xw\ xniu -seq -p) UBABjpzţm XBţţjq un aţSBU
aţBOd BŢBO 3JBD UŢ l3pU3§3Ţ ŢS 3UISBq
aoxasBoaauinu Bzeq ad ŢS XBO 'npi -UOŢX\[" ŢB OŢXoquiŢS-oaŢXŢUi ŢnŢnx3xd
-UIOO XnjpBD UŢ 1V%V '0S3UBUJOJ Xna0F -ŢOI UŢ ŢS 'ŢBŢXaBd
'aŢn;ŢXSU0D3a 9S IŢO OŢB 3JB0XBUŞUI3SB 3^U3ŢB^ •0ŢUJ3X0X ŢBUIŢUB
UU 3}S3 ŢJOXSBd 3p 33ŢBXŢB
ŢjnuiBsu ap auas o BT '(96 'W-J-^D '9IŢJ

-TUBcX 'Jj) ?W3ZŢXŢXI3I ŢS BJBUnŢ 3ŢB0Ţd O 3pB0 3IB3 UŢp 'J33 3d 3p ŢŢJOU UD ŢS SXBDŢJŢţUapŢ XUnS 3ŢŢO 'BDSB3UBUI0J BJBXndod BDŢXSŢŢOqUIŢS UŢ 'ŢSŢ^BSoq ŢB
O
UIŢUOUŢS ŢS JBŢOS xoquxţs 3 '(8 'in^dBui

trecere, putem afirma că, pentru intreaga civilizaţie tradiţională românească, oaia este un arhetip in inţelesul deplin al acestui concept cultural. Nu este, probabil, o simplă intâmplare, ci o adâncă legitate a gândirii mitico-simbolice faptul că oaia, una din primele mari realizări ale omului in calea devenirii sale culturale, a ajuns să fie şi simbolul uneia din marile cuceriri ale civilizaţiei umane: scrierea. După cum se ştie, cimilitura românească despre coala de scris şi despre litere sună astfel: „Câmpul alb, / Oile negre: / Cin' le vede / Nu le crede, / Cin' le paşte, / Le cunoaşte" (A. Gorovei, Cimiliturile românilor, 370). Oaia e aproape unicul animal cu adevărat „sfânt" in mitologia românească: „Necuratul nu se poate preface in oaie, pentru că oaia e blagoslovită şi când se culcă işi face cruce cu piciorul" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 78). După cum remarcă M. Coman, in cultura populară, „oile conotează in mod negativ erosul şi universul feminin". Numeroasele atestări folclorice relevă obligaţia ciobanului de a fi „curat", de a respecta interdicţiile morale impuse de contactul cu acest animal, prin definiţie fertil şi pur, roditor şi sacru" (Mitologie populară românească, I, 23). Conform unor tradiţii şi prescripţii, de la Sângiorz, când turmele urcă la munte şi până la Sântilie, când pe munte se ţineau „nedeile", ciobanii nu aveau voie să coboare in sat şi să se atingă de trup de femeie. In general, prezenţa feminină nu e tolerată la stâne, decât in situaţii ritualice speciale; e bine să fie cât mai departe de turmă: „Printre oi nu trebuie să umble muiere, că nu le merge bine" (A. Gorovei, op. cit., 85). Avem aici nişte reflexe ale credinţelor specifice vânătorului din paleo-

litic, care considera uciderea unei femele de animal sălbatic drept un „mariaj" mistic. Un gen de „hierogamie" simbolică exista şi intre ciobanul mitic şi oile turmei sale. Lumina sacralităţii invăluie nu numai oaia, ci şi produsele sale. Lâna de oaie e simbol al bogăţiei şi obiect apotropaic. Mirii se aşază la masa festivă pe o blană de oaie, ca traiul lor să fie imbelşugat şi să aibă spor la copii. Firul de lână colorat in roşu este talismanul universal impotriva deochiului. Smocul de lână, găsit undeva, iţi aduce noroc: „Când vezi rândunica intâi primăvara, să cauţi sub piciorul drept, şi de-i găsi păr de oaie, ai să ai noroc la oi" (A. Gorovei, op. cit., 205). Numeroase sunt şi interdicţiile privind prelucrarea lânii sau alte indeletniciri domestice considerate a fi dăunătoare pentru oi: „In zilele Filipilor inţepi bubatul, când ii coase: să nu coşi. Nu e bine să teşi cu roşu şi să impleteşti la lână, că-ţi mor oile" (idem, 87); „Când lucri marţi seara, nu-i bine de oi" (idem, 137). Era aproape imposibil ca animalul oracular şi de sacrificiu ritual, cum este oaia, să nu fi ajuns a fi o călăuză şi un apărător al sufletului omului pe lumea de dincolo: „După ce un mort este inmormântat, se trece o oaie cu apă, să se scuture peste mormânt, că cu acea apă scuturată de pe lâna lor se stinge focul iadului ce poate arde pe mort" (idem, 154).

OAIA NĂZDRĂVANA: Mitul oii năzdrăvane, mai cunoscut in cultura românească sub numele Mitul Mioriţei (Mioriţa), reprezintă un arhetip cultural ce a devenit un obiect şi

un „loc fierbinte" al intregii cugetări filosofice şi istorice româneşti. Mitul Mioriţei are forma unei

balade păstoreşti care circulă pe teritoriul daco-român intr-un număr impresionant (peste 1 000) de variante (A. Fochi, Mioriţa. Tipologie, circulaţie, geneză, texte, Bucureşti, 1964). Acţiunea baladei incepe in momentul in care Oaia Năzdrăvană denunţă unui cioban complotul urzit contra lui de alţi doi ortaci. Auzind comunicarea oraculară a Mioriţei, ciobanul ii incredinţează să fie exe-cutoarea testamentului său: „Mioară, mioară, / De trei miei in vară, / De-mi eşti surioară, / De-mi eşti năzdrăvană, / Spune-le tu toate: / Ca să mă ingroape / In strunga de oi, / In jocul de mei, / In dosul stânii, / Să mă urle câinii" (col. Mihai Cos-tăchescu). Fatalitatea comunicată de Oaia Năzdrăvană se infăptuieşte sub forma omorului tâlhăresc efectuat de cei doi ortaci. Deşi prevenit asupra unei posibile agresiuni, ciobanul nu ia nici o atitudine de a preintâmpina şi evita moartea sa. El o acceptă ca o fatalitate, transfigurând-o intr-o nuntă cosmică la care participă intreaga natură („Preoţi munţii mari, / Paseri lăutari"). In centrul cugetării filosofice asupra baladei s-a aflat mai ales această pasivitate şi resemnare a ciobanului in faţa morţii, privită ca odihnă in sânul naturii (Liviu Rusu), ca un „fatalism anistoric" (L. Blaga). Mircea Eliade consideră că acceptarea morţii nu inseamnă nici pasivitate, nici resemnare, ci o „decizie existenţială", care duce la gestul de a-i impune destinului „o nouă semnificaţie", intrucât nu te poţi apăra de soartă ca de un duşman. Aici e vorba de „o solidaritate mistică intre om şi natură". Istoricul religiilor vede in comunicarea făcută de Oiţa Năzdrăvană nu o informare, ci o revelaţie oraculară, după care, fără lamentaţie ori deznădejde, păstorul işi preface

nenorocul intr-un mister sacramental feeric, ce „ii permite să triumfe asupra propriului destin" (Mioara năzdrăvană, in De la Zalmoxis la Geghis-han, Bucureşti, 1980, 223—250). E vorba aici nu de o decizie strict personală şi individualizată, ci de o atitudine arhetipală, specifică unei mentalităţi şi unei religii (cu rădăcini in spiritualitatea daco-getică), pe care M. Eliade o numeşte „creştinism cosmic".

intr-o asemenea punere a problemei, balada „Mioriţa" apare ca o prelucrare artistică a unui mit de o mare arhaitate, legat de credinţele despre destin, moarte şi despre relaţiile omului cu fiinţele şi lucrurile lumii inconjurătoare. Balada se inscrie perfect in contextul mitologiei morţii din folclorul românesc şi relevă o serie de elemente etnografice precise, specifice ritului funerar de tip arhaic: 1. dorinţa ciobanului de a fi ingropat in preajma stânii; 2. impreună cu obiectele care i-au aparţinut (mai ales fluierele, atât de dragi ciobanului); 3. inţelegerea morţii ca un prag ce desparte două tipuri de existenţă: una diurnă şi alta postumă; 4. graniţa ce separă cele două lumi şi cele două tipuri de existenţă

nu este una impenetrabilă, deoarece ciobanul va putea urmări, „asculta" ecourile lumii de aici („Ca să mă ingroape / De stână aproape, / Oi ca să-mi privesc, / Dor să-mi potolesc") şi va auzi cântecul fluierelor şi lătratul câinilor de la stână. Deşi balada, in cele mai importante variante, poartă denumirea Oaia năzdrăvană, acest personaj mitic a fost, intr-un anume fel, eludat, estompat sau marginalizat in metatextualitatea Mioriţei. Pentru L. Blaga mai important a fost peisajul şi mitizarea acestuia in baladă, pe care il face o „matrice stilistică" a spiritualităţii

româneşti: „Să numim acest spaţiu-matrice, inalt şi indefinit ondulat şi inzestrat cu specifice accente ale unui anume sentiment al destinului: spaţiu mioritic (Spaţiul mioritic, 1936, in Trilogia culturii, Bucureşti, 1944, 167). Transpus in poezie, pictură sau muzică, acest tărâm aproape paradi-siac şi feeric are, desigur, ca element obligatoriu şi prezenţa oiţei sau a turmei mioritice. insă, aşa cum bine observă V. Kernbach, Oaia năzdrăvană nu e doar un accesoriu poetic sau o simplă alegorie, „ci un simbol mitic" (Dicţionar de mitologie generală, 456). Din acest punct de vedere, mitul nostru atestă, cu mare claritate, caracterul totemic al oii in credinţele românilor. Textele baladei vorbesc de o consubstanţialitate intre cioban şi oaie, conţinută in termenul de „surioară": „Mioară, mioară, / De trei mei in vară, / De-mi eşti surioară..." (col. Mihai Costă-chescu). inrudirea şi frăţietatea aceasta nu este una de circumstanţă („de o vară"), ci una trecând peste generaţii de turme şi de păstori. Animalele totemice, devenite parte integrantă a cultului strămoşilor, sunt fiinţe oraculare, călăuze ale sufletului pe lumea de dincolo. Ele menţin legătura dintre cei vii şi cei morţi. Funcţia de oracol şi de executor testamentar al voinţei ciobănaşului, pe care o indeplineşte „oiţa plăviţă" din baladă, este definitorie pentru integrarea ei in categoria mitică a animalelor totemice.

OALA: La constituirea valorilor simbolice ale oalelor, ca şi ale tuturor vaselor (recipientelor) in general, au contribuit mai mulţi factori: forma lor, materialul din care sunt confecţionate, conţinutul lor obişnuit, destinaţia practică sau cea rituală. Prima şi cea mai veche linie simbo-

lică e cea care uneşte vasul (oala, urciorul) şi corpul uman, cel femi-t nin in speţă: precum orice vas conţine ceva preţios sau de importanţă vitală, tot aşa şi corpul uman (sau numai inima sa) cuprinde „sufletul". Din cele mai vechi timpuri, vasul e asimilat cu uterul matern; de aceea, vasele sunt simboluri ale zeiţelor na^ turii, iar cele mai vechi vase au trăsături antropomorfe. Cum majoritatea recipientelor erau destinate păstrării substanţelor lichide, ele au fost asociate stihiei apei şi au participat la riturile fertilităţii, fecundităţii şi purificării. Simbolismul uterin al vasului este explicitat in terminologia alchimică, unde el este uterus in care se naşte jilius philosophorum — piatra filosofală (Jung, Psy. et Alchim., 309). Vasul umplut cu apă mai inchipuie cerul cu apele sale uraniene; de aceea, vărsarea apei dintr-un vas este o operaţiune magică de provocare a ploii, răspândită in obiceiurile diferitelor popoare. Vasul simbolic inchide in sine un „elixir al vieţii" şi este un rezervor de viaţă. Oala tradiţională e făcută clin argilă amestecată cu apă şi apoi arsă la foc sau uscată la soare; ea este, deci, o sinteză a elementelor şi un simbol cosmic. Munca olarului a fost asociată actului cosmogonic. Având o deschidere in partea de sus, oala (aidoma cupei) participă la captarea forţelor celeste, dar tot atât de bine poate capta

şi influenţe nefaste. De aici obiceiul popular de a acoperi noaptea toate oalele sau de a le.intoarce cu gura in jos, spre a nu servi ca adăpost pentru spiriduşi, vârcolaci şi alte duhuri rele.
Spaţiu inchis şi protector, un gen de „casă a substanţelor", la care se adaugă simbolismul său uterin şi regenerator, oala participă la riturile de

inmormântare in calitatea ei de urnă funerară, de unde s-a născut şi expresia românească s-a făcut oale şi ulcele — a „murit". Oalele şi ulcelele sunt prezente in toate riturile de trecere, insă relevanţa lor este deosebit de pregnantă in ceremonialurile şi datinile legate de cultul strămoşilor. Ulcele cu apă sau vase cu alimente rituale se pun in sicriul mortului sau in mormântul acestuia. Datele arheologiei atestă că avem aici o tradiţie milenară, moştenită de la daci. După incinerare, cenuşa pusă intr-o urnă era insoţită de o ceaşcă (ceaşca dacă) şi de o strachină (strachina dacă) pentru a fi inhumate intr-un mormânt individual sau o necropolă de urne. Ceaşca şi strachina simbolizau, in ritul inhumării, obiectele sacre cu care decedatul trebuia să participe in cer la „ospăţul nemuririi" (R. Vulcănescu, Mitol. română, 175). Dar vasul funerar, ca şi toate recipientele ce participă la ceremonialul de inmormântare, devin metonimii ale celui plecat in lumea de dincolo. Pentru a preintâmpina o intoarcere nedorită a mortului, se recurge la spartul oalelor, la intoarcerea lor cu gura in jos sau la punerea lor in vârful parilor de la gard: „Când scoate mortul din casă, dă cu oala după el, ca să se spargă toate relele" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 175); „După ce moare şi scaldă omul, se scot toate vasele şi căldarea şi le pune la răsărit cu gura-n jos" (idem, 276).
Ritualitatea şi simbolistica vaselor in cultura românească reprezintă un complex in care se intretaie o reţea densă de opoziţii semiotice (interior-exterior, gol-plin, deschis-inchis, intreg-spart, nou-vechi etc.) ce s-a constituit de-a lungul intregii istorii şi preistorii a poporului
326

(T. N. Sveşnikova, T. V. Ţivian, Despre semiotica vaselor in folclorul românesc, in voi. Semnificaţie şi comunicare in lumea contemporană, 200—214). Dacă in riturile funerare se evidenţiază valoarea simbolică a vasului ca recipient al „sufletului", prezenţa sa in ceremonialul nupţial relevă mai mult semnificaţia „plinului", adică a belşugului şi fecundităţii: mirii sunt intâmpinaţi cu vase pline cu apă, mirele şi mireasa işi pun inelele intr-un vas plin cu grâu sau orz, mireasa aduce o găleată de apă ce se varsă la rădăcina unui pom etc. intr-o interpretare şi mai concretă, vasul ceremoniei nupţiale este chiar simbolul miresei, continuându-se astfel o tradiţie multimilenară de asociere a vasului cu principiul feminin. Datele arheologice atestă faptul că, in cultura prearianâ a Europei, Marea Zeiţă a naturii, dătătoare de viaţă, era reprezentată printr-un vas de apă cu trăsături antropomorfe (Marija Gimbutas, Civilizaţie şi cultură, 88). Plosca de la nuntă are aceeaşi semnificaţie, aşa cum reiese şi din următoarele cimilituri: „Fată de secui / Cu pletele in cui"; „Am o fetiţă; / de aţi veni toţi / La gură o sărutaţi" (A. Gorovei, Cimiliturile românilor, 43, 327). Barbu Slăti-neanu adună mai multe ziceri populare in care vasul este

asemănat cu femeia: „fata mare e o farfurie nouă, fata rea din sat e o strachină dogită, a mâncat din oală" — „a pierdut fetia" etc. (Studii de artă populară, 222). in multe zone etnografice din ţară e răspândit obiceiul ca, după noaptea nunţii, să se spargă o oală, marcându-se astfel trecerea miresei din categoria de fată in cea de femeie; uneori acest lucru se face numai atunci când se constată că

mireasa nu şi-a păzit cinstea până la căsătorie: unul din nuntaşi ia o oală şi o sparge de parii pragului sau ai porţii (Gh. Fira, Nunta in judeţul Vâlcea, 52).
Acest simbolism e extins, in credinţele populare, până la dimensiuni cosmice. Astfel, in multe zone ale ţării, din Moldova şi până in Muntenia, există interdicţia de a pomeni cuvântul Crai Nou (=simbol masculin) de teama spargerii oalelor şi a blidelor din casă: „Când ii Crai-Nou, să nu-1 pomeneşti in casă, că se strică oalele şi strachinele" (A. Gorovei, op. cit., 63). Dacă oala e trup, sân, pântec, pare firesc ca ea să participe la toate actele de magie erotică sau de fecunditate. A-i face (cuiva) cu ulceaua e o expresie populară ce conotează orice act de indrăgostire subită a flăcăului, datorată unor farmece. invârtirea ulcelei in vatra focului, zice G. Coşbuc, nu e o simplă vrajă din multe altele, e „un simbol general pentru toate farmecele" (Elementele Ut. poporale, 195). Din pomenita de noi străveche asociere a cerului cu un vas plin, din care se revarsă vlaga sub formă de ploaie, au izvorât utilizările ulcioarelor şi cofelor in magia meteorologică: „Oalele care dau in foc fierbând — prevestesc ploaia" <T. Pamfile, Văzduhul, 101). Ploaia de nuntă, foarte puţin dorită de nuntaşi, se crede că se intâmplă celor ce mănâncă de-a dreptul din oală (idem, 116). Pentru a provoca ploaia pe timp de secetă, pe lângă simple gesturi de magie imitativă (vărsatul apei din oală sau stropitul ritual dintr-un vas umplut cu apă), se mai practică şi unele acte mai complicate. Astfel, se aruncă in fântână o oală nouă; cel mai bine e să fie furată de la o femeie bortoasă; inăuntrul ei

se pune mac — aliment plăcut zeilor cerului: „Prin Bucovina se fură nouă măciulii de mac din nouă grădini, o oală nouă din târg, se pun măciuliile in oală şi se aruncă in fântână; pe cea care a legat ploile, se crede că o detună Dumnezeu" (idem, 127). in alte părţi, vraja de provocare a ploii e adresată divinităţii feminine ce stăpâneşte apele terestre şi vegetaţia: „O femeiie fură o oală de la o altă casă, o leagă cu o aţă de o răchită sau copac de unde vine apa" (A. Fochi, Datini şi eresuri, 256). Toate aceste trasee simbo-licomitice ancestrale, pe care le reuneşte şi le focalizează semnificaţiile şi utilizările rituale ale vaselor, sunt evidenţiate şi prin existenţa unei sărbători populare, denumită Marţea vaselor, precum şi prin prezenţa lor obligatorie la târgurile de moşi (ne-dei), dedicate şi ele celebrării cultului strămoşilor.
OASELE : Arheologia şi etnologia atestă existenţa, din cele mai vechi timpuri şi la popoare aflate la mare distanţă geografică, a unui cult al oaselor. Scheletele oamenilor sau ale animalelor erau conservate cu grijă, ingropate intr-un loc anume, fiind adesea vopsite in ocru roşu sau galben, cu credinţa că ele se vor acoperi din nou cu carne (M. Eliade, Histoire, I, 25). Osul, in general, e considerat parte neperisabilă a corpului şi un fel de „sămânţă a vieţii". Scheletul alcătuieşte „osatura", baza corpului şi, ca atare, oasele se asociază ideii de tărie, fermitate şi virtute. Ele erau utilizate pentru confecţionarea armelor, a instrumentelor muzicale şi obiectelor de cult, atribuindu-li-se insuşiri magice,

mai ales atunci când proveneau de la un strămoş mitic sau de la un animal totemic. Din acelaşi nucleu simbo-

lic derivă funcţia apotropaică, atribuită diferitelor amulete de os şi căpăţânelor animalelor sacre (taur, bou, berbec, cal) ce se puneau cândva şi in satele româneşti la case, garduri şi răspântii de drumuri (A. Fochi, Datini şi eresuri, 108). Ca simboluri ale esenţei vieţii, regenerării şi permanenţei, oasele de cerb (unul din posibilele animale totemice ale strămoşilor daco-românilor) sunt pomenite in colindele noastre de nuntă; din ele sunt făcute podurile peste care trece alaiul nupţial sau casele in care vor locui mirii (G. Dem. Teodo-rescu, Poezii populare). Oasele sunt prezente şi in unele practici ale ghicitului premarital, atestând, desigur, legătura riturilor de trecere cu strămoşii tutelari şi spiritele totemice: „in ajunul Anului Nou (Sf. Vasile) un flăcău ori o fată mare ia trei oase din piftii, iese cu ele afară şi le rânduieşte: unul pentru acum, altul pentru la anul şi altul — pentru la doi ani. Strigă câinele. Ce os ia câinele in gură, acela arată anul in care se va căpătui flăcăul sau fata" (C. Rădulescu-Codin. ingerul, 9). Cultul pentru osemintele strămoşilor se manifestă şi in obiceiul celei de a doua inmormântări (prohodiri), practicat până in secolul trecut in unele zone din Moldova şi Ţara Românească. La cinci ani după moartea unei tinere, la trei — a unui copil şi la şapte — a unui bătrân, oasele erau dezgropate, puse intr-o covată şi spălate cu apă curată, apoi cu vin; le puneau intr-o pânză şi le duceau la biserică, unde li se făcea prohodul, apoi cu alai erau duse din nou la cimitir şi depuse in mormânt (S. FI. Marian, inmormântarea, 414). Basmele şi legendele in care se vorbeşte despre oasele risipite pe câmp, ce se prefac in turme de miei, de-

spre instrumentele muzicale năzdrăvane din oase de animal sau de om, ca şi credinţa răspândită la români, referitoare la cucul ce s-a făcut din oasele unui copil ucis nelegiuit, aparţin unui strat arhaic al folclorului, specific vânătorilor din paleolitic şi epocii inceputului creşterii animalelor domestice (O. Buhociu, Folclorul de iarnă, 118).
OASPETELE : Cuvântul vine de la latinescul hospes, care insemna „oaspete", dar şi „străin". Ambivalenţa, specifică atitudinii arhaice faţă de străini, şi-a pus amprenta şi asupra instituţiei „ospeţiei". in antichitate, o serie de popoare, precum cele semitice sau tătarii din nordul Mării Negre, lestrigonii şi ciclopii din Odiseea (XVIII, 21, 307) şi, după cum se pare, chiar grecii şi romanii, la inceputurile istoriei lor, ii ucideau pe străinii care le călcau hotarele. Aşa se explică dictonul latin: hospes hostis — „străinul/oaspetele este un duşman". Nu intâmplător, Cezar e uimit şi ţine să menţioneze in memoriile sale că: „Germanii socotesc că e o nelegiuire să nu respecţi un oaspete. Pe oamenii care vin la ei, indiferent din ce cauze, ei ii apără de insulte şi ii consideră inviolabili; acestora le sunt deschise toate casele şi sunt invitaţi la mese" (Bellum gallicum, "VI, 23). Cu acest fenomen al unei ospitalităţi, egală aproape cu veneraţia, s-au intâlnit şi marii navigatori sau exploratori la triburile primitive. Unii au rămas uimiţi şi şocaţi când, printre gesturile ospitalităţii, s-a inclus şi oferirea musafirului, de către gazdă, a propriei soţii sau fiice. Asemenea atitudini, aidoma milei şi pomanei tradiţionale, au la bază credinţa că oaspetele necunoscut e un mesager din altă lume sau o incarnare a strămoşului mitic.

Pentru populaţia ainu, din insula Hokkaido, străinul e karnui, nume ce se aplică şi ursului-totem. La vecinii noştri sârbi, instituţia polajenikului (obiceiul cinstirii primului venit in seara lui Ajun) este un relict al sacra-litătii musafirului necunoscut. in zona Kucimului s-a păstrat şi o ' formă simulată a favorurilor arhaice: când oaspetele se culcă, soţia gazdei sau nora vin să-1 ajute să se acopere şi, cu această ocazie, trebuie să-1 atingă sau să-1 gâdile puţin (Srpski mito-Joski recnik, 91). Deşi ospitalitatea tradiţională, aşa cum au remarcat-o atât gânditorii noştri, cât şi observatorii străini, este una din caracteristicile esenţiale ale poporului român, ritualitatea şi eticheta instituţiei ospeţiei, dar mai ales temeiurile ei mitico-simbolice, au rămas, din păcate, cumva in afara interesului cercetătorilor. Despre ambivalenţa atitudinii faţă de oaspeţi, despre care M. Eminescu spune că „sunt sfinţi chiar şi pentru popoarele barbare, precum pentru cele civilizate" (Opere, XII, 104), cititorul acestei lucrări poate afla câte ceva din articolele despre Cerşetor şi Străin. Aici am dori să subliniem doar câteva aspecte ale etichetei de „omenire" a musafirului, pe care o poate
constata şi astăzi oric-e orăşean aflat
in vizită la o casă ţărănească autentică. La petreceri mari de familie (botez, nuntă, sfinţirea casei, nedeie etc), musafirii vin, de regulă, invitaţi, in alte situaţii, oaspeţii vin singuri, fără o invitaţie prealabilă (la inmormântare, femeile la o lăuză, la onomastică). Nu necesită o invitaţie specială nici vizitele dintre rude, la anumite zile indătinate: când e vorba de copii, părinţi, naşi, cuscri etc. Caracter ritualic are intotdeauna şi primirea oaspeţilor: for-

mule tradiţionale de intâmpinare şi de bun venit, strângeri de mână imbrăţişări şi saluturi, porţi deschise, pâine şi sare pentru musafirii de vază etc.
in primirea şi tratarea oaspetelui e prezentă, ca subtext cultural-psi-hologic, ideea unei prezenţe transcendente; musafirul e perceput ca un mesager al soartei şi de tratarea lui depinde bunăstarea, iar azi, şi „bunul renume" al gazdelor. Musafirului, de regulă, nu i se refuză dorinţele, insă el trebuie să fie limitat in pretenţiile şi gesturile sale. Nu are voie să umble singur prin gospodărie, neinsoţit de gazdă. Nu e bine ca să dea cu propria-i mână mâncare la câini sau la alte animale din gospodărie. Dacă vede şi-i place ceva, trebuie să scuipe de trei ori şi să spună: „să nu fie cu deochi!". Dacă in familia vizitată sunt copii, trebuie să vină cu câte un mic cadou; daruri se pot face şi celor mari, deoarece, din cele mai vechi timpuri, ospeţia e concepută şi ca un „schimb" simbolic şi sacral, pe care etnologii il desemnează prin termenul potlatch (Marcel Mauss, Eseu despre dar, 1993). Plecarea musafirului comportă şi ea un ceremonial cu gesturi şi cuvinte indătinate. Se obişnuieşte ca, la plecare, musafirul să nu ducă singur nici unul din darurile primite; aceasta o face gazda, ca nu cumva oaspetele să ducă cu el „mana" casei. Importanţa pe care o acordă reprezentanţii culturii tradiţionale instituţiei ospeţiei este reflectată şi in numărul mare de semne prevestitoare a venirii oaspeţilor, pe care Artur Gorovei le inşiră pe aproape două pagini: când sar scântei din foc, când un copil umblă de-a buşilea, când te mănâncă palma dreaptă, când ţi se zbate ochiul

drept, când se prinde straiul de uşă, când cântă cocoşul in prag sau ţarcă ori stăncuţa lângă casă, când coboară păianjenii din plasa lor, când iţi pică o bucată de la gură in timpul mesei, ori furculiţa sau cuţitul etc. (Credinţi şi superstiţii, 175—177).
OCCIDENTUL: in cadrul simbolismului punctelor cardinale, Occidentul (apusul, vestul) se opune Orientului, fiind un membru marcat negativ al acestei opoziţii. Este locul unde apune soarele, fiind asociat, la majoritatea popoarelor lumii, cu tărâmul morţii. Aşezarea morţilor pe axa est—vest o descoperim deja in paleoliticul timpuriu: moartea este un drum spre vest, o călătorie spre soare-apune (L. Blaga, Aspecte antropologice, 191). Vestul e locul feminin al misterului, al „coborârii şi cupei, al Regimului Nocturn, care e eufemizarea beznelor" (G. Durând, Structurile antropologice ale imaginarului, 516). in diferite mitologii, unde fiecare din cele patru puncte cardinale este dat in stăpânirea unui zeu, păzitorii apusului sunt divinităţile morţii şi ale distrugerii: Rudra ■—■ la vechii indieni, Amentet, Hator sau Seth — la egipteni etc. in timp ce paradisul se situează undeva la est, apusul e locul infernului şi tărâmul morţilor (Ţara Duat — la egipteni). Occidentul corespunde serii şi nopţii, iar in simbolistica anotimpurilor e asociat toamnei. Există insă şi anumite conotaţii pozitive ale Occidentului, deoarece direcţia est— vest şi vest—est este axa innoirilor ciclice. Apusul e locul de depozitare a energiilor şi al refacerii lor, e sediul puterii intruchipate de „mana" strămoşilor. Lumina ce se naşte la răsărit (ex oriente lux) este intotdeauna preparată, revigorată in apus (la azteci e groapa „pământu-

lui roşu", unde sunt depozitate şi rezervele de ploaie). in contextul civilizaţiei contemporane, când Occidentul tinde să devină arhetipul „lumii libere", deasupra lui continuă să planeze simbolismul, incă nerisipit in mentalitatea şi memoria profundă a multor popoare, al locului disoluţiei persoanei, al exacerbării valorilor materiale in dauna celor spirituale. in credinţele poporului român, apusul şi miază-noaptea sunt asociate stângii, aducătoare de nenoroc; „ele sunt nerodnice, aducătoare de rău" (E. Bernea, Cadre ale gândirii populare româneşti, 77). Semnele ce se arată in partea de nord-vest a cerului (comete, nori, primul tunet, stele căzătoare etc.) vestesc fenomene funeste, secetă, foamete. Nu numai ruga creştină, ci şi descântecele sunt rostite cu faţa spre răsărit, iar bolile şi duhurile rele sunt alungate spre nord sau spre apus. Apusul corespunde orelor inserării, când incep să apară umbrele lumii de dincolo. Atât punctul cardinal (vestul) cât şi asfinţitul (polisemia lui asfinţit şi apus nu e deloc intâmplătoare) sunt puse sub tutela unui spirit preponderent malefic, denumit Murgilă.
OCHILÂ: Personaj din basmele româneşti, ajutor năzdrăvan al eroului de tipul lui Făt-Frumos, inzestrat cu o capacitate extraordinară a văzului, deoarece vede până „in fundul mării şi in inaltul cerului". Se mai numeşte şi Uită-n lume, fiindcă vedea in lumea toată şi pretindea că n-are unde să mai privească. El este om, dar „cu un ochi cât luna şi unu ca la ceilalţi oameni"; alteori, are un singur ochi mare, cu care, inchis, vedea până in măruntaiele pământului" (L. Şăineanu, Basmele române, 331). Are, uneori, doi ochi

in faţă şi unul in ceafă: „Cu doi ochi dorm şi cu unul mă uit! şi eu văd şi pe lumea asta, şi pe cealaltă lume" (O. Birlea, Mică enciclopedie ■a poveştilor româneşti, 413). Este •o personificare a puterii văzului, legată, desigur, şi de cunoaştere (v. Ochiul). De aceea, unii exegeţi ai basmului lui Ion Creangă Harap Alb, unde personajul Ochilă zice că /.toate lucrurile mi se arată găurite ca sitişca şi străvezii ca apa cea limpede; văd iarba cum creşte din pământ", ajung la concluzia că acesta .„pare a fi personificarea unei cunoaşteri şi clarviziuni iniţiatice" pe care o deţine, de fapt, eroul basmului (A. Oişteanu, Grădina de dincolo, 120).

OCHIUL : Organ al percepţiei vizuale, ochiul este, in lumea imaginarului mito-poetic, simbolul cunoaşterii intelectuale şi un principiu creator. Toate culturile arhaice şi tradiţionale ii atribuie puteri magice şi il asociază focului, razelor soarelui şi luminii divine. Pentru zoroastrieni, soarele este ochiul lui Ormuzd, zeul ce intruchipează binele. Ochiul lui Ra (sau al lui Amon) ia vechii egipteni e un principiu creator: din lacrimile lui Ra au ieşit oamenii.

Ochii autoputernici, purtători ai unor energii de esenţă pirică ce pârjolesc sufletul şi corpul, ce paralizează voinţa oamenilor, ochii ca oglindă a microcosmosului uman, dar şi ca imagine reflectată a cerului şi-a apelor, apar in numeroase credinţe şi mituri străvechi. Asemănarea ochiului cu izvorul şi cu apele o găsim in numele sau in epitetele organului văzului in hitită, in limbile baltice şi slave, in sistemul metaforic al limbii române: ochi de

apă, Ochiul Beiului (numele unui frumos lac din Banat). Un număr mare de expresii şi locuţiuni româneşti, in componenţa cărora intră cuvântul ochi (jur pe ochii mei, a i-o spune verde in ochi, a inchide/ deschide ochii, a mânca din ochi, a scoate cuiva ochii, a arunca praf in ochi, a sorbi din ochi etc), atestă importanţa excepţională acordată văzului in percepţia şi in inţelegerea lumii; aproape fiecare din aceste expresii conţine un mit condensat sau, deseori, in mod lapidar, un străvechi rit magic. Deschiderea ochilor e asemuită naşterii omului şi inceputului cunoaşterii lumii din jur, tot aşa cum inchiderea lor este legată de moartea omului. Identificarea văzului şi cunoaşterii e reflectată in multe limbi prin intersectarea şi suprapunerea câmpurilor verbelor „a vedea" şi „a şti". Observaţia naivă, dar nu lipsită de anumită acuitate, după care, la inchiderea ochilor, lumea inconjurătoare parcă dispare iar la deschiderea pleoapelor apare din nou, in toată concreteţea şi strălucirea formelor sale, a dus la concluzia că văzul este, in fond, un organ creator al lumii. Această semnificaţie a cunoaşterii supreme, a esenţei, a luminii, a principiului creator, atribuită ochiului, este prezentă şi in simbolistica masonică şi in iconografia creştină, unde apare „ochiul Domnului", incadrat intr-un triunghi sau aurolat de raze solare. Expresia românească a scoate ochii cuiva are corespondent in multe limbi europene (cf. lat. effodere oculus, fr. crever Ies yeux, rus, vykolot glaza etc), nu e o simplă metaforă, ci amintirea unei pedepse barbare care se practica in trecut, considerându-se că duşmanul orbit devine o simplă „umbră", că

el este exclus din umanitate. Multiplicarea ochilor la diferite fiinţe mitologice avea sensul măririi puterii lor de inţelegere şi de guvernare a lumii. E cazul marilor zei ai vechii Indii: Varuna, stăpânul universului şi conservator al cunoaşterii absolute este denumit sahasrâka „cel cu o mie de ochi" sau Siva, zeul ce poseda un al treilea ochi aşezat in frunte, era intruchiparea clarviziu-nii şi a cunoaşterii totale. Dar, pentru gândirea ambivalenţă a mitului, exagerarea funcţiei văzului, in anumite circumstanţe, poate să se confunde cu orbirea, tot aşa cum cecitatea poate fi un semn al clarvi-ziunii şi inteligenţei profunde. Exacerbarea văzului, ca semn al cecităţii intelectuale, corespunde, in fond, unui simplu paradox al cunoaşterii senzoriale, observabil de către fiecare dintre noi: dacă vezi sau dacă priveşti prea multe lucruri dintr-o dată, in fond, nu reuşeşti să vezi nimic ca lumea, darmite să mai şi inţelegi ceva! Simbolul unei asemenea priviri, indreptate numai spre exterior şi spre suprafaţa lucrurilor, este titanul Argus din mitologia grecească, al cărui corp era acoperit cu o mulţime de ochi, ce nu se inchideau niciodată impreună. El a fost pus de Hera s-o păzească pe Io, iubita lui Zeus, prefăcută de stăpânul Olimpului in vacă, pentru a o salva astfel de gelozia şi de răzbunarea divinei sale soţii. Dar vigilenţa acestui monstru cu 1000 de ochi va fi adormită de către iscusitul Hermes, care ii povesteşte cu lux de amănunte savuroasele aventuri „galante" ale zeului Pan. Mitul grecesc vrea să ne spună că nu ajung nici o mie de ochi, dacă lipseşte şi o privire indreptată spre esenţa lucrurilor şi spre interiorul

fiinţei. Personajul Ochită din basmele româneşti vede cu un singur ochi mai multe lucruri şi la mai mare distanţă („in fundul mării şi in inaltul cerului") decât ceilalţi eroi inzestraţi cu ambii ochi, tot aşa cum inţelepciunea zeului nordic Odhinn se datorează sacrificării unuia din ochii săi pentru a câştiga o anumită viziune interioară. Puterea magică a ochilor, datorată asocierii lor cu focul şi cu razele soarelui, e reflectată in basm, mit şi legendă in tema privirii care ucide, atribuită divinităţilor (zeiţa Athena), făpturilor mitologice (Baziliscul, Gor-gona), iar in planul mitologiei minore, in credinţa cvasiuniversală in deochi, unul din punctele cele mai „fierbinţi" ale magiei populare româneşti. DeochiuX insă are şi o formă ceva mai „imblânzită" şi foarte rodnică in lirica de dragoste românească. E vorba de „ochii iubitei* care farmecă, tulbură, paralizează fiinţa celui indrăgostit: „Ochii tăi cuţite n-au: / — mă mir, cu mine ce au? / Ochii tăi arme nu poartă: / — mă mir, cu ce mă săgeată?'4 (Gr. Tocilescu, Materialuri folcloristice, 912); „Ochii tăi mă bagă-n boală, / Sprâncenele mă-omoară: / Un ochi ş-o sprâncean-a ta / Mi-a secat inimioara" (G. Dem Teodorescu, Poezii populare, 350). Ochii participă la magia erotică românească nu numai in calitate de subiect sau obiect al vrăjitor, ci şi intr-un plan „instrumental". Este vorba de ochii sfinţilor: „o practică magică la români de a scoate praf, bucăţi de tencuială din ochii sfinţilor zugrăviţi pe pereţii bisericilor cu scopul de a face farmece bărbaţilor spre a-i orbi; ca să nu vadă ce fac soţiile lor necredincioase", punându-le acest praf in paharul cu băutură (Tipol. Hasdeu,

494). Nu ştim dacă informatorul care a răspuns astfel la celebra anchetă etno-folclorică iniţiată de B. P. Has-deu a dat o interpretare exactă a sensului acestui obicei, atât de nefast pentru soarta vechilor noastre monumente de pictură murală bisericească. Nu este exclus să fie vorba ■de o opinie puţin „părtinitoare" despre femeile ce-şi căutau alinarea dorului in afara cuplului conjugal. Am cuteza să admitem că practica respectivă, cu mare trecere la romăncele din toate zonele ţării (o poate ■constata orice vizitator pe la mănăstirile noastre!), avea şi menirea „deschiderii" ochilor bărbaţilor la farmecele propriilor soţii. in orice caz, practica magică a „deschiderii" şi „inchiderii" ochilor iubiţilor era pe larg răspândită in aria balcanică şi est-europeană, atrăgând atenţia unor cercetători străini. De exemplu, vigilenţa soţului gelos putea fi adormită, dacă nevasta ii servea un pahar de vin, in care s-a introdus, in prealabil, banul de aramă ce s-a pus deasupra ochilor inchişi ai unui mort (G. Welter, Les croyances primitives et leurs survivances, 83).
in aria românească există o anumită asociere mito-simbolică intre ■ochi şi oglindă, insoţită de practici şi credinţe asemănătoare. Astfel, tot aşa cum noaptea nu „se caută" in oglindă, nu trebuie nici să te speli pe ochi in toiul nopţii „că orbeşti" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 167). Pare a fi acelaşi şi substratul acoperirii oglinzii in timp ce in casă se află un mort şi al inchiderii ochiului mortului, gest ritualic obligatoriu in ceremonialul funerar românesc; blestemul „să dea Dumnezeu, să n-ai pe nimeni să-ţi inchidă ochii" e unul din cele mai mari la români (S. FI. Marian, inmormântarea, 61). Ochii,

ca şi oglinda, sunt socotiţi drept „porţi" de ieşire şi de intrare a sufletelor dintr-o lume in alta. Ochii deschişi sau oglinda neacoperită pot favoriza reintoarcerea sufletului plecat din corp, pentru a-i lua cu sine şi pe alţii: „Se crede că dacă rămân la un mort amândoi ochii sau numai unul deschis, apoi va muri cineva din casă" (A. Gorovei, op. cit., 149).
OGLINDA : Obiect ritualic şi simbol mitic de cea mai mare importanţă in toate culturile lumii. Iniţial, in zorii istoriei omenirii, aşa cum o atestă şi mitul lui Narcis, drept oglindă a servit suprafaţa reflectantă a unei ape liniştite. Miracolul acestei reflectări şi tentaţiile ei, probabil, au fost atât de mari, incât oglinda, ca obiect artificial, s-a numărat printre cele mai vechi achiziţii ale civilizaţiei. După datele arheologiei, primele oglinzi au apărut cu 5 000 de ani in urmă. Centrul lor de expansiune se consideră a fi Egiptul şi China. Dar cultul şi mitologia oglinzii erau cunoscute şi la popoarele Americii precolumbiene (azteci, incaşi). Făcute din piatră, bronz sau argint, cu suprafaţa bine şlefuită, ele aveau, de la inceput, mai mult rosturi „metafizice" şi rituale, decât utilităţi pragmatice de prim ordin. Lucrul acesta este atestat chiar de numirile acestui obiect in diferite limbi, ce poartă in nucleul lor semantic note referitoare la ideea de „mister", „cercetare", „reflecţie". Latinescul speculum „oglindă" a dat naştere speculaţiei, care, iniţial, insemna observarea cerului şi a mişcării aştrilor cu ajutorul unei oglinzi. Englezescul mirror şi francezul miroir „oglindă" derivă de Ia o rădăcină verbală (miror), care inseamnă „a se mira". Oglinda din limba română es-

te legată de slavul ogledati care insemna nu doar „a privi", ci şi „a privi in jur", deci a cerceta. Cu alte cuvinte, din cele mai vechi timpuri ea era un obiect al „cercetării", al „cunoaşterii" şi „autocunoaşterii", ceea ce il indreptăţeşte pe U. Eco să numească oglinda drept „obiect semiotic" şi „mecanism semiotic" (Mirrors, Iconicity: essays in the na-ture of cultur // Festsch. filr Tho-mas A. Sebeok, Tlibingen, 1986, p. 215).
Dacă generalizăm un pic lucrurile, putem afirma că oglinda a fost cel mai important mijloc al autocunoaşterii omului, dar şi instrumentul care i-a creat cele mai mari iluzii şi deziluzii, angoase şi temeri. intreaga cultură umană nu e decât „oglinda" in care omul işi caută mereu chipul său adevărat, fără să se intrevadă speranţa unei „oglindiri" obiective. Dar spre deosebire de „un câine care in oglindă nu vede decât un alt câine", după cum spunea un inţelept, omul totuşi işi recunoaşte măcar chipul său exterior (dacă oglinda nu e deformată!), constatând insă mereu deosebiri dintre „şinele" său şi imaginea din oglindă: mută, tainică şi inversată. Toate speculaţiile mitice şi toate utilizările magice ale oglinzii pleacă de la insuşirile reale ale acestui misterios obiect: 1. copie fidelă; 2. mişcarea obiectului e sincronă copiei; 3. reflectare inversată (stânga devine dreapta şi invers); 4. impenetrabilitate (oglinda este mută); 5. impalpabilitatea imaginii reflectate (ceea ce creează senzaţia aparenţei, „minciunii", „nălucirii", „irealităţii"); 6. oglinda reflectă şi obiectele ce nu intră in raza noastră vizuală (in toate basmele lumii există oglinzi prin care eroii văd la mare distanţă sau lucruri petrecute in tre-

cut, sau cele ce urmează să se intâmple); 7. capacitatea oglinzilor de a multiplica imaginea şi 8. oglinda poate deforma imaginea (cf. saloanele „oglinzilor strâmbe"). De aici, a rezultat cea mai importantă funcţie semiotică a oglinzii in cultura?, populară: simbol al unei „alte realităţi" şi hotar intre lumea de aici şi lumea de dincolo. Ambele insuşiri simbolice ii conferă caracterul unui obiect periculos ce trebuie mânuit cu grijă, pentru a nu produce mari perturbări ale vieţii cosmotiee, O oglindă spartă sau căzută din perete prevesteşte o nenorocire, inclusiv, moartea unui om: „Când cade oglinda din cui şi se strică, e semn de moarte" (A. Gorovei, Credinţi şi: superstiţii, 148). Spargerea oglinzii e percepută ca o desfiinţare a hotarelor dintre cele două lumi. Aproape la toate popoarele vechi există obiceiul acoperirii oglinzii sau al intoarcerii ei cu faţa la perete, când in casă se află un mort. Acest lucru se face din mai multe motive. Unul din ele este acela că mortul se poate face strigoi, deoarece sufletul („dublul") se intoarce inapoi prin această „fereastră" dintre lumea de aici şi lumea de dincolo. O altă motivare e legată de faptul că in oglindă se reflectă „celălalt chip" al mortului, de obicei, periculos; in plus, oglinda e un „dispozitiv de multiplicare":: „Oglinda din casă unde este aşezat mortul se acoperă cu un tulpan negru, ca să nu mai urmeze şi alţi morţi in acea casă" (A. Gorovei^ op. cit., 248). Privitul in oglindă devine deosebit de periculos in perioadele de timp in care graniţele dintre lumi sunt mai penetrabile, cum ar fi, de pildă, orele serii, ale nopţii, datele de hotar dintre anotimpuri, anumite sărbători consacrate

pomenirii morţilor: „Seara nu e bine să te uiţi in oglindă, căci urât lumii te vei face" (idem, 178); „Noaptea nu e bine să te uiţi in oglindă" (ibidem). Intersectarea invizibilă dintre cele două lumi se petrece şi cu ocazia anumitor evenimente din viaţa omului, cum e naşterea, moartea, boala etc, când această „poartă" spre lumea infernalului e căutată intens de spiritele malefice. Lăuza, cât timp este „impură", nu are voie să privească in oglindă, nesocotirea acestei interdicţii având repercusiuni asupra mamei sau copilului: „Nu e bine ca femeia ce a născut de curând să se uite in oglindă, că face copii curând" sau: „Femeia născută să nu se uite in oglindă, că e rău de răsăreală, adică de boală" (idem, 179).
La noi, ca şi la alte popoare din jur, funcţionează interdicţia pentru copiii mici de a privi in oglindă până la o anumită vârstă, deoarece există pericolul ca acest copil să se sperie de umbra sa, să-şi piardă somnul, să înceteze de a mai creşte, de a rămâne fără dinţi, de a avea faţa zbârcită etc. Şi toate acestea pentru că „dublul" din oglindă e un gen de antipod, deoarece lumea de dincolo e una. a inversiunilor de tot felul. intr-un anume fel, oglinda ca şi visul sunt două ferestre spre transcendent, de aceea li se acordă ambelor o funcţie oraculară. Această insuşire este pe larg exploatată in vrăjile cu oglinda in care vor să-şi vadă ursitul sau să-şi ghicească viitorul. Ghicitul la o oglindă se practică mai ales in Ajunul Crăciunului, de Sf. Vasile (Anul Nou), in Ajunul Bobotezei sau in noaptea de Sfântul Andrei: „in noaptea de Sf. Vasile, dacă eşti flăcău sau fată, şi voieşti a-ţi vedea viitorul soţ sau soţie, e bine ca la ora 12 noaptea, când dorm

apele şi pietrele, să te inchizi singur in odaie, aşează in spate şi in faţă o oglindă mare, pune-le câte o lumânare in laturile lor, dezbracă-te de toate hainele şi de cămaşă, apoi fixează-ţi privirile intr-un punct şi oglinda fiind in faţă, şi stând câtva timp aşa cu privirea fixă in oglindă vei vedea prin oglindă, fie soţul sau soţia, iară după puţin timp vei vedea şi cine dintre soţi vor muri in-tâiu" (Jud. Vâlcea). Capacitatea oglinzii de a dubla imaginea sau de a arăta lucrurile nevăzute are şi un rol pozitiv, care ii conferă o funcţie apotropaică. Necuratul, văzându-şi chipul in oglindă, se sperie de propria imagine. De aceea, obiceiul de a fixa oglinzi la intrarea in casă sau in hol avea cândva şi acest rol de „filtru", ce reţinea vizitatorii nedoriţi.
OMUL SĂLBATIC : Imaginea omului sălbatic, aproape gol sau având doar o parte a corpului acoperită cu blana unei fiare sau cu frunze, se intâlneşte frecvent in folclorul diferitelor popoare. El se asociază fiinţelor mitologice de tipul „omului zăpezilor", uriaşului, gigantului etc, deşi nu este identic cu aceştia. in heraldică, el ia forma purtătorului de scut, fiind analog in acest rol cu animalele ce sprijină scutul şi semnifică forţele primare, echilibrate de formele simbolice de pe scut indicând puterile sublimate (Cyrlot Dic-tionary .. ., 177). Mitologii noştri constată prezenţa acestui personaj in folclorul şi credinţele românilor: „După cum il arată şi numele, Omul sălbatic e o făptură mitică antropomorfă, aparent uriaşă; păros, cu puteri supraumane, care bântuie zonele de munte şi atacă noaptea pe ciobanii ce călătoresc intre stâne şi cătune, ca şi pe vânătorii rătăciţi in căutarea

prirodurilor, mistreţilor, cerbilor şi caprelor negre sau urşilor ascunşi in văgăuni şi peşteri. Numai vederea lui incremeneşte pe cei ce il intâlnesc intâmplător, sau caută să-1 vadă şi să-1 infrunte cu privirea, măcar o clipă, pentru că altfel cu ochiul lui rău le ia vederile şi ii poceşte, iar incleştarea cu el poate fi fatală celui ce cutează să-1 provoace la luptă" (R. Vulcănescu, Mitol. română, 335—336). Simion Florea Marian, prezintă un descântec in care apare Omul mare, având trăsăturile făpturii mitice descrise mai sus: „A venit Omu mare / de la pădurea mare, / om păros şi sperios, / cu mâinile păroase / şi cu picioarele păroase, / cu ochii inholbaţi, / cu dinţii mari colţaţi, / cu obrazul mare, / cu căutătură infiorătoare... / şi a venit asupra nopţii / [. . .] pe [. . .] să-1 inspăimânte, / zilele să-i scuture, / viaţa să-i ciunte" (Descântece populare române, 242). Nicolae Den-suşianu consideră că aceşti oameni păroşi alcătuiau strămoşii pelasgilor, ai oamenilor jaunici de pădure. Şi, pentru a justifica ideea că această rasă de oameni sălbatici aparţine perioadei pietrei, recurge la sugestiile unor practici paleofolclorice impotriva Omului sălbatic, notând: „in ritualul acestor descântece se intrebuinţează, de regulă, instrumente de piatră. Probă evidentă că acest Om păros aparţine epocei ante-metalice" (Dacia preistorică, 53). ORIENTUL: Dictonul latin ex oriente lux „lumina vine de la răsărit", care rezumă sensul episodului biblic al naşterii lui Isus şi al sosirii celor trei magi de la răsărit urmând drumul stelei călăuzitoare (Matei, 2.1), se inscrie in matca unei gândiri mitico-simbolice ancestrale

şi universale. in simbolistica celor patru puncte cardinale, estul este locul soarelui-răsare, al luminii biruitoare ce se naşte din intunericul nopţii, al resurecţiei şi al speranţei. Egiptenii, perşii clin trecut şi creştinii din zilele noastre işi indreaptă faţa către răsărit in timpul rugăciunii. Aceeaşi orientare o au şi bisericile creştine. Credincioşii intră dinspre apus şi păşesc in direcţia altarului, situat spre răsărit. Pentru o orientare inversă (e cazul catedralei din Timişoara) se cerea o dezlegare specială a celui mai inalt for eclesiastic. in aşteptarea celei de a doua naşteri, incă din paleolitic, morţii erau ingropaţi cu capul sau cu faţa spre răsărit, aşa cum se practică şi la inmormântarea creştină. in Orient se situează Paradisul terestru şi tot acolo plasează psalmistul inălţarea lui Hristos, iar Evanghelistul Matei intoarcerea Mântuitorului. Orientul desemnează aurora şi posedă sensul de obârşie, de trezire, de iluminare spirituală şi revelaţie mistică. După Ustavul mitropolitului rus Gheorghie (1073—1074), celui ce urinează spre răsărit i se cuvin 300 de mătănii pentru ispăşirea acestui mare păcat. Pentru Lactanţiu, Răsăritul are un raport direct cu Dumnezeu, care este adevăratul inceput al luminii, soarele spiritual şi nevăzut ce-i luminează pe oameni şi-i conduce spre viaţa fără de moarte (apud A. Bâcikov, Estetica antichităţii târzii, 172). Estul se asociază primăverii şi oricărei reinnoiri spirituale, fizice sau sociale, izvor al energiilor benefice. Estul e şi direcţia preferată şi mult cultivată in satul tradiţional românesc; in popor i se mai spune adesea şi lumină: „Când faci cruce, când te rogi, stai cu faţa la răsărit. De clădeşti o casă, s-o faci

tot cu faţa la răsărit. Are putere, că de-acolo vine lumina" (E. Bernea, Cadre ale gândirii populare româneşti, 77). Dinspre răsărit incep muncile agricole şi cele gospodăreşti. Tot

de la răsărit, apoi spre nord şi se incheia la răsărit, trecând prin partea sudică, se trăgea brazda magică in jurul satului impotriva ciumei. Toate crucile, troiţele, stâlpii sacri şi ocrotitori ai satelor se aşază cu faţa spre răsărit: „Stâlpurile pe cărare / Stau cu faţa către soare . . .". Este considerat un mare păcat ca femeile să arunce gunoiul din casă inspre răsărit: „Să nu dai gunoiul spre răsărit, că e păcat"; „Gunoiul nu se zvârle niciodată in faţa soarelui, că-i pătezi faţa, şi el pe urmă vara ni arde sămănăturile, iar iarna lasă frâu slobod gerului de ni găteşte vitele şi pe noi, cu frigul lui" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 107).

OUĂLE DE PAŞTE : „Pastele — scria neintrecutul nostru folclorist S. FI. Marian — este cea mai mare, mai insemnată, mai sfântă şi mai imbucurătoare sărbătoare de peste an, după spusa românilor de pretutindeni [. . .}. De la casa celui mai cuprins şi mai mare bogătan şi până la bordeiul celui mai de pe urmă sărman se cunoaşte apropierea acestei mari sărbători, căci in ajunul ei sunt toate acuma curăţite şi indreptate, toate sunt unse şi văruite, hainele zvântate şi curate, bărbaţii bărbieriţi şi spălaţi, iar femeile lăute şi chitite" (Sărbătorile, III, 3). La popoarele ortodoxe din sud-estul Europei, această importantă sărbătoare a creştinilor din intreaga lume a aspirat, intr-o sinteză unică şi policromă, numeroase tradiţii şi datini precreştine prin care se celebra marele miracol al renaşterii naturii in fie-

care primăvară. S-a ajuns astfel ca sacralitatea sărbătorii invierii Domnului Isus Hristos să fie marcată printr-o pluralitate de coduri simbolice, având o maximă incărcătură semantică şi putere de sugestie. Totul acum e diferit de restul zilelor de peste an: starea sufletească a oamenilor dispuşi spre iertare şi impăcare, gesticulaţia măsurată şi solemnă, ţinuta vestimentară de un fast aparte, bucatele tradiţionale devenite purtătoare ale unor semnificaţii de elevată spiritualitate.

in codul alimentar pascal, ouăle roşii reprezintă simbolul cel mai incărcat de semnificaţii, având atributele unui adevărat arhetip prin vechimea şi relevanţa prezenţei lor in culturile lumii. in miturile cosmogonice ale diferitelor popoare din Asia, Europa sau America, oul este simbolul germenului roditor, imaginea luminii şi perfecţiunii, a totalităţii lumii şi eternităţii vieţii. Cu mult timp inainte de apariţia creştinismului, oul vopsit era prezent in riturile de fertilitate ale Orientului antic. Creştinismul a preluat aceste tradiţii, deşi in istoria sa au fost momente in care oficialităţile eclesias-tice au condamnat şi au combătut obiceiul vopsirii şi ciocnirii oului de Paşti, considerându-l drept rit păgân. Dar, in cele din urmă, Părinţii Bisericii au fost nevoiţi să adopte acest simbol ancestral, dându-i o interpretare creştină. Dacă la iudei oul de Paşti era semnul creaţiunii universale, pentru creştini el inseamnă noua creaţiune a lumii, incepută prin suprema jertfă a lui Isus Hristos. Coaja oului inchipuie piatra mormântului pe care Mântuitorul a spart-o şi a inviat, precum pasărea sparge coaja ca să iasă la lumină. Culoarea roşie este sângele Mântui-

torului (V. Aga, Simbolica biblică şi creştină, 231). La români, ouăle roşii sunt simboluri ale nemuririi şi plinătăţii vieţii, de unde şi obiceiul de a se spăla cu apa in care a fost pus un ou roşu „ca să fii rumen şi sănătos" (E. N.-Voronca, Datinile, 424).
in afara ouălor vopsite in roşu sau in oricare din culorile curcubeului, la români există o adevărată artă a „impistririi" (incondeierii) ouălor pascale, stârnind admiraţia multor popoare. Există cel puţin 70 de desene diferite având fiecare o denumire: „Crucea Paştelui", „Desaga popii", „Furca de tors", „Brăduţul", „Cornul Caprei" etc. Cele mai multe din ele sunt luate din tezaurul ancestral de simboluri vagetale, animaliere sau astrale ale fertilităţii şi permanenţei vieţii. Despre puternica inrădăcinare a acestei datini ne vorbeşte următoarea credinţă populară: „Când oamenii n~ar mai inroşi ouă de Paşti, atunci lumea se va potopi" (S. FI. Marian, op. cit., 51). Magia populară a folosit acest simbol incărcat cu „mană sacrală" in diferite practici rituale şi acte de stimulare pe căi „supranaturale" a fertilităţii şi fecundităţii. Coaja oului vopsit e o ofrandă şi, totodată, un semn al celor vii pe care il transmit rudelor plecate in Ţara Blajinilor: „Cojile de ouă cu care se face Pastele să le dai pe vale (pe apă), ca să se ducă să deie de ştire şi blajinilor că soseşte Pastele" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 181). Cojile de ouă roşii sunt un stimulent al frumuseţii şi sănătăţii, prin mecanismul magiei simpatetice şi al celei contagioase: „La Paşti, cine merge la biserică, să-şi puie cu un ou roşu la sân, ca să fie totdeauna roşu" (idem, 180). Ele sunt bune impotriva farmecelor,

se pun in brazdă pentru a spori recoltele, se folosesc impotriva bolilor: „strânge coji de ouă ce rămân pe cale in ziua de Sfintele Paşti, că Doamne, de multe leacuri sunt bune" (idem, 181). Un ou de Paşti poate fi apotropeu impotriva urgiilor cerului: „Cine ia un ou din seara Domnului Isus Hristos (Vinerea Paştelui), şi-1 ingroapă in vie, nu-i bate piatra via in acel an" (idem, 252).
OUL: Apare ca simbol arhetipal al inceputului tuturor lucrurilor, al originii, al regenerării şi permanenţei vieţii. Mitologemul oului primordial sau oului cosmic, din care s-a creat lumea, are o răspândire pe o intinsă arie culturală, acoperind toate continentele lumii. Dintr-L\n ou (uneori, el este de aur) ce pluteşte in apele oceanului primordial se naşte intregul univers: din partea superioară a cojii apare cerul, din cea inferioară — pământul, iar gălbenuşul se transformă in soare. Motive cosmogonice şi cosmologice le aflăm şi pe ouăle incondeiate („impistrite") româneşti, pe care figurează Luna, Soarele, Calea Lactee, flori, peşti etc. Oul semnifică un principiu regenerator şi fecund; de aceea, el este prezent in sărbătorile de renovare a naturii, in riturile fertilităţii şi in cele de trecere. in Persia, ouăle colorate reprezentau cadoul obişnuit de Anul Nou, iar la noi şi in intreaga arie balcanică şi est-europeană e răspândit obiceiul inroşirii şi incondeierii ouălor de Paşti; ciocnirea ouălor vopsite pare a fi un rit moştenit de la primii creştini, care işi dăruiau câte un ou roşu de Paşti, se sărutau şi spuneau: „Hristos a inviat!". Oul e un simbol al nemuririi şi al resurecţiei, in mormintele vechi din Ru-

sia sau Suedia s-au găsit ouă de lut. Ca simboluri ale fertilităţii, ele sunt prezente in ceremoniile ce insoţesc semănatul sau culesul roadelor câmpului. Plugarul finlandez le purta in buzunar in timp ce ara şi semăna, estonienii mâncau ouă in timpul campaniilor agricole, iar ţăranii români ingropau cojile de ouă in brazdă sau le aruncau inaintea boilor la pornirea plugului, le puneau in desaga cu seminţe (T. Pamfile, Agricultura, 48, 59). in ceremonialul de nuntă românească, mirele şi mireasa, aşezându-se la masă, după oe se intorc de la Biserică, trebuie mai intâi să mănânce un ou (S. FI. Marian, Nunta, 305). Ouăle sunt şi o ofrandă rituală destinată divinităţilor htoniene şi strămoşilor. La români, cojile de ouă roşii de Paşti se dau pe apă spre a se duce in „ţara blajinilor" (A. Fochi, Datini şi eresuri, 34). Oul participă la un simbolism al intimităţii, repaosu-lui, alături de casă, arcă, cavernă, scoică, toată această constelaţie simbolică fiind pusă in legătură cu pântecul matern (G. Durând, Structurile antropologice, 315). Valenţe sacrale se atribuie nu numai oului vopsit de Paşti, ci şi celui obişnuit, de consum, dovadă in acest sens sunt numeroasele interdicţii, credinţe şi precauţii legate de consumul lor, de adunatul ouălor şi punerea lor sub cloşcă. Furtul lor e considerat un mare păcat: „şapte ani nu-i vor rodi câmpurile". Deoarece e simbolul fecundităţii şi al bogăţiei (oul e folosit la multe popoare, iar la unele ocazii şi la români, ca „monedă" de schimb şi plată), instrăinarea oului de gospodărie nu este recomandată. De pildă, nu e bine ca la drum să iei de acasă ouă şi mere (A. Goro-vei, Credinţi şi superstiţii, 35). Nu

se imprumută ouă pentru cel ce vrea să le pună sub cloşca lui. Ouăle nu se numără şi nu se iau din cuibar lunea sau in anumite zile „nefaste^. Când se pun ouăle la prăjit sau la copt in jar se păstrează o tăcere rituală, iar ouăle de clocit se pun in cuibar intotdeauna intr-o căciulă veche — simbol al matricei feminine, al bogăţiei şi metonimie a strămoşului mitic.

Pe lângă multiplele intrebuinţări medicale „obişnuite", ouăle sunt prezente in medicina magică şi in vrăji; Unele din ele ar părea că pot fi incluse in aşa-zisa medicină alternativă: „Ca să se afle junghiul la un copil, se ia un gălbenuş proaspăt şi se poartă pe tot corpul lui, şi unde se va sparge, acolo se află junghiul-iar de nu se sparge nicăieri, n-are junghi" (idem, 117). Altele sunt bazate aproape exclusiv pe funcţiile simbolice ale oului, cum ar fi, de pildă, punerea oului după uşă (unul din sediile larilor casei) la inţărcarea copilului: „Ca să uite copilul de piept, se fierbe un ou, se pune intr-un ungher după uşă" (idem, 115). Sau intr-o altă variantă, unde e şi mai evidenţiată mijlocirea strămoşului mitic, acesta având drept sediu gunoiştea: „Copilul se inţărca la luna plină, ca să fie bucuros, norocos şi să-i meargă bine «in plin». I se pune un ou răscopt la gunoiu ... şi dacă copilul se duce să-1 ia, e semn că se va inţărca lesne" (T. Pamfile, Cerul, 86).

OVIDENIILE : Sub acest nume, cu variantele Ovidenia, Ovedenie, Vo-vedenie, Vovidenie, in calendarul poporului, figurează sărbătoarea creştină Intrarea in Biserică a Maicii Domnului, celebrată la 21 noiembrie. Numele românesc al sărbătorii vine

de la cuvântul slav vovedenie — „aducere, introducere", care insă, prin cunoscutele mecanisme ale etimologiei populare, s-a legat de verbul a vedea: „in această zi s-a vedit

lumea pe care Dumnezeu a blagoslovit-o la Blagoveştenie. De aici se crede că sărbătoarea e ţinută pentru ochii ce văd; in acest scop, unii oameni sfinţesc câte un fuior cu ajutorul căruia la nevoie se şterg, cu apă" (T. Pam-file, Sărbătorile de toamnă, 121). Ziua era considerată un hotar dintre toamnă şi iarnă fiind, conform străvechilor tradiţii păgâne, dedicată cultului strămoşilor (Moşii de Ovi-denii). Cum in spaţiul carpato-danubian cultul strămoşilor imbrăca, de cele mai multe ori, anumite forme lykantropice, sărbătoarea coincidea cu ultima zi de Filipi, sub numele de Filipul cel şchiop: in această zi se ungeau cuptoarele şi pereţii cu lut sau var, pentru „a se unge ochii lupului". Erau evitate orice discuţii despre lup. Pentru apărarea de vrăji şi farmece sau duhuri rele, care in-

cepeau să fie active din această zi, culminând cu Noaptea Strigoilor (30 noiembrie), uşile şi ferestrele caselor se ungeau cu usturoi. Se făceau pomeni pentru cei morţi, mai ales pentru cei inecaţi, aprinzându-se o lumânare, lângă care se puneau co-lăcei. incepând cu această zi, femeile nu mai aveau voie să bată rufele cu maiul, deoarece se credea că orice lovitură cu maiul in timpul spălatului cămăşilor face ca „inecaţii să cadă mai la fund". Fiind perioadă de cumpănă a anului, Ovideniile erau propice ghicitului, dar mai cu seamă pronosticurilor pentru iarna şi vara viitoare. in Oltenia se credea că dacă ninge in această zi, iarna va fi grea; dacă va fi senin — atunci vara va fi secetoasă; de va fi nor şi linişte ■— peste vară vor fi bolişti (idem, 123). Se mai urmărea ca din această zi oile să inceapă să-şi scuture lâna, căci era un semn de belşug pentru anul ce vine (T. Pamfile, Agricultura, 9).

p

PAJURA : Deşi cuvântul pajură e unul din sinonimele vulturului, in mitologia românească această pasăre apare ca o fiinţă fabuloasă, venind din tărâmul de dincolo. După cum remarcă S. FI. Marian, termenul pajură „se aplică mai mult păsărilor uriaşe şi năzdrăvane pe care (poporul) nu le cunoaşte din vedere" (Ornitologia, I, 14). in basme e descrisă ca o pasăre gigantică, ca mesager şi cursier divin, putând duce in spate un om la distanţe mari. Aşa cum sugerează etimologia acestui cuvânt (ucr. pazera: „fiinţă lacomă, nesăţioasă"), voracitatea ei nu cunoaşte limite. Ca să-1 scoată pe Făt-Fru-mos din Lumea de dincolo pe Lumea Albă, ii cere acestuia 12 care cu buţi de apă sau vin, 12 care de carne şi 12 cuptoare de pâine (L. Şăineanu, Basmele române, 40). in basmul Prâslea cel voinic şi merele de aur din col. P. Ispirescu, eroul omoară balaurul care vroia să mănânce puii pajurei (zgripţuroai-cei). Drept răsplată pentru această binefacere, el ii cere mamei să-1 scoată pe tărâmul celălalt, „Porniră, având 100 oca de carne şi 100 pâini,

ca să mănânce zgripţuroaica pe drum. Când era aproape să iasă deasupra, pasărea mai cere de mâncare şi, bucatele sfârşindu-se, Prâslea işi tăie o bucată de carne din coapsă şi i-o dete, dar in urmă i-o puse la loc" (idem, 293). Motivul tăierii din propria carne, ca şi cel al inghiţirii şi regurgitării voinicului (motiv prezent in basmul ardelenesc Portocalul şi balaurul), ne indică, in conformitate cu teoria lui V. I. Propp, referitoare la orginile rituale ale basmului fantastic, că e vorba de o fiinţă totemică, participând la riturile de iniţiere a tinerilor din epoci arhaice, când moartea aparentă şi invierea neofitului se desfăşurau după scenariul inghiţirii simbolice de către un monstru. Faptul că acest monstru avea

adesea o infăţişare avimorfă işi are explicaţia in vechile credinţe că sufletul mortului se transformă in pasăre (Rădăcinile istorice ale basmului fantastic, 257—261).
Pajura din basmele româneşti are şi alte atribute ale strămoşului totemic, fiind un adjuvant şi un donator mitic: ii dă eroului un frâu sau un alt obiect miraculos, care ii

"V.
indeplineşte toate dorinţele. Uneori, pajura are două capete, ceea ce i-a determinat pe unii exegeţi să considere că am avea aici o transpoziţie folclorică a „vulturului imperial". Romulus Vulcănescu susţine insă natura mitică a pajurei şi nu acceptă teza că ar fi vorba de o creaţie literară mitizată mai apoi (Mitol. română, 538).
PALOŞUL: Sabia (paloşul, spada) este simbolul dreptăţii, al puterii, onoarei, curajului, credinţei jurate, dar şi al ameninţării, al războiului şi al morţii. Această armă, in accepţiunea ei simbolică, figurează un principiu masculin, activ şi transformator: taie tot ce e nedemn, infruc-tuos, steril, insă apără viaţa, onoarea şi credinţa. Paloşul (spada), impreună cu garda (mânerul), figurează crucea, fiind folosită la depunerea jurământului sacru. Aceste ^arme mai sunt asociate cu fulgerul f şi cu raza soarelui, de aceea sunt i arme ale eroului Solar irt lupta sa cu [demonii intunericului şi ai haosului. '" Paloşul are un pronunţat simbolism falie. Sabia şi teaca reprezintă o conjuncţie a principiului masculin şi a celui feminin. Paloşul, pus intre un bărbat şi o femeie, in basme (L. Şăineanu, Basmele românilor, 430), legende sau romane cavalereşti, semnifică abstinenţa şi castitatea.] Este un simbol al legăturii şi per-!< manenţei tradiţiei (această armă se > transmite şi se moşteneşte de la tată rla fiu), dar şi instrumentul desfacerii legăturilor de ordin inferior, nespi-\ ritualizate. Acesta este unul din "sensurile cuvintelor lui Isus: „Să nu socotiţi că am venit să aduc pace pe pământ; n-am venit să aduc pace, ci sabie" (Matei, 10. 34). Dar lucrurile pe care le desface sabia, prin-tr-o singură lovitură, nu sunt de

lungă durată. O arată mitul nodului gordian, tăiat de Alexandru Ma-cedon: problema raporturilor dintre Asia şi Europa nu a fost rezolvată, imperiul său nu a dăinuit, iar campania spre răsărit i-a adus marelui cuceritor moartea. Expresia sabia cu două tăişuri, intr-un anume fel exprimă şi ambivalenţa acestui simbol, reflectată şi in dictonul: cel ce ridică sabia, de ea va pieri. Simbolismul polar al armei este conţinut şi in mitul săbiei lui Damocles.
Toate aceste accepţiuni simbolice ale spadei le găsim reflectate in basmele şi legendele româneşti. La nivelul mitologiei inferioare, in credinţele şi riturile populare, funcţionează „ruda" ei mai puţin nobilă — cuţitul. O altă parte, a simbolismului săbiei a fost preluată in folclor de coasă şi seceră. Totuşi, din basm şi legendă au fost păstrate şi unele credinţe referitoare la paloş. Ele a-par, de pildă, in cărţile de dezlegare a viselor. Dacă visezi o sabie frântă sau una ruginită, e semn prevestitor de nenorocire, de boală şi moarte. O sabie strălucitoare şi ascuţită indică putere trupească şi sănătate.
PAPARUDA : Este denumirea cea mai răspândită a ritului magic de provocare a ploii, practicat pe timp de secetă. Alte variante ale denumirii acestui obicei, pomenit pentru

prima dată de D. Cantemir, sunt: Papalugă, Păpăhigă, Paparugă, Ba-barugă, Băbăruge, Dodole, Dodoloa-ie, Duduia, Crăiţa, Mârmăruţa, Gogul, Bozul, Blojul (v. S. FI. Marian, Sărbătorile, III, 304; Ion Cuceu, Măria Cuceu, Veclii obiceiuri agrare româneşti, . I, 1988). Jocul este practicat in a IlI-a sau a TV-a joi după Paşti, a IlI-a joi după Rusalii; poate avea insă loc şi in orice zi de vară, după o secetă prelungită. Este jucat

de fete tinere, mai rar şi de băieţi, sub 14 ani. Deja in secolul trecut practicarea obiceiului a fost preluată de ţigani. Alaiul e alcătuit dintr-un număr variabil de personaje, dintre care cel puţin 1—2 trebuie să fie mascate. Acestea sunt dezbrăcate şi apoi infăşurate in frunze şi ghirlande de boz (brusture, fag, stejar, alun). Cortegiul umblă prin sat, de la o casă la alta, şi, in curte, insoţitoarele cântă un cântec ritual, bătând din palme, iar paparuda joacă un dans săltăreţ. Paparuda invocă onomatopeic ploaia (R. Vulcănescu, Măştile, 99) prin dans, prin bătăi din palme, prin plesnitul degetelor, prin răpăitul tobelor improvizate din tigăi, dar mai ales prin ritmul şi conţinutul textului magic: „Paparudă-rudă, / vino de ne udă / cu găleata-leata / peste toată ceata; / cu ciubăru-băru / peste tot poporu. / Dă-ne Doamne, cheile / să descuiem cerurile / să pornească ploile, / să curgă şiroaiele / să umple pâraiele. / Hai, ploiţă, \ian j udă pământurile să crească grânele / mari cât porumbele. / Hai, ploiţă, hai! / să facem covrigi / pentru cei mai mici, / să facem păpuşi / şi pentru mătuşi, / să facem colaci, / pentru cei săraci.. . / Hai, ploiţă, hai!" Există şi alte variante, mai lungi sau mai scurte ale invocaţiei (cf. G. Dem. Teodorescu, Poezii populare române, 245—246). in timpul jocului sau după terminarea lui este obligatorie udarea cu apă a paparudei, ori a intregului alai. Pentru dansul lor, membrii alaiului sunt răsplătiţi prin daruri rituale ce semnifică abundenţa şi belşugul: ouă, mălai, grâu, caş, lapte, colaci, fructe, bani etc., uneori şi haine vechi, ceea ce leagă obiceiul şi de cultul morţilor (Lia Stoica-Vasilescu, Paparuda, in REF, t. 15, 1970, nr. 5, 379).

in afara provocării magice a ploii, paparudelor li se atribuie şi alte efecte de magie augurală, apotro-paică şi medicală, cum ar fi norocul casei, alungarea bolilor, sănătatea şi fecunditatea oamenilor (Tipol. Has-deu, 370—371). in ceea ce priveşte tipologia acestui joc magic, el se intâlneşte aproape la toate popoarele balcanice, având denumiri apropiate de cele româneşti: la bulgari: peperuga, la sârbi: prăporuşe, dodo-la; peperona — la albanezi, pirpiru-na — la greci. Mai mult decât atâta, jocuri magice asemănătoare descoperim la unele popoare caucaziene (Z. K. Tarlanov, Zametki po sel'sko-hozjajstvennoj magii agulov, in ,,So-vetskaja etnografija", 1981, nr. 2, 128—129). J. G. Frazer menţionează existenţa unui obicei magic similar Paparudelor noastre in India şi la o serie de triburi şi popoare din Africa (Creanga de aur, I, 143, 149). Etnologii noştri sunt unanimi in recunoaşterea vechimii acestui obicei la români. G. Dem. Teodorescu ii atribuia o origine tracică, iar Ovidiu Bârlea vede in acest obicei o moştenire indoeuropeană şi o sinteză sla-vo-română (Folclorul românesc, I, 339). Preluând o idee exprimată de marele lingvist american R. O. Ja-kobscn, o seamă de' antropologi şi

etnografi leagă denumirile balcanice şi slave ale paparudei (dodolei) de numele zeului cerului Perun sau de unul din epitetele sale (cf. Mijy, I, 391).
PAEA : După cum reiese din textul Sorcovei („ca un măr, ca un păr, ca un fir de trandafir"), părul inflorit apare, la daco-români, ca simbol al frumuseţii şi fecundităţii. in aria culturilor balcanice şi est-eurcpene, insă, acest copac are, ca şi nucul, unele insuşiri demonice, deoarece se cre-

de că la umbra lui se adună duhurile rele şi vrăjitoarele (Srpski mito-loski recnik, 185). Dar şi in zone mai indepărtate de noi, de pildă, in China, florile albe de păr sunt un simbol al efemerului vieţii şi al doliului (DSy, 774). O funcţie simbolică aparte se acordă fructului care apare ca metaforă a trupului feminin, iar sucul şi dulceaţa perei se asociază senzualităţii. inscrierea părului şi a perei in grupul simbolurilor feminine e atestată şi in basmul românesc Ţugunea, feciorul mătuşii, unde eroul, după ce ucide zmeul, vede cum cele trei soţii ale acestuia se prefac: cea mare -— intr-o vie mănoasă, cea mică — intr-o fântână, iar cea mijlocie devine: „O livadă de peri: / Perii infloresc, / Unii rodesc, / Perele se pârguiesc, / Multe se coc, / Multe se răscoc" (G. Dem. Teodorescu, Poezii populare, 472).
PARADISUL: Raiul ceresc sau cel pământean este o imagine mito-poetică a vieţii ideale. Imaginea edenului (raiului, paradisului) o găsim, intr-o formă sau alta, aproape la toate popoarele lumii. Simbolismul paradisului, dar mai ales nostalgia lui, sunt dominante in creştinism. Cuvântul paradis, imprumutat in multe limbi europene din greacă, unde insemna „grădină, parc", vine din iranianul pairi-daieza „loc ingrădit". Sinonimul său rai, imprumutat din slava veche (rai) este inrudit cu avesticul ray~ „bogăţie, fericire" şi cu v. ind. rayis „dar, posesiune, avut". In reprezentările creştine este, conform textelor Genezei, locul vieţuirii primilor oameni (Adam şi Eva), precum şi locul promis celor dreptcredincioşi după moarte. Se opune infernului.
in reprezentările mitologice ale paradisului se observă trei linii esen-

ţiale: 1. paradis — grădină; 2. paradis — oraş ideal; 3. paradis — lăcaş in ceruri. Pentru prima imagine, punctul de plecare il constituie descrierea din Biblie a grădinii Edenului; acest arhetip este dominant şi in folclorul românesc, unde are şi multe elemente ale mitului „vârstei de aur". Cel de al doilea tip işi are sursa in Evanghelie, unde se vorbeşte despre Ierusalimul celest (Apo-calipsa, 21, 2—27). Acest topos va servi ca punct de plecare pentru diferite sisteme utopice, in care simbolul grădinii şi cel al oraşului ideal interferează intre ele. Cea de a treia imagine — paradisul cerurilor işi are izvorul in „Cartea lui Enoh" din V.T., unde se vorbeşte despre ceruri multistratificate, populate de ingeri, in unul din ele aflându-se tronul lui Dumnezeu. Paradisul-grădină, cea mai frecventă reprezentare a raiului, sacralizează natura primordială, neatinsă de mâna omului. Această transcendentalizare a naturii e asociată intotdeauna armoniei cosmice şi celei sociale: oamenii trăiesc alături de zei, se infrăţesc cu animalele, aici nu există nici boli, nici conflicte etc. Paradisul adamic semnifică starea de inocenţă primordială a omului, care nu a cunoscut incă tragismul timpului istoric şi dramele cunoaşterii. Fiecare

popor a adăugat arhetipului paradisului propriile năzuinţe şi valori morale. La popoarele germanice, Walhalla e festinul eroilor căzuţi in luptă, iar raiul indian (Anavstapa, Qvetadvipa) e un gen de insulă a iniţiaţilor şi inţelepţilor. in tradiţia creştină a Europei, simboluri ale paradisului sunt bisericile şi grădinile mănăstireşti. in folclorul românesc, după cum arată R. Vulcă-nescu, cea mai veche reprezentare a Raiului trebuie să fie cea legată de religia lui Zalmoxis, bazată pe cre-

dinţa intr-o postexistenţă fericită. Dar „asupra felului cum arată Raiul lui Zalmoxis, nu ne rămâne decât să enunţăm ipoteze explicative" (Mitologie română, 363). Mai apropiată de aceste reprezentări pare plasarea Raiului in vârf de munte, intâlnită in unele colinde: „De Sân Vasile — am venit, / am venit să colindăm / din Raiu nost'i din cer / cocoţat in vâr' de munte / intre nori, / in vâr' de munte, / şi-am trecut pe dalbă punte, / prin prejur cu stânci col-ţate, / râpi adânci intunecate" ţibi-dem). Poporul mai crede că Raiul e aşezat in cer („in al nouălea" sau in penultimul „cer"), unde pot urca numai oamenii buni şi drepţi. Se mai crede că până la acest Rai din inălţimile cerului sufletele urcă pe calea curcubeului, Calea laptelui sau pe trunchiul unui arbore cosmic.
Imaginea cea mai răspândită a Raiului este cea a unei grădini minunate, in mijlocul căreia creşte un pom miraculos cu fructe bogate şi gustoase; in jur sunt numai flori şi verdeaţă, izvoare şi ape limpezi, iar pe aceste pajişti mişună animale blânde cu care comunică oaspeţii raiului, in crânguri şi pe ramurile pomilor cântă păsări minunate; oamenii se ospătează din belşug la mesele intinse sub umbra pomilor. Raiul a fost cândva deschis pentru sufletele multor oameni, dar acum este păzit straşnic de Sf. Petru, care are cheia Raiului, şi de arhangheli. Drumul spre Rai e intortocheat şi greu, sufletul dalbului de pribeag trebuie să străbată „vămile văzduhului". O condiţie esenţială ca omul să ajungă in Rai este, desigur, o viaţă demnă, corectă şi curată, dar tot atât de importantă este respectarea ritualului funerar, menit să netezească drumul spre Rai. Deoarece cerul se deschide

„in anumite zile de sărbătoare" (de Paşti, de Crăciun sau Bobotează), se mai crede că sufletele celor care mor in aceste zile ajung mai uşor in paradis: „Cine moare in ziua de Paşti merge de-a dreptul in rai, căci raiul in acea zi este deschis pentru oricine" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 204).
PASAREA: Simbol arhetipal al elevaţiei, al năzuinţei de ridicare spre valorile absolute ale cerului, metaforă constantă şi universală a sufletului. in majoritatea mitologiilor arhaice, păsările migratoare sunt incarnări ale sufletului mortului care pleacă pe lumea de dincolo. Imaginea „păsării-suflet" e familiară culturii Egiptului, Mesopotamiei, Greciei sau Australiei. La Roma, când murea un impărat, se slobozea un vultur, despre care se credea că duce sufletul cârmuitorului suprem in ceruri şi era o formă a apoteozei. Ima—-\ ginea aviformă a sufletului strămoşu- \ lui a dăinuit la români până in zilele noastre: o regăsim in colacii rituali in formă de pasăre ce se dau de pomană de pomenire a morţilor, in imaginea păsării sculptate din lemn ce se pune pe stâlpii funerari in Transilvania sau in Moldova: „Mitul sufletului-pasăre conţine in germene toată metafizica autonomiei şi

libertăţii spirituale a omului" (M. Eliade', Yoga, 326). Acest motiv ^ al eliberării spirituale, al descătuşa- \ rii de povara materiei e redat, in chip genial, in sculptura lui C. Brân- / cuşi Pasărea Măiastră. Păsările mitice ale diferitelor popoare (Phoenix, Garuda, Rokh, Măiastră, Jar-Ptiţa etc.) intruchipează un principiu solar şi al regenerării veşnice a vieţii. Una din funcţiile păsărilor mitice este aceea de a fi agenţi de legătură intre pământ şi cer, intre lu-

mea de aici şi cea de dincolo. Păsările mai pot simboliza spiritul, inteligenţa, deoarece, aşa cum spune Rig-Veda, „Inteligenţa (manas) este cea mai rapidă dintre păsări" (VI, 9.5). Zeiţa-Pasăre sau emblema ei in forma unui chevron (Y) pare să fie cea mai veche divinitate a naturii din Europa prearianã, datând din paleoliticul superior (M. Gimbutas, Civilizaţie şi cultură, 70, 87).
Ca divinităţi cu funcţii multiple sau ca incarnări ale spiritelor tutelare, păsările mitice cunosc secretele celor trei lumi, ceea ce a făcut să se nască mitologemul „cunoaşterii limbii păsărilor". Această ştiinţă este dată eroilor din basm, iniţiaţilor şi inţelepţilor, precum era regele Solo-mon (R. Guenon, Le sijmbolisme de la Croix, 75—79). Simbolismul funest e specific mai ales păsărilor de noapte, asociate prevestirii destinului implacabil şi morţii. Funcţiile oraculare ale păsării şi-au găsit reflectarea in practica ornito-manţiei — a descifrării viitorului după strigătele şi după zborul păsărilor; această artă era practicată cu multă sârguinţă de către romani, care au moştenit-o de la etrusci. Credinţa in natura profetică a păsărilor e pregnantă şi in cultura tradiţională a românilor. Această insuşire era atribuită mai ales păsărilor călătoare. Sosirea lor constituia semnalul inceputului primăverii şi al declanşării muncilor agricole, fiind celebrată prin rituri şi sărbători inchinate zburătoarelor (cf. Ziua Cucului, Ziua Berzelor, Dragobetele etc.). O adevărată aureolă poetică o are, in lirica românească şi in credinţele populare, cucul. Ca spirite tutelare ale casei erau considerate barza şi rândunica. Calităţi divinatorii sau apotropaice posedau găina, cocoşul

sau găsea. Numeroase păsări (cobea, bufniţa, cucuveaua, corbul, cioara etc.) erau privite ca vestitori lugubri, purtători ai mesajelor lumii de dincolo şi ai evenimentelor funeste. Basmele şi legendele româneşti sunt populate de păsări mitice, precGiu Măiastră, Pajura, Zgripţorul, Ghio-noaia, Puia-Gaia etc. Este interesant de observat că, in credinţele poporului, diferite păsări, privite ca incarnări ale spiritelor strămoşilor, patronau şi „controlau" anumite sfere ale activităţii umane: — cucul — dragostea tinerilor, ciocârlia — munca plugarilor, barza — naşterea copiilor, piţigoiul — munca ţesutului etc. Datorită cântatului lor, interpretat ca „limbaj", precum şi meşteşugului lor in făurirea cuibului, coloritului bogat şi variat al penajului, lipsei agresivităţii la majoritatea speciilor, apropierii de om, păsările „au fost ipostaziate in alter-ego metaforic al societăţii şi al condiţiei umane. „Acest proces [. . .] a condus la alcătuirea unui corpus de credinţe, naraţiuni, structuri lirice, datini şi practici deosebit de bogat, corpus care, prin orientarea şi tensiunea spre orizontul omenescului şi, de aici, prin configurările sale semantice,

ocupă o poziţie distinctă in ansamblul sistemelor ce alcătuiesc bestiarul mitologic al civilizaţiei populare" (M. Coman, Mitologie populară românească, II, XII).
PASAREA MĂIASTRĂ : Este cea mai cunoscută pasăre miraculoasă din basmele româneşti (cf. P. Ispi-rescu, Legendele sau basmele românilor, 1892, Pasărea măiastră, 295— 305). Reprezentată ca o pasăre multicoloră şi strălucitoare, cu forţe magice inepuizabile, ea are rang regal şi e slujită, la nevoie, de toate celelalte păsări. Posedă capacitatea de a

reda vederea celor orbi, ceea ce denotă caracterul ei de pasăre solară. Dar caracteristica esenţială a acestei păsări mitice este cântecul ei minunat; el poate invia chiar şi morţii. Trăieşte undeva departe, intr-un ţinut miraculos, in basmul Fratele şi sora, col. N. D. Popescu, sediul ei se află pe Muntele de Sticlă (= metaforă a cerului). Are atribute oraculare. Din punct de vedere tipologic se inrudeşte cu Jar-Ptiţa din basmele slavilor răsăriteni, cu Garuda vechilor indieni, cu AsSmandalul arab şi cu Phoenixul greco-roman (V. Kernbach, Dicţionar. . ., 485). in Estetica basmului, G. Călinescu arată că „păsările simbolizează inaccesibilul aerian şi, prin lărgirea metaforei, imposibilul şi himericul" (140). Acest simbolism al elevaţiei şi al pornirii icarice e intruchipat in mod genial in Măiastră lui C. Brâncuşi, despre care se afirmă că, printre numeroasele opere ale marelui sculptor, inspirate din culturile primitive, „este singura care se referă direct la folclorul românesc" (Athena Tăcea Spear, Basmele populare româneşti despre Pasărea Măiastră şi inrudirea ei cu pasărea Phoenix si alte păsări solare, REF, t. 18, 1973, nr. 1, 3).
PASTELE : Este cea mai importan- • t,ă sărbătoare creştină de peste an, dedicată invierii Domnului nostru Isus Hristos. Nu are o dată fixă, deoarece se ţine după un calendar lunar, „in a 14-a zi a Lunii pline", după echinocţiul de primăvară. „Cea mai mare, mai insemnată, mai sfântă şi mai imbucurătoare sărbătoare de peste an, după spusa românilor de pretutindeni" (S. FI. Marian, Sărbătorile, III, 1) este dominată de ceremoniile liturgice ale Bisericii creş-tin-ortodoxe, dedicate patimilor şi

miracolului divin al invierii lui Isus, având insă multe elemente ale sărbătorii precreştine a venirii primăverii. Duminica invierii (Pastele) e precedată de 7 săptămâni de post, in care predomină riturile de purificare fizică şi morală. in ultima săptămână a Postului Mare, denumită Săptămâna patimilor, se făceau cele mai intense pregătiri pentru ziua invierii, se vopseau ouăle, se făceau diferite copturi, din care cea mai insemnată este pasca; se tăia mielul sau purcelul de Paşti, se spoiau şi se curăţau casele, ogrăzile, grădinile, iar in ziua de Joi-Mari sau in Sâmbăta Paştilor se aprindeau focurile morţilor. In dimineaţa zilei de sâmbătă era practicat scăldatul ritual de feciori şi fete intr-o apă curgătoare. Alimentele rituale erau sfinţite in timpul slujbei invierii, o parte din ele fiind lăsate de pomană la biserică. Ouăle roşii şi pasca sfinţită erau consumate in mod ritual in sânul familiei, iar resturile de la masa festivă se foloseau in scopuri magice in diverse rituri de fertilitate şi fecunditate. Se considera că in ziua invierii „se deschide cerul" şi e posibilă comunicarea cu forţele transcendentului. in noaptea invierii nu avea voie să doarmă nimeni: „in ziua de Paşti să nu dormi, că-ţi ia strigoiul nafora dintre dinţi şi o

vinde diavolului şi atunci n-ai năroc şi e sărăcie in casă" (E. N.-Vo-ronca, Do,tinile, 346); „in ziua de Paşti nu e bine să doarmă omul, că apoi acel om e somnoros peste intreg anul, şi vara ii plouă pologul" (A. Go-rovei, Credinţi şi superstiţii, 190).
La liturgia pascală, toţi oamenii vin cu o lumânare pe care o ţin aprinsă in timpul slujbei. Această lumânare este apoi dusă acasă şi cu ea se afumă grinda, uşile, porţile, lăsând o amprentă in forma crucii,

menită să apere de duhurile rele. Lumânarea de Paşti se va mai aprinde la anumite ocazii in timpul anului pentru preintâmpinarea calamităţilor naturale (trăsnet, grindină) sau impotriva bolilor. Pastele e şi sărbătoarea iertării păcatelor şi a impăcării intre oameni. La intâlnire, oamenii se sărută, ciocnesc ouăle roşii, zicând: „Hristos a inviat!", iar celălalt răspunde: „Adevărat c-a inviat!". Cojile ouălor de Paşti sunt păstrate cu grijă şi apoi date pe o apă curgătoare ca să ajungă până in Ţara Blajinilor sau sunt utilizate in magia medicală şi cea agricolă (cf. Ouăle de Paşti, Blajinii, Rochmanii).
Deoarece de la inviere şi până la Rusalii „porţile raiului cerului sunt deschise, intregul ciclu pascal este consacrat pomenirii morţilor şi comunicării cu spiritele lumii de dincolo. E timpul propice diverselor acte de magie premaritală sau agrară: „in ziua de Paşti se fac farmece de dragoste. inainte de a imbrăca cămaşa nouă, cusută special pentru această sărbătoare, fata (in Transilvania) ia trei fire de busuioc, merge la râul din apropiere, umple o cofă cu apă, o pune pe cap şi recită versurile unui descântec, apoi vine a-casă, bea de trei ori apă din cofă zicând: «Cum nu poate popa face a-ghiazmă / Făr' de busuioc, / Aşa să nu poată feciorii / Făr' de mine nici un joc!»" (S. FI. Marian, op. cit., 104). in Moldova, in ziua de Paşti, fetele şi flăcăii merg in curtea Bisericii, ciocnesc ouă, se urcă in clopotniţă şi trag clopotele „ca să crească cânepă frumoasă şi moale ca mătasea" (idem, 116). Din vremuri precreştine datează şi o seamă de jocuri şi obiceiuri pascale (udatul cu apă sau cu parfum, Scrânciobul, Căluţii, Vergelul etc), precum şi datinile le-

gate de riturile de iniţiere (Mătcă-lăul, Sărbătoarea Junilor Braşoveni) sau de cinstire a primului plugar din sat (Bricelatul, Tânjaua, Alegerea Craiului).
PATUL : Simbolismul acestei piese de mobilier provine din cele două funcţiuni esenţiale ale sale: loc de odihnă şi loc de reproducere a oamenilor. Din acest punct de vedere, simbolismul patului se apropie de cel al pământului, ca stihie a regenerării, in diverse civilizaţii, patul, in special cel nupţial, era sacralizat şi pus sub oblăduirea unei divinităţi sau a geniilor casei. in China, o astfel de divinitate este Ciuan-guan, „stăpânul patului", uneori dublat şi de perechea sa feminină Ciuan-mu, „stăpâna patului". Funcţia lor era să vegheze dormitorul şi să dăruiască descendenţi. Patul este locul desfătărilor erotice, dar şi al suferinţei fizice şi al morţii, de unde interferenţa acestui simbol cu cel al catafalcului şi intersectarea ritului nupţial cu cel funerar. Mitul patului lui Pro-cust ia greci este legat de străvechea temă a „castrării" bărbatului in urma infăptuirii unui act sexual. Metafora „intinderii" celui mic şi a „retezării" celui lung incifrează, de asemenea, icleea imposibilităţii armonizării depline a celor două principii — masculin şi feminin, chiar şi in actul relaţiei intime, simbolizate prin pat. O seamă de alte valorizări morale şi sociale

au venit să se adauge mai târziu semnificaţiei a-cestui mit, care in literatura română este titlul şi subtextul unuia din cele mai reuşite romane ale lui Camil Pe-trescu. Sacralitatea patului in cultura tradiţională românească e reflectată intr-o seamă de tabu-uri, printre care figurează interdicţia de a te culca in pat incălţat sau imbrăcat,

sau de a distruge, fără măsuri rituale de precauţie, un pat vechi: „Blă-nile patului dacă le tai, să nu le pui pe foc, că e rău de sărăcie" (A. Go-rovei, Credinţi şi superstiţii, 211). Este, de asemenea, interzis să dai cu mătura pe pat sau să cerni făina pe pat cu ciurul, deoarece cele două o-biecte sunt simboluri ale strămoşului mitic şi ale fecundităţii, ceea ce ar duce la o rodnicie excesivă a femeii, in. colindele premaritale şi in basmele româneşti patul este asociat leagănului de mătase, intins intre coarnele unui cerb sau vârfurile unui brad, in care stă culcată o fecioară (fata de măritat) sau viitorii ei copilaşi: „Leruai leo, / Acas' de-1 ducea, / Cerbului creştea in vârful coarnelor / Şi al ramurilor, / Leagăn de mătase, / impletit in şase, / Pentru copilite, / Fragede mlădiţe, / Pentru copilaşi, / Dalbii coconaşi" (L. Şăineanu, Basmele române, 485).

PĂCALĂ: Personaj al basmelor, poveştilor şi snoavelor populare româneşti, având valenţele tricksteru-lui (erou civilizator şi bufon) din mitologiile altor popoare. Mitologii il includ adesea pe Păcală, alături de Pepelea şi Tăndală, in categoria ero-iarzilor mitici (Romulus "Vulcănescu, Mitol. română, 601). Distincţia intre Pepelea şi Păcală a fost făcută de Lazăr Şăineanu, după care, Pepelea (echivalentul lui Cenuşotcă) este „o fire simplă şi idioată", al cărui nume vine de la slavul pepelu „cenuşă". Iar Păcală, care inseamnă eti-mologiceşte „om infernal", vine din cuvântul slav vechi peklu, ce semnifică „infern". in basme, Păcală personifică „caracterul mai mult sau mai puţin răutăcios şi perfid" (Basmele române, 609). Asupra valenţelor mitice ale lui Păcală au atras

atenţia unii folclorişti incă in secolul trecut (Arthur şi Albert Schott, S. Mangiuca). Nu neagă aceste valenţe şi amprente arhaice nici mitologii de astăzi: „Prin neghiobia şi prostia lui, care, orice s-ar spune, are şi ea partea ei de vină, in ansamblul manifestărilor săteşti pare o făptură diabolică, prin consecinţele nefaste ale acestei prostii, când naturale, când simulate. Privind faptele lui Păcală din unghiul eticii comunitare, constatăm că in prostia lui, aparentă sau reală, in năzdrăvăniile lui reprobabile se află o sentinţă morală a divinităţii" (R. Vulcănescu, op. cit., 602). El pedepseşte indeosebi pe oamenii răi: pe „popa dracului", pe femeia stricată, pe omul zgârcit etc, dar mai ales pe diavoli şi duhuri necurate (se bagă slugă la „moara dracilor", pe care ii chinuie până ce-i omoară). Are o serie de puteri asupra naturii şi-a oamenilor: descoperă comorile, opreşte vântul, numit „Traistă goală", face să salte cu fluierul său flora şi fauna pământului, vindecă oamenii şi animalele. Adesea apare in tandem cu Tăndală, tipul fătălăului „mare, dar sec", violent şi periculos, lipsit de veselia lui Păcală sau a lui Pepelea. in popor, numele lui Păcală a devenit sinonimul omului şugubăţ şi hazos. Mihai Coman il asemuieşte pe acest „voievod al păcălitorilor" cu vulpea din mito-poezia populară: „in folclorul românesc, imaginea tipică a omului cu meşteşug

este aceea a lui Păcală. El reprezintă, intr-un plan superior, analogul vulpii; amândoi inving puterea agresantă prin iscusinţa minţii, amândoi se abandonează, cu frenezie, farselor şi păcălelilor de tot soiul. . . Din punctul de vedere al antropologiei culturale, cele două figuri folclorice se integrează in categoria mai

largă a trickster-ilor" (Mitologie populară românească, I, 139).
PĂDUREA: Este un simbol asociat templului natural, freneziei şi exuberanţei vieţii, dar şi spaimelor, pericolelor, rătăcirilor sau morţii. Cultul pădurilor şi dumbrăvilor sacre constituie esenţa religiei dendrc-latrice, atestată in trecutul popoarelor indoeuropene şi la o serie de triburi trăind in pădurile sau in junglele din Africa ori America. in multe limbi se constată apropierea dintre numele pădurii şi cuvântul ce denumeşte templul, precum şi identitatea denumirii pădurii şi a muntelui. in modelul tripartit al lumii, specific mentalităţilor arhaice, pădurea (muntele impădurit) ocupă locul de mijloc al triadei: apă-pă-dure/munte-cer. Pădurea apare in mit sau in basm ca loc intermediar intre lumea de aici şi lumea de dincolo. E locul prin care se trece spre infern. Acest topos il găsim şi la Vergiliu şi la Dante, in basmele cu eroii solari de tipul lui Făt-Frumos. Pădurea, pe care eroii din basm şi legendă o străbat in călătoria lor ini-ţiatică, e populată de monştrii de tot felul; ea reprezintă natura preuma-nă, neimblânzită, simbolizând, haosul. Dar pădurea e şi un loc de repaos sau adăpost şi, in acest caz, e asimilată casei, pântecului matern, sânului ocrotitor şi hrănitor, aşa cum reiese din următorul imn al pigmeilor din Africa: „Pădure! Eşti mama noastră, a copiilor tăi, / Mamă care ne dai de mâncare, de băut şi ne adăposteşti, / Care ne dai arme şi leacuri şi tot; / Care ne dai viaţă şi putere, dar şi moarte şi uşurare" (Cântece vorbite, 36). Codrul salvator, „codrul — frate cu românul" este unul din motivele poetice fecunde ale literaturii noastre populare şi

culte, aflându-şi desăvârşirea in opera lui Eminescu: „impărat slăvit e codrul, / Neamuri mii ii cresc sub poale, / Toate inflorind din mila / Codrului, Măriei-Sale" (Povestea codrului), in toată lirica populară românească sunt predominante conota-ţiiie pozitive ale pădurii, ea fiind un adevărat lăcaş al iubirii libere; sub cupola pădurii a inflorit şi a rodit inegalabilul „dor" românesc. in creaţia lirică românească, aproape lipseşte chipul malefic, terifiant al pădurii, specific pentru selva oscura dan-tescă sau pădurile Europei nordice, prin care rătăcesc cavalerii romanelor Mesei Rotunde. Curţile Dorului românesc se află undeva „in mijloc de codru verde": „L-am căutat şi l-am aflat, / in mijlocul codrului, / La curţile dorului, / Unde stau porţi-le-nchise. / Porţile le-am descuiat, / Pe bădiţa mi l-am luat" (Mohanu, Fântâna dorului, 410).
Unii cercetători ai culturii româneşti consideră „surprinzător faptul că, prezentând miturile (de fapt motivele) fundamentale ale literaturii române, G. Călinescu a pierdut din vedere mitul codrului, pădurii, care s-a dovedit a fi unul din cele mai fertile pentru cultura noastră populară şi scrisă" (D. Pop, Cultura populară si viata modernă, in „Anuarul Arhivei de' folclor", VIII—XI, 1991, 15). Totuşi, din acest mit al pădurii, in conformitate cu logica simbolului arhetipal, nu lipsesc nici conotaţiile negative care asociază codrul, mai ales cel greu de străbătut, cu stânci şi prăpăstii, lumii haosului şi morţii. Această

pădure este populată de fiinţe preponderent malefice, precum Muma-Pădurii, Păduroiul, Fata sălbatică, Omul sălbatic etc. Pădurea este şi locul in care textele descântecelor exorcizează bolile şi duhu-

rile rele, pătrunse in fiinţa omului: „[Faptul] să-1 iei.. . / Şi să-1 treci / Din vad in vad / Şi să-1 duci / Prin munţi / Şi codrii pustii / Nelocuiţi / De nici o fiinţă / Omenească..." (G. Dem. Teodorescu, Poezii populare, 431). Relaţia cu o asemenea pădure, plină de pericole de tot felul şi populată de duhuri malefice sau inşelătoare, era reglată printr-o seamă de datini şi credinţe. Mersul in pădure, tăiatul şi adusul lemnelor, adunatul ierburilor şi fructelor de pădure etc. erau admise numai in anumite perioade ale anului şi interzise, in mod categoric, in zilele sau orele „periculoase", când spiritele pădurilor erau deosebit de active.

PĂIANJENUL : in tradiţia mitologică a multor popoare, păianjenul are atribute cosmologice şi clemiur-gice: el işi ţese pânza (= simbol al universului) din substanţa secretată de propriul corp. Vedele şi Upanişa-dele il consideră un model al Fiinţei Primordiale şi-1 asemuiesc cu Brahma, care, aidoma păianjenului, ţese din propria-i substanţă legile şi formele lumii manifeste. Reprezentanţii arahnidelor apar ca zei-demiurgi sau ca eroi civilizatori in naraţiunile mitologice ale popoarelor Africii şi Americii. in multe locuri, el e o fiinţă sacră şi este interzisă omorârea lui. I se atribuie proprietăţi tămăduitoare sau funcţii apo tropăi ce. Imaginea lui apare pe talismanele indienilor nord-americani, iar membrii tribului runneba atârnau deasupra leagănului copilului fire din pânza unui păianjen, ca să-1 ocrotească de agresiunea forţelor malefice. Există numeroase legende referitoare la salvarea de către un păianjen a unor eroi providenţiali. Acesta ţese pânză la intrarea unei grote sau peşteri, in care se ascund David, Isus sau Ma-

homed. incepând din antichitate şi până in zilele noastre, au o mare circulaţie miturile şi legendele despre metamorfoza unei ţesătoare iscusite in păianjen. Arahne e prefăcută de Athena in păianjen, pentru că a indrăznit s-o provoace la intrecere in arta ţesutului. Tâlcul acestui mit constă in aceea că opera unui „ţesător divin" nu trebuie confundată cu iscusinţa ţeserii profane. ih. spaţiul european, păianjenul nu sprijină opera divină a creaţiei, ci o concurează, producând o operă efemeră, chiar nefastă (M. Coman, Mitologie populară românească, II, 139—140). Acest aspect este subliniat şi in unele legende româneşti: „Paingul e rău, pe dânsul să-1 omori, că Dumnezeu când a urzit lumea şi a făcut pe Sfântul Soare [. . .] ca să aibă oamenii lumină, paingul s-a apucat şi a urzit pânza pe sus, pe copaci, doar n-o vedea oamenii, ar fi in intuneric şi n-ar fi lume. Atunci Dumnezeu a făcut vântul — până atunci n-a fost vânt — ca să rupă pânza lui, s-o cureţe si vântul ne-a scăpat" (E. N.-VoronW, Datinile, 396—397). Alte valenţe simbolice negative se explică prin aceea că pânza ţesută de el e o adevărată capcană pentru unele insecte. De aici, pesemne, derivă asocierile păianjenului şi ale pânzei sale cu destinul implacabil şi cu vrăjitoria. Se crede că „dacă se lasă un paingăn deasupra unui om bolnav, e semn că peste puţin timp va muri" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 182). Păianjenul

se numără printre fiinţele ce anunţă sosirea oaspeţilor sau primirea unei ştiri: „Dacă se lasă un păiangăn inaintea cuiva in jos, se crede că respectivul va auzi o veste"; sau: „Paingănul, când se lasă inaintea cuiva, vine un oaspete" (idem, 183). Deşi

muşcătura de păianjen e considerată otrăvitoare sau producătoare de alte neajunsuri fizice, pânza lui are multiple intrebuinţări medicale: „Ulcioarele de la ochi sunt cauzate de muşcătura paingănului; ele se vindecă tăindu-le gurguile cu aţă de păian-jăn" (idem, 276); „Se crede că dacă se taie cineva la vreun deget, apoi e bine a pune pe locul tăiat păinje-niş, care stampară curgerea sângelui" (idem, 183).
Deoarece, conform legendelor româneşti, a sfidat-o pe Maica Domnului, in arta ţesutului, păianjenul rămâne o fiinţă „blestemată". Păianjenul —• in infăţişarea sa actuală sau sub forma unei fete harnice (prefăcută, ulterior, in arahnidă) — se laudă că ţese mai bine şi mai frumos ca oricine şi o provoacă pe Maica Domnului; de obicei, el câştigă, căci „se pune intr-adevăr şi toarce mult mai subţire decât Maica Domnului" (S. FI. Marian, Legendele Maicii Domnului, 101). inciudată de „cutezanţa şi obrăznicia" acestei vieţuitoare, Maica Domnului il blestemă să toarcă mereu, să nu-şi afle hrana până nu face o pânză, să i se rupă intotdeauna pânza şi să fie mereu omorât de oameni (v. T. Papahagi, Mic dicţionar folkloric, 370,; Gh. Ciauşanu, Superstiţiile, 349). Aproape pe tot cuprinsul ţării se consideră că, dacă omori un păianjen, ţi se iartă unul sau mai multe păcate. După cum remarcă M. Coman (op, cit., 149), numai două fiinţe, in intregul bestiar folcloric, suportă un tratament atât de sever: şarpele şi păianjenul.
PĂMÂNTUL : Simbol arhetipal şi unul din cele 4 (sau cinci) elemente fundamentale din alcătuirea cosmosului, alături de apă, foc, cer şi aer

(vânt). Dacă, in opoziţie cu cerul, pământul apare marcat negativ, in raport cu apa el reprezintă un pol pozitiv. Pământul (glia) e asociat cu pântecul matern, este o stihie a fecundităţii şi regenerării. Mitologe-mul pământului-mamă (Terra Ma~ ter, Mater Tellus) are o răspândire cvasiuniversală; deosebit de pregnant apare acesta in civilizaţiile agrare, unde principalele divinităţi htoniene au un chip feminin şi sunt soţii ale zeilor cerului (cf. cuplul He-ra-Zeus). Hierogramia cosmică, nunta cerului şi a pământului, reprezintă motivul central al multor mitologii. Poporul român crede că: „Pământul e femeie, e mama noastră care ne hrăneşte şi ne face, iar Dumnezeu e soţul ei, e tatăl nostru, noi suntem copiii lor" (E. N.-Voronca, Datinile, 156).
Filiaţia sau inrudirea oamenilor cu glia e reflectată in miturile antropo-gonice in care omul e făcut din lut sau este un embrion crescut in pântecul pământului-mamă. in multe limbi, numele de „om" este inrudit cu acela de „pământ". Substanţa hto-niană e adesea sinonimă cu materia primă (Prakriti), separată de apele oceanului primordial. Pământul e matca tuturor vieţuitoarelor şi plantelor, e matricea universală (Terra Genetrix). I se atribuie puteri regeneratoare şi vivificatoare. Aceste credinţe se reflectă in riturile de inmormântare (care modelează depunerea seminţei in sol) şi in obiceiurile de naştere (humi posito — depunerea copilului pe pământ sau naşterea direct pe sol). insă pământul

este atât un paradis, prin bogăţia şi varietatea naturii, cât şi prin grădinile şi câmpurile cultivate de oameni, dar şi un spaţiu infernal, tărâm al suferinţei şi al morţii. insuşi-

rea gliei de a da şi de a primi totul inapoi o inscrie intr-un veşnic circuit al naturii şi vieţii: naştere, creştere, decrepitudine şi moarte; „Intre cele două categorii de atribute (viaţă-moarte) există un raport de echilibru; chipul e surâzător, trupul cald şi darnic, sânul rodnic, dar pântecul care inghite şi digeră este conceput ca zonă infernală a marilor taine subterane" (V. Kernbach, Miturile esenţiale, 106). Faţa intunecată, angoasantă a pământului a fost intreţinută printr-un sistem de simboluri ale Regimului Nocturn, derivate din acest arhetip: prin fiinţe fantastice teriomorfe (balauri, zmei, ciclopi, titani, strigoi etc.) şi prin simbolurile adâncurilor (infern, mormânt, peşteră, labirint etc). Cultul pământului-mamă, reprezintă latura esenţială şi nucleul mitologiei, al datinilor şi ceremoniilor de tip agrar ale poporului român. O dată cu creştinarea daco-românilor, cultul pământului-mamă s-a contopit cu venerarea Maicii Domnului. După o credinţă răspândită in toate zonele ţării, de la Adormirea Maicii Domnului şi până la Blagoveştenie, pământul „doarme", „se inchide"; in această perioadă nu e voie nici să-1 sapi, nici să-1 ari, nici să-1 loveşti cu băţul (decât in cazuri rituale, cum ar fi obiceiul baterii cu bâta in pământ de Măcinici pentru a ieşi căldura). Pământul este garant al jurământului sacru: când se blestemă, se sărută sau se atinge pământul pentru a da putere blestemului (Gh. Ciauşanu, V Superstiţiile, 12). La români există, de asemenea, obiceiul ca la intoarcerea dintr-o călătorie lungă, oamenii să sărute pământul ţării: „Tot de inchinare la pământ ţine obiceiul ce-1 aveau ţăranii de-a schiţa un fel de metanie atingând pământul cu

mâna de câte ori se inchină in biserică sau acasă" (ibidem).
Pământul e prezent in toate riturile de trecere: de la depunerea noului născut pe sol şi până la obiceiul de nuntă, inregistrat nu cu multă vreme in urmă, când tinerii căsătoriţi petreceau prima noapte pe un aşternut dispus pe pământ (dacă era vară, oriunde afară noaptea, dacă era iarnă, jos pe lutul ce căptuşea camera nupţială), pentru ca mirii să fie „sănătoşi ca pământul" şi căsătoria „trainică tot ca pământul" (R. Vul-cănescu, Mitol. română, 446). Iertăciunile miresei din ceremonialul nupţial sunt adresate şi pământului: „Ia-ţi, copilă, ziua bună / de la soare, de la lună, / de la cer, de la pământ, I de la tot ce e mai sfânt ..." inmormântarea este un rit de trecere unde pământul, căruia ii este incredinţat cel plecat dintre vii, ocupă locul central, iar cultul strămoşilor, la români, este strâns impletit cu străvechea veneraţie a gliei.
PĂPUŞA : Jucăriile, având formă umană, confecţionate din lemn, lut, cârpe, ceară etc. nu sunt şi nu au fost apanajul exclusiv al lumii ludi-culuí infantil. in civilizaţiile arhaice, păpuşa a reprezentat dublul persoanei umane, substitutul ei total in diferite rituri şi practici magice. Ea putea figura şi unele divinităţi malefice sau benefice, sau să reprezinte spiritele strămoşilor. Păpuşile au inlocuit, la un moment dat, jertfele umane oferite divinităţilor naturii. Vechii egipteni aruncau in Nil o păpuşă, in locul fecioarei sacrificate cândva acestui fluviu divin. Romanii practicau sacrificiul argeilor — păpuşilor

din lut şi nuiele impletite, aruncate in Tibru. La daco-români, in cadrul ritului de provocare a ploii

pe timp de secetă, denumit Caloianul sau Muma-ploii, păpuşa de lut e ingropată cu alai şi bocete in pământ şi apoi dezgropată şi aruncată in apele unui râu. Conotaţiile actuale ale păpuşii se datorează, in bună parte, faptului că ea reprezintă chipul infrumuseţat al „eului" (cf. frumoasă ca o păpuşă), cât şi artificialităţii sau capacităţii de a fi manevrată (cf. manechinele, marionetele). Pentru adepţii psihologiei abisale, faptul că păpuşile nu vorbesc, apariţia lor in vise reprezintă un indiciu privind absenţa unei relaţii dintre conştient şi inconştient. Muţenia păpuşii e folosită in scopuri magice in ceremonialul de nuntă românească: „Când ia mirele zestrea miresei acasă, mireasa să puie in ladă o păpuşă, ca să fie mirele mut ca o păpuşă" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 173). Păpuşile sau simulacrele lor, confecţionate din haine vechi şi expuse sub formă de momâi (sperietori) in grădini, pe câmp sau in livezi şi vii, intruchipează strămoşii tutelari şi li se atribuie funcţii apotropaice. Păpuşile pot servi şi ca mijloc de apărare impotriva deochiului sau altor farmece: „Dacă mireasa poartă in ziua cununiei o păpuşă cu dânsa, nu o poate nimeni fărmăca" (idem, 84). Păpuşile de cârpă, lemn sau de ceară sunt pe larg folosite in magia erotică sau in magia neagră. După cum remarcă V. Alecsandri, farmecele românceior de acest tip nu se deosebeau prea mult de cele ale strămoa-şelor romane: „Romanii credeau şi in puterea farmecilor. Adeseori o amoreză lăsată de iubitul ei intrebuinţa farmeci pentru ca să-1 intoar-ne iar la picioarele ei. Afară de des-cânteci, ea fabrica două păpuşele, una de ceară şi alta de lut, şi le a-propia de foc. Cea dintâi se topea,

cealaltă se intărea, astfel dar trebuia să se topească inima necredinciosului pentru amoreză" (Poezii populare, 239).

PĂRUL : In vechea simbolistică a popoarelor, părul evocă mai frecvent vegetaţia şi apele. Miturile referitoare la zidirea lumii ne povestesc că universul a apărut in urma dezmembrării unui uriaş primordial: părul acestuia s-a transformat in plante, carnea — in pământ, oasele
— in piatră, sângele — in apă, ochii
— in luminile cerului. in mentalita
tea arhaică, vegetaţia se prezenta ca
un fel de „păr" crescut pe corpuf
gliei. Pletele lungi, părul despletit ai
femeilor mai erau asimilate şiroaie
lor de ploaie căzând din inălţimile

cerului. in timp de secetă, nobilele matroane romane urcau despletite co linele Capitoliului, implorându-1 pe Jupiter, stăpânul cerului, să trimită ploaia. in diferite părţi ale Europei, până in timpurile premoderne, dăi nuia credinţa că părul tăiat sau adu nat cu pieptenele şi aruncat fără pre cauţie poate provoca ploaie sau grin dină. Vechile divinităţi ale fertilită ţii solului, debordând de viaţă şi pu tere, sunt reprezentate, de regulă, cu părul lung sau cu corpul acoperit in intregime de păr. Pilozitatea abun dentă era considerată drept semn al puterii, virilităţii, fecundităţii şi bo găţiei. Zeul htonian slav Folos / Ve-les vine de la cuvântul volosy —- păr. Credinţa aproape universală că puterea omului se află in părul de pe cap (sau in părul bărbii) şi-a găsit reflectarea in mitul lui Samson şi al Dalilei. Părul, mai ales cel blond, aşezat ca un nimb in jurul capului, e un simbol solar. Eroii, regii mitici şl personajele din basme de tipul lui Făt-Frumos sau al Ilenei-Cosânzeana

au părul de aur. La unele popoare, părul lung e semn al independenţei sociale. Regilor franci le era interzis să-si taie părul. in general, tunderea forţată era considerată ca o pedeapsă sau un gest de renunţare şi jertfă.

Tunsul ritual se practică in ceremoniile de trecere (botez, nuntă, inmormântare) sau in cadrul unor scenarii de iniţiere. In cultura tradiţională românească e destul de relevantă legătura mitico-simbolică dintre păr şi vegetaţie. Ea este prezentă intr-o seamă de credinţe şi practici magico-rituale, referitoare la modalităţile de stimulare a creşterii părului: „Când se tund copiii mici, e bine să bagi părul la rădăcina unui pom, ca să le crească lung ca pomul", sau: „Dacă fetele mari dau cu salcie pe păr in ziua de Florii, li creşte părul" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 188). E relevantă, in cultura populară, şi opoziţia dintre părul impletit şi părul despletit. Părul impletit in cosiţă (la fete) sau aranjat la femei, este un semn al culturii, al cosmicităţii şi ordinii, in timp ce părul despletit apropie fiinţa umană de lumea haosului şi demonicului. in textele descântecelor, tărâmul necos-micizat al morţii, unde se alungă bolile şi farmecele este, in mod frecvent, conotat

ca loc „unde fata nu se piaptănă", „unde fete mari cosiţe nu-si impletesc". Despletirea părului, ca şi nuditatea rituală, apropie cel mai mult omul de condiţia unui „duh"; de aceea, asemenea posturi sunt obligatorii in anumite tipuri de magie. in virtutea unei corespondenţe simbolice dintre macrocosmosul fiinţei umane şi fenomenele macrocosmice, in calendarul poporului există anumite zile in care celebrarea cultului strămoşilor se suprapu-

ne cu datini şi rituri dedicate unei anumite părţi a corpului. Astfel, ziua de Ovidenie (21 noiembrie) e consacrată ochilor, sărbătoarea Drogobe-tele (24 februarie) — capului, iar Săntoaderid (prima sâmbătă din Postul Paştelui) —■ părului. in această zi oamenii se tund şi se spală pe cap, „ritul e extins chiar şi la unele animale: „se tund vitele intre coarne", „se tunde coada cailor, boilor şi vacilor" (A. Fochi, Datini şi eresuri, 311). „Fetele — principalele beneficiare ale acestui rit, se dau cu fân, luat din ieslea cailor, ca să li crească părul, pronunţând cuvintele: «Toa-dere, Sân Toadere, dă cosiţele fetelor cât cozile iepelor»" (A. Gorovei, op. cit., 188).

PÂSĂRILĂ : Personaj mitologic din basmele româneşti, unde apare in calitate de ajutor năzdrăvan al eroului principal. Are atributele unui vânător neintrecut, căruia nu-i scapă nici o pasăre, dar posedă şi insuşirile unui adevărat daimon al fecundităţii: „un om care nu ştiu ce tot bombănea el din gură şi când ameninţa cu toiagul ce ţinea in mână, pe dată se făcea câte o sută de păsărele" (Petre Ispirescu, Opere, I, 1969, 275). Sub aspectul erotismului său exacerbat, el se inrudeşte tipologic cu Omul-DrăgostUă, „care se indrăgostea cu Vântul şi se tot văicărea: cu cine să mă mai drăgostesc?" (L. Şăineanu, Basmele române, 555). in unele cazuri, figura sa e una compozită, intrunind, intr-un singur personaj, insuşirile lui Lungilă („un om cu o mână cât ajungea la marginea lumii") şi pe cele ale lui Lăţilă. in acest caz, el poartă in basme numele compus Păsărilă-Lăţilă-Lungilă „o pocitanie de om, ce umbla cu arcul după vânat păsări şi părea un om tare de treabă la prima vedere.

Dar, când ii scăpa o pasăre de săgeata lui sau era prea sus, odată se-ntindea de ajungea cu mâna la stele, cu coatele la lună şi capul la soare. Iar dacă de acolo zărea vreo păsărică hăt departe, tocmai acolo unde soarele coboară in mare, tot aşa uşor se lăţea, de putea cuprinde pământul in braţe. Aşa că sărmanele păsări, dacă scăpau de săgeţile arcului său meşteşugit, nu scăpau de mâinile lui, care le prindeau orice ar fi făcut, de s-ar fi ascuns după lună sau s-ar fi pitit după marginea pământului. Şi aşa era de lă-comos, incât cum le prindea cu mâna in zbor, le răsucea gâtul cu ciudă şi apoi le mânca aşa crude şi cu pene cu tot" (M. Olinescu, Mitol. romanească, 478).

PASTORUL : Simbol persistent in cultură, datând din epoca imblânzirii şi creşterii animalelor când păsto-ritul a fost ocupaţia de căpetenie a oamenilor, iar figura păstorului

se bucura de un prestigiu sacral. Autoritatea celui ce-şi paşte şi apără turma a fost transferată divinităţilor supreme (Yahwe este Păstorul poporului Izraelului), şefilor religioşi sau regilor, aceştia purtând titlul de „păstori ai poporului". incepând cu Heti al III-lea, acest epitet figurează in mod constant in titulatura faraonilor egipteni. David, inainte de a fi rege, fusese un simplu păstor. Isus va spune despre sine: „Eu sunt Păstorul cel bun" (Ioan, 10, 11). Figura simbolică a păstorului se asociază inţelepciunii, temerităţii, cunoaşterii naturii, iniţierii in tainele cerului. Totuşi, in cadrul dihotomiei natură-cultură, păstorul se situează mai aproape de polul naturii. De aici derivă unele valenţe magice atribuite ciobanului, precum şi identificarea lui cu omul natural, neper-

vertit. Literatura bucolică, populată de păstori şi păstoriţe, cu idilele lor nevinovate in mijlocul naturii para-disiace, are tradiţii antice (Teoctist, Vergiliu, Long), trece prin lirica galantă a Europei secolului al XVIII-lea, iar reflexele ei se regăsesc in figura cowboy-ului american. in literatura folclorică românească păstorul mioritic e aureolat poetic in nemuritoarea baladă (Oaia năzdrăvană =Mioriţa), prelucrată de V. Alecsan-dri; el constituie un arhetip in cugetările filosofice asupra etnosului şi etosului românesc. Pentru o epocă arhaică a civilizaţiei daco-române, unii etnologi reconstituie chiar o divinitate a păstorilor şi păstoritului, Zeul-Moş sau Ciobanul-Moş criofo-ric (R. Vulcănescu, Mitol. română, 544—546).

Importanţa păstoritului la români e reflectată, inainte de toate, in limbă, unde pentru noţiunea de „păstor" avem o bogată sinonimie, cu diferenţieri semantice necunoscute in multe limbi: păstor, cioban, păcurar, oier; baci, sameş, scutar, văcar, ciurdar, haidău; porcar, condaş etc, aproape fiecare având o sumedenie de forme diminutivale sau derivate feminine (ciobănel, ciobănaş, ciobănită etc). O. Densuşianu, in lucrarea sa Viaţa şi firea ciobanului aşa cum sunt privite in popor, pleda pentru „caracterul fundamental păstoresc al folclorului nostru". Rolul păstoritului in folclor a fost subliniat de Simion Mehedinţi, Tache Pa-pahagi, Liviu Rusu ş.a. Dar nimeni n-a exprimat poate mai bine şi cu atâta tărie rolul păstoritului in structura psihologică a etnosului românesc, aşa cum a făcut-o Mihai Emi-nescu: „Românii au fost un popor de ciobani [. . .]. De acolo multele tipuri frumoase ce se găsesc in păr-

ţile unde ai noştri n-au avut amestec cu nimenea, de-acolo cuminţenia românului, care ca cioban au avut multă vreme ca să se ocupe de sine insuşi, de-acolo limba spornică şi plină de figuri, de acolo simţământul adânc pentru frumuseţile naturii, prietenia lui cu codrul, cu calul frumos, cu turmele bogate, de acolo poveşti, cântece, legende, c-un cuvânt, de acolo un popor plin de originalitate şi de-o feciorească putere formată prin o muncă plăcută, fără trudă, de acolo insă şi nepăsarea lui pentru forme de civilizaţie care nu i se lipesc de suflet şi n-au răsărit din inima lui" (Cugetări, 138). Se poate observa că, in calendarul poporului român, manifestările agro-pastorale organizează aproape tot ciclul de sărbători şi datini, iar cele mai importante limite de anotimp şi sezon le reprezintă Sângiorzul şi Să-medru — dominate de obiceiuri pastorale. intre ele se inşiruie o seamă de alte datini şi praznice, având tot un substrat preponderent pastoral: Alesul, Ruptul

Sterpelor, Sârn-bra oilor, Spartul stânei, Lunea curată ş.a. (cf. Al. Popescu, Tradiţii de muncă româneşti, 178 ş.u.).
Păstorul este un personaj principal in riturile şi credinţele legate de apărarea şi păstrarea integrităţii turmelor, mai ales in timpul păşunatu-lui de vară. „Muzica magică" a fluierelor, cavalelor, tulnicelor şi buciumelor e o creaţie ciobănească. „Focul viu" se bucura de un adevărat cult tocmai in mediul ciobănesc, unde avea o intreită funcţie: de purificare a turmei, mijloc apotropaic şi curativ (D. Vasiliu, FocuZ viu, Bucureşti, Casa Şcoalelor, 1943, 25). Mulţimea riturilor magice de tip pastoral caracterizează atât viaţa oierilor români, cât şi pe cea a aromâni-

lor, vlahilor din sudul Dunării sau a celor din Moravia sau Ucraina Subcarpatică Aromânii din Dobrogea au păstrat, până aproape de zilele noastre, un bogat repertoriu de rituri şi obiceiuri pastorale, cu un conţirmt sau substrat mitico-simbolic şi cu funcţii magice: jurământul care pe-cetluia „fârtăţia" (asocierea pastorală), ridicarea stânei insoţită de unele acte rituale (ingroparea unor obiecte la temelia sa), iniţierea noilor ciobani şi trecerea unor probe de indemânare şi curaj de către aceştia, pelerinaje la unele locuri considerate sacre (copaci, vârfuri de munte, privegherea de către „fârtaţi" a ciobanilor morţi etc. (cf. T. Găluşcă-Cârş-maru, Rituale pastorale, in REF, XXIV, nr. 1). Nu o dată a fost subliniat faptul că inefabilul dor românesc e un produs al vieţii pastorale. (T. Papahagi, Lirica populară românească, 76). Această formă de dragoste „uranică", sublimată, trăită la mare distanţă de fiinţa iubită, a fost, desigur, alimentată de spaţiile geografice şi de interdicţiile ce separau flăcăii şi bărbaţii de la stâne de fetele şi nevestele rămase in sat: „Este bine ştiut că ciobanii nu aveau voie să intreţină relaţii erotice in anumite perioade ale păstoritului, deoarece acest lucru ar fi dus, după cum spun credinţele lor, la secarea laptelui oilor. La fel, prezenţa femeilor nu era admisă la stână, căci ar fi avut influenţe nefaste asupra turmei şi a păzitorilor ei. Cu atât mai mult părăsirea oilor de către un cioban, pentru a se intâlni cu iubita lui, era un fapt grav, sever condamnat de cutuma arhaică" (M. Coman, Sora Soarelui, 28). Absenţa indelungată de acasă şi izolarea de viaţa liturgică, desfăşurată in biserica satului, au

constituit şi unul din principalii factori ce au contribuit la naşterea pe meleagurile noastre a unei forme specifice a creştinismului, cu puternice accente de religie naturistă, constituind acea formă de spiritualitate pe care M. Eliade o numea „creştinism popular" sau „creştinism cosmic". Iată o grăitoare formă de manifestare a acestui sincretism religios la ciobanii din Munţii Vran-cei: „Ciobanii se mărturisesc la copaci (mai ales la brazi). Fac o cruce in coaja copacului (cu toporul sau cu briceagul) şi işi mărturisesc in faţa ei păcatele, ca la preot, in timp ce bat mătănii. Taie apoi cu toporul câteva aşchii din copac, pe care le aruncă. După jurământul pe care il fac, dacă intr-un an copacul nu se va usca, sunt iertaţi de păcate. Ciobanii noştri susţin că spovedania aceasta e mai bună decât cea făcută la preot. De obicei aleg locurile cele mai inalte, pentru că acolo şi locurile şi copacii sunt mai curate" (Ta-che Papahagi, Mic dicţionar folklo-ric, 72).

PĂUNUL: Acestei păsări de tip paradisiac i se atribuie un simbolism cosmic şi valenţe demiurgiee. Mai ales datorită cozii sale fastuoase, păunul este imaginea plenitudinii cosmice şi a armoniei. Un mit irano-sufit spune că Dumnezeu a creat spiritul universal sub forma unui păun şi i-a arătat propriul său chip intr-o oglindă femecată. Impresionat de propria-i măreţie şi frumuseţe, păunul a transpirat de emoţie şi a vărsat picături de sudoare pe sol, din care au apărut toate vieţuitoarele (Mify, II, 273).
Păunul este un simbol al fertilităţii şi o ipostază zoomorfă a „pomului vieţii". in antichitatea greacă este pasărea inchinată Herei. Divina

soţie a lui Zeus a impodobit coada păunului cu ochii lui Argus, ca simboluri ale cunoaşterii. Apare şi ca simbol solar, fiind emblema oraşului egiptean Heliopolis, unde se afla un templu inchinat Soarelui. Păunul e pasăre regală in India şi in Bizanţ. in cultura românească, pana de păun este un atribut al feciorului din colindele de flăcău, pe care unii etnologi il consideră drept continuator al figurii mitice —- Păunaşul Codrilor (R. Vulcănescu, Mitol. română, 491). Pana de păun mai e folosită in medicina magică şi in farmecele de dragoste (M. Coman, Mitologie pop. românească, II, 13—16). Atât la români, cât şi la alte popoare, păunul are şi unele conotaţii negative, semnificând ingâmfarea, autosuficienţa, narcisismul, in iconografia creştină, păunul cu coada lăsată in jos semnifică umilinţa, purtarea demnă şi cuviincioasă a dreptcredinciosului (V. Si-mion, Imagine şi legendă, 40—41). Ambivalenţa acestei păsări e cuprinsă in următoarea legendă etiologică românească: la inceput, Dumnezeu a adunat toate păsările ca să le „văpsească"; pentru aceasta 1-a pus pe păun, care avea cel mai puternic glas, să le dea de veste; la chemarea păunului, păsările s-au strâns cât ai clipi, iar Demiurgul, mulţumit de priceperea lui, 1-a vopsit cu cele mai mândre culori pe care le avea; mai târziu insă, pentru că păunul nu-şi incăpea in pene şi se fălea cu imbrăcămintea lui, el 1-a blestemat: „Numele tău să fie păun şi să insemne mândrie, iar in loc de cântec să nu poţi decât ţipa" (M. Coman, op. cit., 13—14). Ca orice fiinţă blestemată de Dumnezeu, păunul este plasat mai aproape de sfera demonicului. Necuratul ia adesea chipul păunului;

de aceea, păunită işi ascunde ouăle, fiindu-i teamă ca el să nu le vadă şi să nu le spurce (ibidem). Penei de păun i se atribuie insuşiri magice. Astfel, intr-un descântec pentru alungarea albeţei de pe ochi, sunt chemate fecioarele curate care, folosind penele de păun, vor mătura răul şi vor readuce lumina soarelui <cf. S. FI. Marian, Ornitologia, II, 269). in vrăjile de frumuseţe „fata işi pune o pană de păun, care, pe lângă darul de a-i aduce frumuseţea, are probabil şi o insuşire apotro-paică, datorită numeroşilor ochi coloraţi" (P. Caraman, Colindatul la români, 454).
PÂCA: Numită uneori şi Pafa, este divinitatea tutunului şi a fumatului in mitologia inferioară românească, cunoscută mai ales in zonele sudice ale ţării (Oltenia), dar si in Transilvania. Este inchipuită ca o babă infernală, neagră la faţă şi sitrtă, cu nas coroiat, cu ochii umflaţi, cu coarne in cap şi cu colţi de mistreţ şi gheare, având o coadă lungă de vită. A născut-o Iadul. Sade cu o lulea sau o pipă intre dinţi şi pufăie neincetat. Ambele nume sub care este cunoscută sunt de origine onomatopeică (de la paf! şi păci). Tutunul a

fost născocit după ce Pafa a ieşit din adâncurile infernului. „Dracii, feciorii săi, voind s-o preamărească şi să-i pomenească numele, au dat naştere unei seminţe, din care, semănând-o in pământ, a răsărit o buruiană, numită tiutiunul sau tutunul" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 277), iar luleaua poartă in popor numele alegoric cădelniţa Dracului.
PÂINEA : Rezultat al unei activităţi laborioase şi trecută prin numeroase faze de transformare cul-

turală, pâinea e simbolul muncii agricultorului şi intruchiparea hranei esenţiale a omului. E privită ca un aliment spiritual şi ca dar nepreţuit al cerului. in fiecare zi, creştinul se roagă pentru „pâinea noastră cea de toate zilele". Este unul din simbolurile esenţiale ale lui Hristos, care spune despre sine: „Eu sunt pâinea vieţii" (Ioan, 6, 35). E prezentă la toate mesele rituale şi in toate misterele patronate de divinităţile câmpului şi ale vegetaţiei (Dionysos, Attis, Cybele, Demetra etc). La primii creştini, frângerea pâinii era un act al comuniunii; in cadrul tainei impărtăşaniei (euharistiei), pâinea şi vinul se prefac in trupul lui Isus. Pâinea (colacul) şi vinul sunt ofrandele rituale prezente in cultul cinstirii strămoşilor. Vinul e simbolul sângelui şi intruchipează un principiu contemplativ, iar pâinea semnifică trupul şi se asociază vieţii active. in unele ceremonialuri, pâinea e asociată cu sarea. Ele se oferă la primirea unor inalţi conducători, exprimând dorinţa comunităţii ca aceştia din urmă să le asigure bunăstarea materială, semnificată prin pâine, şi păstrarea nealterată a tradiţiilor, sugerată de sare, care e simbolul incoruptibilităţii, al permanenţei şi inţelepciunii, in credinţele poporului român, pâinea e privită ca o fiinţă vie, fiind chiar intruchiparea lui Dumnezeu, şi, impreună cu sarea, e aproape lipsită de conotaţii negative. Ea este aşezată la loc de cinste, pe masă, invelită cu un ştergar alb şi curat, de regulă, lângă icoane, având un rol apotropaic şi de simbol al bunăstării familiei. Era folosită ca apo-tropeu impotriva calamităţilor naturale şi a inundaţiilor: „Se crede că, spre a fi ferit de focul care

mistuieşte casa vecinului, este bine a pune inaintea casei sale o icoană sfântă, o huscă de sare şi două pâini" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 91). Pâinea cerea din partea oamenilor o atitudine de respect şi pietate: nu putea fi aruncată, „uitată" pe undeva, călcată in picioare, injurată etc, deoarece se considera a fi un mare păcat. O pane de care se atingea omul reprezenta soarta („bucata"), puterea şi norocul lui. De aceea, nu se admitea ca din restul de pâine să mănânce altcineva sau s-o lase nemâncată: „Nu manca pâ-nea din care a muşcat altul, dacă vrei să nu-ţi devie duşman" (idem, 83); „Bucăţică de pâine scăpată din mână nu se lasă nemâncată, că iţi rămâne norocul" (idem, 170). in timpul mesei nu se dădea pâinea la câine, deoarece se credea că omul rămâne sărac. Dacă de la gură iţi cădeau fărămituri de pâine, era un semn prevestitor de nenorocire. Tăierea pâinii şi impărţirea ei, la români, ca şi la alte popoare, era un ritual pe care il oficia, de regulă, bărbatul. Cernerea, plămădirea şi coacerea pâinii reveneau in exclusivitate femeii şi reprezentau acte sacrale, incărcate cu semnificaţii simbolice ancestrale şi numeroase interdicţii. Pâinea se cocea in anumite zile ale săptămânii, considerate faste. Obiectele folosite la prepararea pâinii (albia, ciurul, lopata, cuptorul) aveau o deosebită relevanţă

simbolică şi rituală in viaţa familiei tradiţionale. Pâinea putea fi plămădită şi pusă la cuptor numai de o femeie „curată" (nu in timpul ciclului menstrual, nu după naştere, nu după un act sexual) sau de una care nu a incălcat vreo interdicţie indătinată, cum ar fi, de pildă, aceasta: „Să nu omori broaşte, că atunci pânea ce

o vei frământa nu va dospi după mâna ta" (idem, 27). Pâinea se punea in cuptor intr-o tăcere deplină; se folosea cu precădere mâna dreaptă; oei din casă nu se certau, erau prost văzute vizitele străinilor in timpul punerii in cuptor a pâinii; până era deschisă gura cuptorului, nimeni nu ieşea din casă; numărul pâinilor era cu soţ: „Colaci, pâini etc. nu se pun in cuptor fără soţ, că la din contra, acelei gospodine i-ar muri bărbatul" (idem, 148). După ce se scotea pâinea din cuptor, acestui sediu şi simbol al larilor i se aduceau ofrande: „Dacă s-a copt pâinea şi se scoate din cuptor, apoi gospodina aruncă in cuptor o bucată de lemn, un şumuiag de paie, sau altceva, crezând că astfel face cărare in rai" (idem, 204).
PELICANUL : Prezenţa frecventă a acestei păsări in iconografia creştină, in heraldică şi in emblematică (este emblema internaţională a hematologilor, marca preferată a tipografilor şi editorilor) se datorează unei legende despre pelican, cuprinsă in Fiziolog. Despre pelican (Fizio-logul românesc il menţionează cu numele său slav niasit) se spune, printre altele, că işi sfâşie pieptul pentru a invia cu sângele său puii morţi. in felul acesta, pelicanul a devenit simbolul dragostei paterne, al sacrificiului pentru alţii, emblemă a lui Isus Hristos. Imaginea acestei păsări in iconografie şi in heraldică e, de regulă, insoţită de devizele: Amoris filiorum „Dragoste pentru fii / copii" sau Amoris divini „Dragoste divină". in simbolistica alchimiştilor reprezintă piatra filo-sofală, care asigură transmutarea metalelor: ea işi epuizează forţele in procesul innobilării elementelor, aidoma pelicanului ce-şi varsă sângele

pentru salvarea puilor. Simbolismul acestei păsări se interferează adesea cu cel al phoenixului sau al berzei.
PELINUL: Simbolizează amărăciunile vieţii, durerea şi deşertul sufletesc; „Pelin beau, pelin mănânc, / Seara pe pelin mă culc! / Dimineaţa când mă scol, / Cu pelin verde mă spăl. / Foaie verde mărăcine / Şi-aoleo, frate peline, / Amărâtă-i irimza-n tine / Ca şi inimioara-n mine..." (FOM, IV, 724). in textul Apocalipsei lui Ioan (8, 10—12) este pomenită steaua Pelin (Absint), ce cade din cer otrăvind apele. Pe plan istoric, ea-1 simbolizează pe regele Babilonului care va devasta Israelul, iar pe plan profetic, intronarea in lume a lui Satan. in Grecia antică, pelinului, ce se folosea ca un adaos la prepararea vinurilor, i se atribuiau proprietăţi intăritoare, vindecătoare sau apotropaice. Aceste funcţii le regăsim şi in credinţele sau obiceiurile româneşti, unde i se rezervă zile anume in calendarul poporului: „La 22 aprilie, in ajunul Sf. Gheorghe, se face descântarea leuşteanului, pelinului şi bozului, care, astfel descântate in seara spre Sâri-Giorgiu, se pun in staul la picioarele vitelor şi oilor ca să nu li se ia laptele şi intâmple rele" (S. Man-giuca, Călindariu 1885, aprilie). Pelinul joacă un rol important in obiceiurile Armindenului (1 mai), când se bea vin-pelin pentru sănătate şi primenirea sângelui, se pun fire de pelin la brâu şi la pălărie (A. Fochi, Datini şi eresuri, 18—-23).

impreună cu usturoiul, pelinul este arma cea mai redutabilă impotriva agresiunii Ielelor (Rusalelor). in ziua de Rusalii, oamenii işi puneau pelin sub pernă, il agăţau la ferestre sau il imprăştiau prin casă; de dimineaţă până seara se purta la brâu, pentru ca să nu

fie „luaţi din căluş" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 191). Smocul din această iarbă, legată de cultul morţilor şi de spiritele de dincolo, era prins şi in vârful steagului cetei de călușari. Acest pelin apotropaic (care, pesemne, fusese cândva o ofrandă rituală) era cules fie chiar in ziua de Rusalii, fie in ziua de Marina (17 iulie). El era păstrat in decursul unui intreg an, fiind bun de afumat impotriva strigoilor şi stri-goaicelor, care iau mana laptelui de la vite şi a altor duhuri rele (T. Pam-file, Duşmani şi prieteni, 268); era folosit in descântece şi in diferite scopuri medicale: „bun de afumat pe cel apucat de ceas rău sau ducă-se-pe pustii^, la vindecarea durerilor de cap, de pus in apa ce servea la „sub-ţierea obrazului" (A. Gorovei, op. cit., 42, 191) etc.
PERLA: in credinţele mediteraneene şi austroasiatice, peria, născută intr-o scoică (simbol al vulvei feminine) din adâncurile mării, posedă un simbolism bogat ce reuneşte lumina, feminitatea, apa, luna, fecunditatea. „Perlele promovează virtuţile feminine: naşterea, fecunditatea. Valoarea lor se datorează arhetipului cosmic, din care descind şi de la care se revendică: luna. Ele nu sunt nişte „obiecte", ci, intr-un sens, un macrocosmos, pentru că perla este o imagine a lunii, dar este in acelaşi timp — prin simbolismul scoicii — şi o emblemă a „femeii" (M. Eliade, Comentarii, 10). in Orient i se atribuie proprietăţi afro-disiace şi terapeutice; este folosită la oprirea hemoragiilor, la tratarea gălbinării şi nebuniei. Chinezii o consideră piatră a imortalităţii; era introdusă in orificiile corpului mortului pentru a opri descompunerea cadavrului.

Ca lumină născută in adâncul apelor, ea simbolizează puterea spiritului şi naşterea unei lumi noi. In creştinism e asociată lui Isus Hris-tos, cel născut fără de păcat. in folclorul şi in literatura persană, perla intactă e simbolul virginităţii. Ea este, in acelaşi timp, metafora unei idei rafinate, iar inşiratul perlelor este o alegorie a compunerii versurilor. Expresia a arunca mărgăritarele la porci este parabola rostită de Isus in predica de pe munte (Matei, 7.6) şi inseamnă a nu adresa cuvinte inţelepte sau a nu vorbi intr-un grai ales unor ignoranţi care nu sunt in stare să le priceapă şi să le preţuiască.
Perla (mărgăritarul) e un simbol generalizat al frumuseţii şi valorii autentice. Doar prin procedeul antifrazei, acest cuvânt a devenit sinonimul unei greşeli grosolane şi ridicole. După cum atestă monumentele şi obiectele artei decorative româneşti din Evul Mediu, pietrele de mărgăritar erau cunoscute şi preţuite atât in arta laică, cât şi in cea bisericească. Materialele folclorice pomenesc, de asemenea, mărgărito,-rul ca nestemată de mare preţ şi ca simbol al frumuseţii şi purităţii. Basmele vorbesc despre poduri de mărgăritare, haine cusute cu mărgăritar, despre prefacerile lacrimilor sau stelelor in bobite sau şiraguri de mărgăritar. Şirul de mărgăritar, purtat la gâtul fetei, ii apăra castitatea, iar la femei indica o bună mamă şi gospodină. Era o piatră a sublimării instinctelor şi a purificării sentimentelor, aşa cum atestă şi lirica de dragoste: „— Frunză

verde sălcioară, / Măriucă, Mărioară, / Ce porţi tu la inimioară? / — Mărgărit şi tămăioară. / — Dă-i şi neică-i mărgărit, / Ca să-i treacă de iubit. / Că

dragostea de la tine / M-a-nebunit, vai de mine!". Cum mărgăritar este şi numele gingaşei flori albe, cu parfum suav, denumită şi lăcrămioară, legendele româneşti au valorificat poetic acest lanţ semantic format din lacrimi — mărgele (perle) — flori (cf. Legende despre flori şi păsări, 81—90).

PESCĂRUŞUL : Pescăruşii, plutind pe apa mării sau zburând deasupra ei, sunt primele păsări ce anuaţă destrămarea intunericului şi ivirea zorilor. Este o pasăre a luminii şi, totodată, o alegorie a sufletului omului, aflat deasupra abisurilor şi pericolelor vieţii. Ţipătul pescăruşului se asociază nostalgiei şi durerii unei pierderi. Ca imagine literară este sinonimul albatrosului. A. P. Cehov, in piesa „Pescăruşul", a făcut din această pasăre simbolul năzuinţelor de autodepăşire, iar din uciderea ei o alegorie a cruzimii care omoară orice ideal. Deşi sunt păsări ce trăiesc preponderent lângă apele mari, pescăruşii, in anumite intervale ale anului, părăsesc ţărmurile mării sau lacurile şi, in stoluri, zboară spre câmpurile proaspăt semănate sau ogoarele de pe care s-a cules recolta, pentru a ciuguli din seminţele câmpului. Pentru ţărani, aceste apariţii au ceva tainic şi frapant, ceea ce a adăugat o notă de mister ce invăluie existenţa păsării, asemănătoare la chip cu porumbelul. Pescăruşului i se atribuie valenţe magice cu totul deosebite: el işi ascunde bine ouăle, deoarece acestea, fiind fermecate, dau celui care le va găsi puterea de a ghici viitorul (M. Co-man, Mitologie pop. românească, II, 103). De asemenea, cine vrea să intinerească, trebuie să vâneze nouă pescăruşi şi să-i mănânce de ziua

naşterii sale (vezi S. FI. Marian, Ornitologia, I, 55—57). Carnea pescăruşului, legat de stihia acvatică, e folosită in medicina populară impotriva fierbinţelii şi a durerilor de cap: „Dacă are cineva durere de cap, să prindă un pescăruş (pasere), să-1 taie şi să puie la cap carnea lui incă caldă şi-i va trece durerea" (A. Go-rovei, Credinţi şi superstiţii, 42).

PEŞTELE : Simbol arhetipal cu numeroase asemănări şi interferenţe cu şarpele mito-poetic. in cadrul modelului tripartit al lumii, constituie un adevărat clasificator mitologic şi indică lumea de jos, adâncurile stihiei acvatice. Are un pronunţat substrat sexual, insă prezintă vădite semne ale ambivalenţei: apare atât ca simbol matricial feminin, cât şi ca simbol falie. in prima sa ipostază, il aflăm in imaginea monstrului marin care inghite şi regurgitează {ci mitul lui Iona inghiţit de un chit), iar cel de al doilea sens este prezent in basme, unde eroinele rămân gravide, consumând un peşte sau inghiţind numai un os de peşte (L. Şăineanu, Basmele române, 403) „Peştele e simbolul recipientului dublat, al recipientului conţinut. . . El poate fi mic şi mare (balenă) şi să inghită unul pe altul, iar pe de altă parte, orice peşte este conţinut in apă" (G. Durând, Structurile antropologice, 267). in planul simbolismului cosmic se asociază cu apa, dar şi cu soarele sau luna. Mreana albă, in legendele româneşti, conotează femeia şi luna. in multe mitologii apare ca animal primordial. Babilonienii credeau că un peşte mitic, Oannes, este cel care a dat oamenilor toate comorile. Divinităţi ihtio-morfe se intâlnesc in mitologia şi religia egiptenilor, la

popoarele afri-

cane şi la triburile indienilor din America de Nord şi de Sud. in toată aria balcanică este un animal cos-moforic: pe patru balene sau peşti mari se sprijină pământul; prin mişcările lor, provoacă cutremurele (T. Pamfile, Pământul, 23—26).
Ca străvechi simbol al regenerării şi fecundităţii a fost preluat şi in creştinism. Este una din cele mai importante embleme ale lui Isus Hristos. Apelativul gnostic al Mântuitorului era IHTUS (Iesous Hristos Teu (H)uios Soter), deoarece este, in acelaşi timp, Peşte, dar şi Marele Pescar. in imagistica Extremului Orient, peştii sunt reprezentaţi in cupluri şi sunt simboluri ale prosperităţii, unirii şi comunicării. Doi peşti cu capetele inversate sunt semnul zodiacal al Peştelui (19 febr.— 20 martie), asociat psihismului tenebros, inconştientului, indistinc-ţiei, inflaţiei emotive, conflictului neconştientizat etc.
in colindele româneşti apare un peşte fabulos — Duljul Mării (—delfinul), rostul lui fiind acela do jertfă a intemeierii. in basme şi in balade mai găsim motivul transformării fetei intr-o mreana, care este apoi proiectată pe cer sub forma lunii (balada „Soarele şi Luna). Schiţând profilul mitic al peştelui in folclorul românesc, Mihai Coman, nu fără surprindere, constată că acesta beneficiază de puţine funcţii explicit mitologice, nu declanşează funcţii narative importante: „Conul de umbră in care stă peştele — scrie etnologul român —> mi se pare a fi una din cele mai surprinzătoare caracteristici ale mitologiei zoomorfe româneşti, caracteristică pentru care nu pot invoca nici o explicaţie satisfăcătoare" (Mitologie populară ?-o-mânească, I, 203). Explicaţia, după

părerea noastră, nu poate*fi decât aceea legată de rolul relativ redus pe care 1-a avut pescuitul in viaţa poporului român, in comparaţie cu păs-toritul şi agricultura. Această situaţie motivează şi slaba prezenţă in mitologia românească a mării şi a figurii emblematice a pescarului, atât de relevantă la popoarele mărilor. Relativ slaba prezenţă a peştelui in unele genuri majore ale folclorului (exceptând colindele de pescar, referitoare la Iuda şi Vidros) e suplinită totuşi de apariţiile sale in aşa-zisele „genuri minore" ale folclorului. in ghicitori peştele este cimilit ca o vieţuitoare paradoxală, opusă păsării şi omului prin mediul său de vieţuire: „Are aripi / Dar nu zboară; / N-ar picioare, / Dar merge"; „Apa mă naşte, / Soarele mă creşte / Şi când nu văd pe mama, mor"; „Unde omul moare, / El trăieşte; / Unde omul trăieşte, / El moare". Cântecele de leagăn şi o seamă de credinţe populare accentuează muţenia peştelui: „Vino, somne, / De-1 adoarme / Vină, ştiu-că, / De mi-1 culcă / Şi tu, peşte, / De mi-1 creşte (E. N.-Voronca, Datinile, 958); „Se crede că copii mici cari ar mânca peşte inainte de ce incep a vorbi, rămân muţi; deci la astfel de copii nu li se dă peşte de mâncat" (A. Gorovei, Crediniţi şi superstiţii, 157). Fiind o vieţuitoare a adâncurilor apelor, peştele are in credinţele populare, şi unele conotaţii demonice, deoarece consumul lui e uneori prohibit femeilor gravide; el poate, de asemenea, avea unele urmări nefaste asupra vacilor mulgătoare: „Apa in care s-au spălat peştii pregătiţi pentru a fi fierţi nu e bine a se turna in calea vitelor mulgătoare, ca să nu stârpească*' {idem, 11). Dar

legătura cu stihia acvatică face să fie integrat simbolurilor ploii şi abundenţei: dacă visezi peşte, e semn de ploaie; e semn de ploaie dacă peştii sar după musculiţe sau joacă in apă (T. Pamfile, Văzduhul, 9—10): „in ziua de Paşti să nu mănânci nici un fel de bucate, afară de peşte, ca să nu ai nevoie la vite" (A. Gorovei, op. cit., 255). Consumul ritual de peşte in ziua de Blagoveş-tenie şi de Paşti e, probabil, o datină născută sub influenţa creştinismului şi a obiceiurilor populaţiilor catolice. Biserica acordă dezlegare de peşte in postul mare numai pentru zilele de Bunavestire şi de Florii: „Poporul crede că mâncând peşte in această zi va fi intreg anul sănătos ca peştele" (V. Aga, Simbolica biblică, 46). Ca orice indeletnicire tradiţională, pescuitul are o magie specifică acestei meserii: „Dacă se face reţea din fuior furat, se crede că se prind in el bine peştii" (A. Gorovei, op. cit., 95); „Fuior de la crucea popei la Bobotează ii bun de pus la pânza volocului sau mrejei, ca să tragă peştele, cum trag băieţii după popă" (idem, 191).

PEŞTELE MARILOR : Făptură mitică, reprezentând un animal marin primordial, având, ca şi in cazul altor fiinţe fabuloase de tip marin, un contur relativ vag şi puţin productiv sub aspect narativ. Se crede că „in marea cea mare işi are locuinţa un peşte uriaş. Pe spinarea lui cresc buruieni ca pe pământ; acela când ţi-ar lua casa, cât e de mare, in spate, o duce cu totul. Peştele acela, când vede pe Dracul scăl-dându-se in mare, se alungă după dânsul, şi din lupta lor se fac valurile in mare. Atunci oamenii fac borte pe maluri, şi apoi, când se linişteşte,

rămân, in borte, peştii" (E. N.-Vo-ronca, Datinile, 1 003; T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 304).

PEŞTERA : Caracterul arhetipal şi universal al acestui simbol se datorează, probabil, faptului că o bună parte a omenirii, intr-o perioadă indelungată a istoriei (30000—9000 i.e.n.), a trebuit să vieţuiască in peşteri şi grote din cauza glaciaţiunii şi a altor pericole. Este un simbol matricial, asociat atât pântecului matern, cât şi pământului — matcă a tuturor fiinţelor. Peştera este locul inchiderii, al claustrării, germinaţiei, morţii şi invierii. Caverna e, deci, cavitatea naturală perfectă, ca-vitatea-arhetip, dominând paradigma simbolurilor claustromorfe: labirint, mormânt, găoace, casă, crisalidă, barcă, piramidă, criptă, templu etc. Se opune lumii văzute şi luminii, reprezentând intunericul, haosul, intrarea in infern. Peşterile din basme şi legende sunt populate de monştri, de fiinţe htoniene (nimfe, satiri, ciclopi etc). Tot ele insă sunt şi locuri ale regenerării fizice sau ale celei spirituale. Din cele mai vechi timpuri erau folosite ca necropole, in credinţa că depunerea corpului neinsufleţit in acest loc il fereşte de descompunere şi-i asigură condiţiile necesare revenirii la o nouă viaţă. Peşterile şi grotele sunt folosite şi ca locuri de iniţiere şi de desfăşurare a unor mistere. Peşterile din deşert sau grotele din păduri sunt lăcaşuri de reculegere favorite ale pustnicilor, sihastrilor, inţelepţilor şi proorocilor. Toate aceste procese reactualizează mitolo-gemul sau arhetipul pe care Mircea Eliade il numeşte regressus ad ute-rum. Ca şi pântecul matern, peştera e considerată un rezervor de ener-

gie aproape inepuizabilă. In naraţiunile de tip mitic aici se ascund norii, vânturile şi ploile: de aici izvorăsc apele purificatoare şi regeneratoare. La intrarea omului in cavernă, raţiunea cedează in favoarea auzului sau pipăitului, a simţurilor primare, a instinctului şi intuiţiei; de aceea, peştera e simbolul unei existenţe deformate (cf. parabola peşterii la Platon) sau al inconştientului. La poeţii romantici, pătrunderea intr-o peşteră are semnificaţia unui drum in profunzimile „eului" interior, luarea unui contact cu liniştitoarea şi calma intimitate a substanţei (Novalis, Eminescu). Pentru reprezentanţii morfologiei culturii (Frobenius, Spengler) peştera boltită este simbolul culturii arabe, un arhetip al aşa-zisului „suflet magic", opus apollincului culturii greceşti sau fausticului occidental. in spaţiul geografic românesc, peştera sau adăpostul de sub o stâncă oblică (piatră colibată, potcapină) este inceputul trecerii la civilizaţia lui Horno neanderthalis, dar şi unul din primele lăcaşuri ale divinităţii autohtone, pomenit in istorie. Este, desigur, vorba de relatarea lui Hero-dot referitoare la lăcaşul subpământ-tean al lui Zalmoxis: „După ce ţinuse o serie de intruniri cu fruntaşii traco-dacilor, transmiţându-le doctrina sa religioasă, pusese să i se facă o locuinţă sub pământ. Când locuinţa lui fu gata, se făcuse nevăzut din mijlocul tracilor, coborând in adâncul incăperilor subpământ-tene, unde stătu ascuns vreme de trei ani. Tracii fură cuprinşi de părere de rău, după ce il jeliră ca pe un mort. in al patrulea an se ivi iarăşi in faţa tracilor şi aşa ii făcu Zalmoxis să creadă in toate spusele lui" (Istorii, cartea IV, cap. 94—96).

Comentând acest pasaj, Mircea Eliade arată că e vorba de o peşteră (grotă) rituală, iar retragerea in ea este un rit de iniţiere, echivalent simbolic cu un descensus ad inferos (De la Zalmoxis la Genghis-Han, 42). Astfel de retrageri in peşteri şi grote, de fapt, nu au incetat niciodată să fie practicate pe teritoriul carpato-danubian, fie că era vorba de adepţii unor religii naturiste, de marii sihastri ortodocşi (cf. Peştera lui Daniil Sihastru), fie de adepţii unor credinţe şi secte neotestamen-tale din zilele noastre, prezentate in rubricile de „curiozităţi" la posturile de televiziune.

PIATRA : Roca dură este simbolul solidarităţii, al tăriei, statorniciei şi perenităţii. Simbolismul pietrelor şi funcţiile lor mitico-simbolice se datorează, mai ales, dublei lor apartenenţe la sfera stihiei htoniene şi la cea a aerului (cerului). Pietrele meteoriţi ce vin din inălţimile cerului, iar pietrele naturale ridicare (stâncile, vârfurile munţilor) sau cele inălţate de mâna omului (coloanele, menhirele, dolmenele etc.) se avântă spre cer şi sunt asociate Coloanei Cerului (Axis Mundi). Asemenea pietre semnificau o prezenţă divină, erau sedii sau intruchipări litomorfe ale unor zei şi strămoşi mitici. Litolatria — adorarea pietrelor sacre — este una din formele religiei arhaice răspândită pe toate continentele lumii. Piatra e simbolul pământului sau al germenului roditor, care se află in pântecul Terrei. in această ipostază mito-simbolică, pietrele participă la procesele fecundării şi ale naşterii miraculoase a tinor zei şi eroi legendari. Zeul persan Mithra s-a născut dintr-o stâncă. Piatra neagră, adusă de romani din Frigia in timpul războaie-

lor punice, o reprezenta pe Marea Zeiţă-Mamă (Cybele).

In general, pietrele meteoritice denumite şi „pietrele ploii" sau „pietrele trăsnetului" sunt simboluri ale fertilităţii şi sunt pe larg folosite in» magia agrară şi cea medicală (cf. T. Pamfile, Văzduhul, 74—75). După cum reiese din tratatul lui Gheorghe Şincai, indreptat impotriva „superstiţiilor" din vremea sa, aceste „icuri de trăznet" se bucurau de o adevărată veneraţie in popor: „Aşa-dară, toate puterile cele minunate ce se dau icurilor acestora, precum şi pentru pildă, că pe căsile acelea in care se ţin petri de acestea nu le loveşte trăznetul, că vacile cele fermecate iarăş capătă laptele de li se freacă ugerul cu piatră de trăznet sau de se mulg prin gura petrei acestiia, sunt numai superstiţie"; iluministul arată că ele sunt, de fapt, instrumente sau arme făurite de „oamenii cei mai de mult" (invăţătură firească spre surparea superstiţiilor norodului, 166—167). Pietrele ridicate (Ungă hindusă, menhi-rul breton) figurează un principiu masculin, pietrele găurite sunt asociate matricei feminine, participând la diverse rituri ale fecundităţii. La slavii de est, o asemenea piatră, plată şi găurită la mijloc, se numea kurinnyi bog „zeul găinilor" şi se punea in coteţul păsărilor ca să le sporească fecunditatea (Kruglyj god, 77). Legătura mito-simbolică dintre piatră, naştere şi moarte este susţinută in basm şi legendă prin diferite transformări ale eroilor şi eroinelor in pietre (cf. legenda românească a Babei-Dochia şi a turmei de oi cu care pleacă la munte). Piatra brută e, in general, privită ca o materie sau substanţă pasivă şi ambivalenţă. De aceea, şlefuirea

şi prelucrarea ei de mâna unui om, călăuzit de voinţa zeilor, devine simbolul unei transmutaţii culturale, asimilate actului demiurgic, trecerii de la obscuritate la lumină. Aceasta este semnificaţia profundă a operei sculpturale sau arhitecturale, precum şi substratul filosofico-mistic al căutării pietrei jilosofale in opera alchimiştilor. Creştinismul a preluat străvechiul simbolism al pietrei şi a făcut din ea emblema Bisericii, iar pe Hristos numindu-1 „piatra din capul unghiului" (Ps., 118, 22).
Simbolismul pietrelor se completează şi se intregeşte prin semnificaţiile deosebit de bogate ale mineralelor şi pietrelor preţioase, care constituie capitole speciale in simbolistica popoarelor lumii, alcătuind adevărate coduri culturale vehiculate in artă, ornamentaţie şi in credinţele referitoare la rolul ocrotitor şi transformator al bijuteriilor şi nestematelor de tot felul. in basmele şi legendele româneşti, deosebit de frecvent şi productiv sub aspect mi-to-poetic este motivul pietrificării eroilor, ca urmare a unei greşeli săvârşite sau ca rezultat al vrăjii şi blestemului. Asemenea legende există nu numai despre pietrele de pe Ceahlău, care au generat mitul Ba-bei-Dochii, ci şi aproape pentru orice stâncă mai insemnată sau una având cât de cât anumite trăsături antropomorfe sau zoomorfe, aflată pe teritoriul României. E un indiciu sigur al rolului pe care l-au avut cultele litolatrice in spaţiul carpato-da-nubian din cele mai vechi timpuri. Pietrificarea e o stagnare a evoluţiei, o permanentizare a unei stări situată intre viaţă şi moarte. Acest aspect reiese, de pildă, din următoarea credinţă şi practică magică a românilor: „Când duşmanul se mută

intr-o altă casă, pune-i in tuspatru colţurile casei câte o piatră, ca să nu sporească cum nu sporeşte piatra" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 20). E posibil ca piatra ce se punea pe

mormântul unui membru al familiei, obicei existent cu mult inainte de creştinarea daco-românilor (cf. S. FI. Marian, Inmormântarea, 335), să fi avut sensul de a menţine această stare de „neutralitate" şi „pasivitate" specifică pietrei, fără insă a lipsi de perspectiva sau posibilitatea unei noi „naşteri" din piatră; ca şi osul, piatra e o „sămânţă a vieţii". Acest sens simbolic il au şi pietrele din diverse jocuri de copii, care indeplineau cândva un rol magie. Z3&
pildă, in Aluniş-Olt, copilul care a pierdut la jocul „de-a pietricelele" trebuie să le caute (ele sunt ascunse de ceilalţi jucători) şi, când le găseşte, le aruncă in sus şi zice: „Atât să dea Dumnezeu să crească bucatele la vară, cât arunc eu pietricelele" (I. Muşlea, Studii etnografice şi de folclor, II, 406).
PIAZA BUNA : Este un geniu bun al casei, opus Piezei rele. in credinţele românilor, Piaza bună e adesea intrupată in Şarpele casei, dar şi in câinele pripăşit, in pasărea de pripas, in banul găsit, chiar in omul străin aciuat pe lângă casă (Kern-bach, Dicţionar . . ., 497). Cele două duhuri ale destinului, Piaza rea şi Piaza bună, se suprapun parţial cu credinţele in Noroc şi Nenoroc, corespunzând, in bună parte, dualităţii personajelor mitologiei slave: Dolja (Soartă bună) şi Nedolja (Nesoartă) sau Sreca (Noroc) şi Ne~ sreca (Nenoroc).
PIAZA REA : „Duhul rău al nenorocului" in credinţele române referitoare la soarta omului (T. Pamfile,

Duşmani şi prieteni, 94). Formează o pereche antitetică şi complementară cu Piaza bună. Apariţia Piezei rele la casa omului se face resimţită prin deasa repetare a unor pagube şi nenorociri. Nu are o formă cât de cât constantă in apariţiile ei, putând fi om, animal, lucru. Cel mai adesea este intrupată intr-un şarpe, câine, mâţă neagră, intr-o găină care „co-coşeşte". Pieze rele sunt considerate şi păsările de noapte prevestitoare, precum cucuveaua, bufniţa, ciovica etc. Pieze rele sunt şi oamenii „insemnaţi" (spânii, cei cu părul roşu, cu ochii incrucişaţi, ciungii, ologii), oamenii cu ochi răi, „capabili să deoache, preoţii intâlniţi in cale", călugării. De regulă, Piaza rea se poate stabili pe lângă o casă anume („trage la sărăcie"), sau să-şi pună stăpânirea pe un sat intreg. Ca antidot impotriva acestui duh al nenorocirii, se foloseşte bucata de funie luată de la ştreangul unui spânzurat (T. Pamfile, op. cit., 101).
PICIORUL : Ca organ al locomoţiei omului, piciorul e un simbol al depăşirii distanţelor, al comunicării şi al relaţiilor dintre indivizi. Urmele lăsate de picior sunt intotdeauna o metonimie a persoanei, semne ale prezenţei sale in lume. Ele pot fi sacralizate, devenind obiect al veneraţiei religioase (cf. „paşii lui Budha", „paşii lui Mahomed"). „Luarea urmei" iubitului face parte din magia erotică a poporului român. Piciorul e simbolul legăturii omului cu pământul. Ritul spălării picioarelor sau descălţarea rituală la intrarea in unele locuri sfinte au in vedere faptul că picioarele vin in contact cu toate impurităţile, păcatele şi relele de pe faţa pământului. După Freud, Jung ^\ al\v reprezentanţi ai psihanalizei,

piciorul are o semnificaţie falică, iar incălţămintea e un simbol feminin. Această atribuire a unei funcţii sexuale are, de fapt, o indelungată tradiţie culturală. in legendele cosmogonice româneşti, Dumnezeu creează vieţuitoarele lovind cu piciorul in pământ (Tipol, Hasdeu, 540). In basmul românesc Petre-Fiul oii din colecţia lui Th. M. Arsenie, un cioban „frumos, frumuşel. . ., văzând că una clin oi rămase in urmă, ii zise: bâr oaie! — şi-i dete cu piciorul, oaia rămăsese indată grea. Peste nouă luni, oaia născu un băieţel şi bote-zându-1 ii puse numele de Petre" (L. Şăineanu, Basmele române, 381). Una din variantele mitului lui Dio-nysos la greci spune că acesta a fost purtat, inainte de naştere, in coapsa lui Zeus, iar Gheser, eroul eposului mongol, se naşte din talpa piciorului unui vânător divin şi este găsit intr-o cizmă. impăratul mitic al Chinei, Fu-si, se iveşte pe lume după ce mama lui calcă pe urmele lăsate de un uriaş.
Piciorul mai este un simbol al forţei şi autorităţii; in acest context se inscrie şi expresia românească a pune piciorul in prag, reflectând anumite reguli de comportament ritual al mirelui şi miresei in ceremonial de nuntă. „La Isaia dănţuieşte", „de voieşte mireasa ca in viaţa casnică să fie ea mai mare decât bărbatul, să calce pe mire pe picior" (A. Go-rovei, Credinţi şi superstiţii, 193). Punerea piciorului pe sol, ca semn al instăpânirii asupra pământului unei ţări, e evidenţiat şi in ritul intemeierii, denumit la noi „descălecat". Deoarece picioarele se asociază unor simboluri sexuale şi atributelor „diavoleşti" (coada), „bălăgănitul" lor e considerat un gest necuviincios şi de rău augur: „Când stai la

masă, să nu huţi picioarele, că huţi pe dracul" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 193). Printr-un sistem complicat de asociaţii simbolice şi , legături mitice, studiate cu mare migală analitică de către P. Diel (Le symbolisme dans la mythologie grecque, Paris, Payot, 1970, 150 ş.u.), piciorul devine simbolul sufletului şi al puterii omului, in special datorită faptului că este suportul şi „coloana" de susţinere a verticalităţii sale. De aceea, personajele mitice care şchiopătează (He-phaistos, Wiland-Fierarul şi Mani) atestă şi un anumit defect al sufletului. Cel mai vulnerabil, din acest punct de vedere, este călcâiul, care striveşte şarpele şi este muşcat de acesta. Călcâiul lui Achile e un mito-logem ce atestă o veche credinţă că această parte a corpului este o „breşă" de pătrundere a morţii şi o „poartă" de ieşire a sufletului. Foarte curios lucru e că legătura dintre călcâiul piciorului şi sufletul omului (caracterul său) e atât de bine conservată in următoarea credinţă a românilor: „Se crede că nu e bine a săruta unui copil mic piciorul, şi anume la călcâi, c-apoi acesta crescând mare nu va fi ascultător, ci va călca cuvântul părinţilor" (A. Gorovei, op. cit., 59).
in credinţele şi in obiceiurile românilor, ca şi la alte popoare, o mare atenţie se acordă urmelor lăsate de picioarele oamenilor sau ale altor fiinţe. E o moştenire ce vine de la vânătorul paleoliticului care se afla pe urmele vânatului şi, după amprenta lăsată pe pământ, trebuia să reconstituie o informaţie complexă despre fiara respectivă. In felul acesta, urma piciorului devine o metonimie şi un inlocuitor al intregii fiinţe. Există, in mentalitatea popo-

rului, urme bune (de bun augur) şi urme rele; călcarea acestora reprezintă pericole de tot felul: „Dacă calcă cineva in urmă rea, atunci se zice că el nu-şi nimereşte calea" {idem, 243). Folosirea urmei iubitului a fost cândva unul din procedeele magice răspândite in toată Europa. Dar probabil că el a supravieţuit mai mult in raza noastră culturală, deoarece trimiterile etnologilor apuseni (ci J. Frazer, Creanga de aur, I, 96 ş.u.) se referă aproape invariabil şi la aria est-europeană sau balcanică: „Un fel ciudat de farmece legate de persoane este folosirea magică a urmelor pe care le lasă paşii omului iubit" — scrie Iulius Lips. „Urmele acestea se dezgroapă, iar pământul este pus să se usuce intr-un vas. Dacă se usucă, inseamnă că se «usucă» şi sănătatea celui vrăjit [. . .] La slavii de miază-zi (şi la români — LE.), fetele dezgroapă urmele iubiţilor năzuroşi şi sădesc in pământul acela gălbenele «veşnic inflorite», după care patima celui dorit creşte aidoma florii şi nu se ofileşte niciodată" (Iulius Lips, Obârşia lucrurilor, 449). in comportamentul şi in simbolica tradiţională românească se acordă atenţie opoziţiei picior drept-picior stâng şi picior incălţat-picior descălţat. Scularea din pat sau plecarea la drum trebuie să se facă cu piciorul drept, de unde şi expresiile metaforice a călca cu dreptul şi a călca cu stângul. Picioarele desculţe, ca şi nuditatea sau părul despletit, il apropie pe om de natură şi de lumea spiritelor. Demonismul este specific mai ales celui care umblă cu un picior incălţat şi cu altul desculţ: „Să nu umbli cu un picior desculţ şi cu unul incălţat, căci moare cineva din casă" (A. Gorovei, op. cit., 143).

IVAN EVSEEV

PIEPTENELE: Prezenţa acestui obiect utilitar şi simbolic, in acelaşi timp, este atestată din neolitic. El a fost asociat cu vulva feminină (va-gina dentata), cu apele curgătoare (firele de păr „curg" printre dinţii pieptenelui), cu abundenţa şi succesul, deoarece el strânge părul care e un simbol al bogăţiei şi fertilităţii. in credinţele arhaice i se atribuie puteri supranaturale şi serveşte ca mijloc de comunicare intre microcosm şi macrocosm. Dinţii pieptenelui pot fi asociaţi şi razelor solare sau principiului masculin activ şi fecundant. Punerea unui pieptene in părul femeii avea semnificaţia analoagă purtării unei coroane. La multe popoare i se atribuie insuşiri fertilizatoare şi funcţii apotropaice. in basme, eroul aruncă in calea Zmeoaicei un pieptene din care creşte o pădure deasă, inaltă până la cer (L. Şăineanu, Basmele, 263). Simbolismul erotic al pieptenelui este foarte transparent in poveştile ruseşti, unde cesalka „greabăn" este metafora membrului viril, iar verbul cesat' este sinonimul eufemistic al lui f utere, in practica ghicitului şi a vrăjilor de dragoste, la români, pieptenele figurează pe viitorul soţ. Gestul pieptănatului şi „căutatului in cap", in folclorul românesc, e un semn de dragoste, de incredere şi de intimitate (M. Co-man, Sora Soarelui, 171). Utilizările sale rituale sunt asemănătoare obiectelor ascuţite (foarfecă, cuţitul, grebla, grapa), reprezentând un apotro-peu impotriva duhurilor rele, deşi, iniţial, putea să fie un dar de imbu-nare mai ales a spiritelor feminine

(Ielelor, Rusaliilor), ştiut fiind predilecţia duhurilor silvestre sau acvatice de a-şi pieptăna părul lung stând pe malul apelor sau pe craca unui copac. in orice caz, pentru pri-

mirea Ursitoarelor, se pregăteşte o măsuţă pe care, pe lângă alte daruri (pâine, sare, apă), se pune şi un pieptene (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 4).
Deoarece pieptenele, prin simbolismul său, evocă lumea pădurii, stihia htoniană şi lumea de jos, mânuirea lui impune o seamă de restricţii rituale, nerespectarea lor putând declanşa invazia reprezentanţilor sferei demonice: „Ziua Sf. Alexie, sau bojiile (17 martie) se ţine, pentru că atunci ies toate jivinele, la care nu trebuie a gândi, şi ca ele să nu muşte vitele. Tot atunci se mătură ogrăzile şi livezile, şi gunoaiele se aruncă departe, ca locurile să se curăţească de gândaci, şi aşa cum s-au aruncat gunoaiele de lângă casă, să nu se apropie nici o jivină de ea. in acea zi nu e bine a se umbla cu pieptenele" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 7). Femeile nu se piaptănă in anumite zile considerate „primejdioase de lupi" (Sf. Dumitru, Sf. Andrei, Filipii etc): „Pădurea fiind a fiarelor sălbatice, urmează că la Sf. Andrei femeile nu se piaptănă" (idem, 127). Gura lupului poate fi „legată" şi prin impreunarea dinţilor a doi piepteni. Ca orice obiect ritual, incărcat cu valenţe magice, pieptenele nu se ţine pe masă sau pe fereastră, deoarece poate atrage spiritele rele şi să le indepărteze pe cele bune (ingerii): „Seara, când se apropie de fereastră, ingerii nu trebuie să afle pe fereşti nici pieptene, nici lulea, cari sunt necurate, şi nici sare — cum am mai pomenit, căci pe drum sărat ingerul nu calcă" (T. Pamfile, op. cit., 35).
Implicarea pieptenelui in riturile funerare şi in cultul strămoşilor e oglindită in obiceiul de a ingropa pieptenele cu care s-a pieptănat mor-

tul undeva departe de vatra satului, a-1 arunca in apele unui râu sau a-1 pune fn sicriul răposatului. ingropatul pieptenelui sau ţesalei avea şi darul de a spori recoltele, datorită faptului că era un străvechi simbol al abundenţei şi fertilităţii, venind in contact cu părul (=vegetaţia). Apartenenţa la constelaţia simbolurilor legăturii dintre două lumi explică şi insuşirile divinatorii ale pieptenelui: „Când te piepteni şi-ţi cade pieptenele din mână, e semn că vei păţi ceva; insă dacă-1 vei şterge indată de o petică, nu-ţi va fi nimic" (A. Gorovei, op. cit., 194); „Dacă-i cade cuiva, pe când se piaptănă, pieptenele cel rar din mână, apoi se crede că are să vie un oaspete rar, iar dacă cade cel des, apoi va sosi un oaspete des" (idem, 176).
PIPERUL : I se atribuie virtuţi fe-cundante şi purificatoare. in basmul românesc Pipăruş Petru, o văduvă rămâne insărcinată inghiţând un bob de piper şi dă naştere unui copil cu puteri excepţionale. Se pare insă că, in mitologia şi in simbolistica populară românească şi cea din sud-estul Europei, a fost semantizat nu piperul negru, ci ardeiul roşu (piparca), cu forma sa conică şi de culoarea sângelui. El apare ca simbol falie şi ca atribut al zeului in mitul esenţial indo-european al luptei eroului uranian cu un monstru htonian. Numele a-cestei plante din limba română şi dintr-o serie de limbi balcanice se pune in legătură cu zeul Perun sau cu apelativele sale eufemistice, precum şi cu denumirea cunoscutului rit

de provocare a ploii: paparuda — la daco-români, păpăruni — la aromâni, peperuda — la bulgari etc. (Toporov, 1985, 215 ş.u.). Asocierea cu focul ceresc se explică prin iu-

ţeala piperului (ardei vine de la „a arde"), iar implicarea sa in provocarea magică a ploii e urmarea logicii paradoxale, specifice gândirii mito-poetice: setea (uscăciunea), provocată de iuţeala ardeiului, cere să fie potolită cu apă (ploaie). Simbolismul sexual al acestei plante, legătura ei cu focul htonian sau ceresc, transpare şi in obiceiul românesc de a pune nas omului de zăpadă o ciuşcă; intregul rit avea cândva un caracter magic şi era destinat grăbirii „morţii" unui personaj, intruchipând iarna, pentru ca, prin topirea lui, să se inlesnească sosirea primăverii. Simbolismul stimulentului erotic, pe care il are această plantă, reiese şi din numele Piperul (Chiperiul), pe care il are un dans ritual de nuntă ca şi melodia vioaie după care se joacă acest dans. Expresiile româneşti cu piper „uşor indecent, glumeţ"; a da cuiva cu piper (pe) la nas „a supăra" etc. il arată ca un elemeni dinamic, inviorător (Elena Slave, Metafora, 78), dar denotă şi utilizarea lui in anumite practici magice cu intenţionalitate malefică. Vărsarea piperului pe masă era un semn de sfadă sau bătaie, iar dacă cineva dorea o dezbinare intr-o familie, el trebuia să presare piper in curtea, pe prispa sau in casa respectivă (cf. A. Gorovei, op. cit., 194).
PISICA : Animal nocturn, cu ochii fosforescenţi strălucind in intunericul nopţii, dar şi una din cele mai vechi vieţuitoare aflate in preajma omului, pisica are un simbolism ambivalent şi contradictoriu. Se asociază principiului feminin, vieţii instinctive, senzualităţii, fenomenelor magnetice, misterelor nopţii, focului vetrei. Este şi o incarnare a perfidiei, agresiunii, cruzimii, inchiderii la raţiune, a răului şi demonicului. Di-

vină şi diabolică, pisica a fost integrată in mitologia majoră egipteană sub chipul zeiţei Bastet, protectoarea casei, având când atributele iubitei capricioase, când pe acelea ale unei mame tandre şi bune. in legendele şi naraţiunile cu substrat mitologic ale folclorului românesc, pisica e pusă in relaţie cu femeia. Se crede că Eva a fost făcută din coada unei pisici (Tipol. Hasdeu, 279).
in credinţele poporului predomină atributele malefice ale pisicii, fiind considerată o incarnare a diavolului. Noaptea nu se cheamă pisica, dacă lipseşte din casă; nici nu i se dă drumul in casă dacă vine la uşă, căci se intâmplă ca necuratul să ia chipul pisicii şi, intrând in casă, să facă rău oamenilor de acolo. Se mai crede că, dacă pisica sare peste un mort, acela se preface in strigoi (Gh. Ciau-şanu, Superstiţiile, 338). E temută pentru valenţele sale infernale. in Vâlcea, se crede că cine scuipă o pisică, o va linge pe lumea cealaltă (idem, 339).
Pisica e unul din principalele animale care prevestesc vremea bună sau rea: dacă mâţa se linge — e semn de ploaie, dacă se linge şi se uită la fereastră — e a vreme bună, iar dacă se uită in sobă — ea vreme rea sau frig (T. Gherman, Meteorologia populară, 9). Se află

in strânsă legătură cu fulgerele şi cu focul vetrei, după cum reiese şi din următoarea cimilitură: „Care e dobitocul/ Ce păzeşte focul?"—Mâţa. Prezenţa ci in practica ghicitului premarital sau in riturile de nuntă atestă legătura pisicii cu fertilitatea şi fecunditatea, in obiceiul Baterea ter-cului, fetele ascund sub o covată o pisică albă, pe care o bat cu vergele de răchită; apoi ii dau drumul şi pisica, năucită, se aruncă printre fe-
372

lele aş-ieate in genunchi. Fetele atinse de pisică se crede că se vor mărita in acea iarnă („Izvoraşul", 1930, nr. 30, 10). in obiceiurile de nuntă din Oltenia, când flăcăul pleacă să se insoare, mama aruncă pe el o pisică, „ca fata pe care o păţeşte să se ţină scai de el" (Gh. Ciauşanu, op. cit., 319). in Europa Occidentală a creştinismului medieval, pisica, nefiind pomenită printre animalele salvate de Arca lui Noe, şi intrucât fusese divinizată pe vremurile păgânismului, a fost tratată cu dispreţ şi asociată diavolului şi vrăjitoriei. in târgurile şi marile oraşe ale Europei au fost inregistrate numeroase cazuri de ardere pe rug a pisicilor negre sau de aruncări ale lor de pe zidurile cetăţii, in pofida acestei prigoane, pisica a continuat să-şi păstreze o seamă de atribute benefice: de o largă circulaţie s-a bucurat motivul „Motanului invăţat", ajutorul năzdrăvan al eroului din poveste. Din basmele româneşti nu lipseşte motivul prefacerii eroilor intr-o pisică sau intr-un motan (L. Şăineanu, Basmele romane, 368), iar in credinţele şi in eresurile populare, pe lângă calităţile sale divinatorii (e principalul prevestitor al venirii oaspeţilor), mai are şi insuşirea de a fi un mediator intre om şi divinitate: „Se zice că mâţa se roagă lui Dumnezeu ca să nu fie intr-o casă fără copii şi doniţa să nu fie uscată" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 138). Fiind legată de vatră şi considerată un fel de Iar al casei, participă la magia de menţinere a inţelegerii familiale: „Se crede că acel bărbat căruia i-a dat femeia creierii de mâţă in mâncare nu-şi bate nevasta" (idem, 139).
PITICUL : Mitologiile şi folclorul diferitelor popoare sunt populate de, fiinţe liliputane (dactili, caribi,

gnomi, pitici, elfi, naini, ghemişi, carlici etc), opuşi uriaşilor. Apar;-ţia şi atributele acestor fiinţe minuscule işi au explicaţia in legea inversării simbolului sau legea dedublării sale: piticul e o răsturnare pe dos a uriaşului (G. Durând, Structurile antropologice, 262). Există şi o explicaţie psihanalitică a liliputanismu-lui din lumea imaginarului: „această gulliverizare e un fel de infantili-zare a organelor masculine şi ar vădi, psihanalitic vorbind, un punct de vedere feminin exprimând teama de membrul viril şi de efracţia coltului" (idem, 262; C. G. Jung, Psy. et Alchimie, 250). Piticii sunt, de regulă, fiinţe htoniene, populând grotele, peşterile şi pădurile, sunt stăpâni peste anumite stihii, cum e focul htonian, cunoscători ai unor meşteşuguri tainice sau posesori ai tezaurelor subpământene. Se arată, de fiecare dată, mai inteligenţi şi mai isteţi decât uriaşii. Pot fi binevoitori faţă de oameni, dar şi răutăcioşi. Li se atribuie o funcţie erotică: ei fură femei şi copile. in mitologia românească, o seamă de atribute ale piticilor din basmele altor popoare au fost preluate de către spiriduşii casei, despre care poporul crede că sunt un fel de „drăcuşori sau drăcu-leţi" (Tipol. Hasdeu, 175). in basme insă există şi figura unui pitic terio-morf: Statu-Palmă-Barbă-Cot, călare pe jumătate de iepure şchiop. El apare ca substitut al Zmeului şi rival al lui Făt-Frumos. Reprezintă incarnarea unui

daimon al fertilităţii, al puterii pământului şi o antropomorfizare a haosului (P. Ursache, Prolegomene, 130).
PLANTA : Simbolurile fitomorfe şi cele dendromorfe alcătuiesc un cod vegetal de o extremă bogăţie şi varietate in tezaurul cultural al ome-

nirii, in tradiţiile arhaice, plantele făceau parte din totemurile diferitelor neamuri şi familii. Numele plantelor alcătuiesc şi un sistem de clasificare a universului mito-poetic. Ca imagine unitară şi sintetică a universului arhaic este folosit simbolul Arborelui Lumii, in diferitele sale variante: (Pomul cunoaşterii, Pomul vieţii, Pomul paradisului etc). Plantele şi părţile lor componente sunt utilizate ca descriptori sau operatori simbolici pentru redarea ideilor de fertilitate, bogăţie, prosperitate, inflorire, procreaţie sau ofilire, decrepitudine şi moarte. in mod constant, ele sunt raportate la organele de procreaţie umană, la sexualitate şi erotism; unele din ele au conota-ţii feminine, altele fiind intruchipări ale principiului masculin. Miturile etiologice, referitoare la apariţia şi creşterea primelor plante in illo tem-pore, datorate zeilor şi eroilor civilizatori, incifrează lungul şi anevoiosul drum istoric de cosmicizare a spaţiului geografic şi de culturalizare a naturii. Nu intâmplător, aproape in toate limbile pământului, codurile educaţiei şi creşterii tinerei generaţii conţin numeroase metamorfe din domeniul cultivării plantelor (chiar dacă nu toţi copiii sunt „din flori", ei sunt totuşi „odrasle" sau „vlăstare" tinere, iar educaţia lor incepe de la o „grădiniţă"!).
in general, o bună parte a simbolismului plantelor provine din asimilarea lor cu oamenii, reflectată in planul imaginarului mito-poetic, in numeroasele metamorfoze ale oamenilor in plante şi in naşterile miraculoase ale eroilor dintr~o plantă (pom, sământă, floare). Numele plantelor servesc pentru denumirea sărbătorilor tradiţionale (Duminica Floriilor, Arborele de Mai, Sânzienele

etc); ele reprezintă punctul de plecare intr-o seamă de sisteme toponimice sau onomastice. Din acest punct de vedere, toponimia românească, atât cea minoră, cât şi cea majoră, excelează prin caracterul ei „vegetal" (Brad, Făget, Nucet, Plopeni, Salcia, Urziceni etc). Nu trebuie să fii neapărat un specialist in ale onomasticii pentru ca să-ţi dai seama de bogăţia şi varietatea numelor „florale" româneşti: Florica, Trândăviră, Lăcrămioara, Rozalia, Viorica, Bujor, Trandafir, Busuioc etc. Nume sau epitete vegetale au şi mulţi eroi din basmele româneşti (Busuioc, Maghiran, Măr, Păr, Florea-inflorit, Pipăruş-Petru, Măzărel-Impărat, Io-van Iorgovan etc). Obiectul simbolizării poate fi planta ca atare sau părţile ei componente: floarea, fructul, frunza, sământa, rădăcina etc. Simbolismul plantelor e adesea reflectat in numele lor (sângele-voini-cului, pălăria-şarpelui, pâinea-ursu-lui, ciuboţica-cucului etc), reprezentând rezultatul condensării unui mit sau a unei legende cu valenţe mitice. Botanica simbolică se actualizează in manipulările rituale ale plantelor in cadrul obiceiurilor agrare şi in practica medicinei populare. Fito-mitologia sau botanica mitică ocupă un lec important in mito-poezia românească, unde funcţionează nu numai plantele fabuloase, cum e iarba-jiarelor, sau plantele „infernale" (boz, soc), ci şi o sumedenie de plante „erotice" (mătrăguna,

busuiocul), apotropaice (usturoiul, pelinul, leuş-teanid, rugul) ete. „Botanica mitică — spune R. Vulcănescu — ne relevă o idee fundamentală pentru fitomi-tologie: fiecare plantă, oricât de infimă, modestă şi aparent inutilă, indeplineşte un rol in economia mitologiei populare" (Mitol. română, 448).

PLASA : Ca un anumit tip de ţesătură şi ca unealtă de pescuit (mreajă, năvod etc) se asociază, incepând cu desenele din peşterile paleoliticului superior, cu apa, peştele, pilozitatea pubiană, rombul şi cu alte semne uterine şi atribute ale străvechii Zeiţe a vegetaţiei (M. Gim-butas, Civilizaţie şi cultură, 79). Porţile jocurilor sportive de astăzi, plasele ce despart terenurile adversarilor sunt reflexe peste veacuri ale unui simbolism arhaic, bazat pe faptul că plasa (=matricea feminină) reţine „sămânţa vieţii", figurată, de obicei, printr-o minge. Plasa e şi simbolul primejdiei, al capcanei sau complotului, probabil şi datorită faptului că, la romani, era o armă de luptă cu care gladiatorii işi imobilizau adversarul. in iconografia creştină e chiar simbolul morţii, care adesea e infăţişată ţinând in mână o plasă şi o lance (V. Aga, Simbolica biblică, 215). in Evanghelie, plasa simbolizează şi acţiunea divină de captare a sufletului pentru a fi dus in ceruri; ea este şi un fel de „filtru" prin care se aleg cei mai buni (Matei, 13. 47—48). in funcţia sa de a reţine esenţialul („peştele prins"), in contextele sale mito-poetice şi ritualistice, plasa este izofuncţională ciurului.
PLÂNSUL : Plânsul sau râsul nu sunt simple reacţii naturale şi necontrolate ale omului la solicitările de ordin psihologic venind din mediul exterior. Ele au o intemeiere culturală şi fac parte din codurile paralingvistice de comunicare şi de expresivitate umană. in general, plânsul constituie semnul durerii, al jalei şi disperării. Dar există şi lacrimi ale bucuriei, de uşurare şi de limpezire a minţii şi a sufletului:

„Plânsul adevărat e o ispravă paradoxală a minţii: e meta-noia, adică saltul minţii dincolo de sine, in alt plan al inţelegerii" (Andrei Pleşu, Minima moralia, 136).
in culturile arhaice şi tradiţionale, plânsului i se acordau valenţe magice; ele se intemeiau, in general, pe analogia lacrimi=ploaie. Osiris a fost inviat prin lacrimile şi bocetele Isidei şi Nefidei. Plânsul ritual, in cadrul ceremoniilor funebre (bocetul) e cunoscut aproape la toate popoarele europene; la unele dintre ele, cum e şi cazul daco-românilor, a existat şi instituţia bocitoarelor profesioniste: ele au contribuit la cizelarea artistică a unor texte poetice funerare de mare profunzime şi sensibilitate umană. Pe lângă tristeţea despărţirii, aceste cântece funebre erau un adevărat ghid pentru sufletul „dalbului de pribeag" in lunga şi anevoioasa călătorie in lumea de dincolo, exprimând, totodată, şi o rugă adresată mortului de a nu mai reveni printre cei vii. in aria noastră culturală se mai cunoaşte şi plânsul ritual al miresei, care fusese integrat cândva unui intreg complex al procedeelor de stimulare magică a fertilităţii şi fecundităţii, incorporate ceremonialului nupţial. Acest subtext magico-simbolic e păstrat nealterat in următorul cântec al miresei, la români: „Cântă-te, dragă mireasă, / Să se facă pruna grasă / Şi te cântă-n batistuţă, / Să se facă rodu-n viţă," (I. Şeuleanu, Poezia pop. de nuntă, 192).

in invăţătura şi in morala creştină, plângerea e semnul căinţei, al penitenţiei, dar şi o componentă a extazului mistic, valorificată in planul psihologiei şi moralei in opera unor părinţi ai Bisericii (cf. Ioan Scărarul, Despre bucuria plânsului,

in Scara Raiului, Timişoara, 1994, 243—258).
in tradiţia românească, o atenţie deosebită s-a acordat plânsului copilului, mai ales plânsului excesiv in timpul nopţii, deoarece se considera că acesta este trimis de duhuri rele. Pentru a preintâmpina sau opri acest plâns existau numeroase descântece şi vrăji: se punea faşă pe drum ca să treacă oile peste ea: se lăsau perdelele in jos, se lua apă de la fântână străină, zicând: „Eu las plânsorile aice şi iau odihna", se foloseau diferite ierburi, se alăpta pe prag etc. (cf. A. Gorovei, op. cit., 195—196). Plânsul copilului era considerat „un fel de morb", care se numea plânsori (plânsoare) şi era personificat in textele descântecelor (cf. S. FI. Marian, Naşterea, 227—238).
PLOPUL: Acest copac are in el
ceva tainic, mai ales datorită insuşirii frunzelor sale de a tremura chiar şi pe timp aparent liniştit. Foşnetul copacului era interpretat ca un mesaj secret, venind din alte lumi. Populus tremula („plopul tremurător") era considerat de aproape toate seminţiile indoeuropene, ca şi de unele neamuri siberiene, sau de unele triburi ale indienilor americani, un arbore damnat. Balticii nu se ascundeau sub plop in timpul furtunii, deoarece se credea că Per-kunas, zeul cerului, loveşte cu fulgerele sale mai ales acest copac sub care se aciuiesc demonii malefici. Plopul e socotit adesea şi „copacul spânzuraţilor", căci, după o legendă creştină apocrifă, de craca-lui s-a spânzurat Iuda, chinuit de remuşcări. Din lemnul unor anumite specii de plop se confecţionau arme de luptă: grecescul aspis

„scut" şi vechi indianul sphya „lance" derivă din numele acestui copac, in folclorul românesc, plopul are conotaţii negative: „Foaie verde de rogoz, / Mult eşti, plopule, fălos, / Mult eşti nalt şi albicios, / Dar n-aduci nici un folos. / Foaie verde de susai, / Poame n-ai, / Umbră nu dai, / Pază mlaştinilor stai" (Antologie, I, 1953, 106). El este un vestitor de rău augur: „Foicica, flori domneşti, / Plopule, de ce jeleşti? / Au vreo pacoste cobeşti? / Ori de moarte mă vesteşti?" (idem, 106). Imaginea plopului, asociat cu jalea şi singurătatea, va fi preluată in literatura cultă. in poezia lui Emi-nescu „Pe lângă plopii fără soţ", aceşti copaci formează fundalul suferinţei poetului, generată de o dragoste neimpărtăşită. T. Arghezi recurge la acest simbol intr-un număr de 36 poeme, in care plopul semnifică neliniştea omului in faţa marilor taine ale vieţii şi ale morţii: „Pe-aici se combină durerea cu plopii, / Pe-aiurea e geamăt şi jale" (Sintaxă ritmică). in ograda românului se evita plantarea plopilor: „Să nu ţii la casă, in ogradă, plopi sau brazi, că sunt copaci de pagubă" (A. Go-rovei, Credinţi şi superstiţii, 58).
Fiind legat de lumea morţilor şi damnat pentru că „din lemn de plop a fost făcută crucea pe care a fost răstignit Isus" sau „pentru că prin foşnetul frunzelor sale a trădat prezenţa Maicii Domnului care s-a ascuns de el in timpul fugii sale in Egipt" etc, plopul se foloseşte in anumite practici magice. Din lemnul lui se fac, uneori, ţepuşele cu care se

străpunge inima mortului bănuit de a fi strigoi. Participă, de asemenea, la vrăjile de dragoste: fata care vrea să-şi apropie iubitul, după ce descântă la lună, cu brâul deschis,

se duce la foc şi-1 inveleşte cu o rnâturiţă din 3 mlăzi de alun, 3 de soc şi 3 de plop, zicând: „Alunul sâ-1 adună bun, / Socul să-1 aleagă cu noroc, / Plopul să-1 aducă pe loc"! (T. Pamfile, Cerul şi podoabele lui, 65).

PLUGUL : Este un simbol al fertilităţii pământului şi o emblemă a muncii agricultorului. Cuţitul plugului (care, probabil, la inceput a fost făcut dintr-un corn de taur sau alt anima', intruchipând fecunditatea) e asemuit cu membrul viril masculin, care pătrundea in glie (brazdă), identificată simbolic cu organul feminin. Termenul lingă (=falus) din v. indiană a dat lângulă „plug", ambele derivate dintr-o rădăcină austro-asiatică lak care insemna, concomitent, „sapă, hârleţ" şi „organ genital masculin" (M. Eliade, Yoga, 347). Se presupune chiar că apariţia plugului are o sursă mitologică şi nu una pur practică: „Cele dintâi utilizări ale plugului in agricultură au fost ceremonii, in desfăşurarea cărora plugul era falusul vitei «bărbăteşti» care-i trăgea şi care-şi, dăruia mar.iei-pământ sămânţa* (L. Frobenius, Paideuma, 117). Asocierea plugului cu fecunditatea şi cu animalele, simbolizând forţa fertilizatoare, e reflectată şi in cimiliturile româneşti: „E o fiară incornorată, / Gura ei e tot căscată, / Limba ei mereu, tot râmă, / Şi răstoarnă şi dărâmă" (Plugul).

Dacă faptele sunt idealuri utilizate raţional — cum spune Leo Frobenius — ele (faptele şi obiectele), la rândul lor, tind să devină realităţi spirituale şi semnificative. E şi cazul plugului, unealtă căreia i s-a atribuit funcţia simbolică de principiu activ dominând pământul, dar

şi societatea de tip agrar, căci el devine un atribut al regalităţii sau al divinităţii (emblema lui Rama — la indieni) şi simbol al cunoaşterii, al „penetraţiei" spirituale. Plugul va participa la marile mituri şi legende ale intemeierii („tragerea primei brazde"), va semnifica convertirea spirituală a naţiunilor (cf. metafora transformării săbiilor in pluguri, la Isaia, 2—4), va deveni una din metaforele scrisului in literatura Evului Mediu. In cultura românească plugul va da numele său Pluguşoru-lui, celui mai de seamă obicei agrar al poporului nostru. Va fi prezent in alte numeroase datini şi ceremonia-luri folclorice legate de fertilitatea solului (Pornirea plugului, Tânjana, Plugarul etc). inceputul aratului (pornirea plugului) cuprindea o seamă de practici magico-rituale, care aveau drept scop purificarea plugarului, a boilor de la jug, dar mai ales a plugului; acesta era afumat, stropit cu apă sfinţită, trecut prin foc etc, deoarece se considera că „una din grijile Strigoilor este să impiedice pe oameni la pornitul plugului" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 161). „Duşmănia" aceasta nu este intâmplătoare, deoarece plugul şi grapa constituiau unelte magice de apărare impotriva strigoilor şi a altor duhuri rele: „in noaptea de Sf. Gheorghe, Strigoaicele se ung cu smoală şi se duc pe cahlă. Cine vrea să le vadă, când vin la grajd, să meargă după dânsele, să pună două pluguri alături şi deasupra plugurilor o grapă, şi să treacă sub ea ca să se poată face şi el in orişice, şi să se ducă

nevăzut după Strigoaice. Poate chiar să stea şi sub grapă, căci Strigoaica nu-1 poate vedea acolo şi cu chipul acesta o poate prinde" (idem, 187). Fierul (cuţitul)

de la plug avusese cândva o largă utilizare in „demascarea" vrăjitoarelor. Gheorghe Şincai ne relatează: „Superştiţiozii cei mai demult intrebuinţa spre descoperirea faptelor celor rele şi ascunse insă şi ferele cele late la plug, căci punea 9 sau 12 fere de acestea, după ce le infoca, in rând şi cam depărtate delaolaltă şi cel pârât trebuia să calce cu picioarele goale pre dânsele. Şi de nu se vătăma se ţinea a fi nevinovat, iară de se vătăma se judeca a fi vinovat şi se osândea la foc, prin care nebunie câţi oameni direpţi n-au pierit, şi de vii nu s-au ars, cu cea mai mare ruşine nu numai a ereşti-nătăţei ci şi a omenirii?" (Invăţătură firească spre surparea superstiţiei norodului, 138—139).
PLUMBUL : Metal greu şi sumbru, a fost asociat materiei prime, de la care porneşte procesul individualizării şi al separării. Acest aspect este prezent in simbolica alchimică. Reflexele speculaţiei alchimiste pe tema plumbului şi a virtuţiilor sale simbolice (este metalul patronat de către Saturn) se pot regăsi insă şi in tradiţiile populare, unde plumbul e folosit in magia facerilor şi desfacerilor: „in seara de Sf. Vasile se ia plumb sau ceară (topită intr-un vas). Se despoaie apoi fata până la brâu şi pune strachină plină cu apă rece in cap; iar mă-sa sau o soră ii toarnă plumbul topit in strachină, unde, din pricină că se răceşte brusc, formează fel de fel de figuri. Apoi inchide ochii, coboară strachina in jos şi deschide repede ochii in apă. in felurite figuri din apă, cică, işi vede faţa şi rânduiala ei" (C. Ră-dulescu-Codin, D. Mihalaehe, Sărbătorile poporului, 10).
Datorită faptului că din acest metal se fabricau gloanţe de puşcă,

plumbul a devenit şi un simbol al fatalităţii şi al morţii. Dar, la multe popoare din Europa, inclusiv la români, există credinţa că glonţul de plumb nu-i poate ucide pe demoni, vrăjitori sau pe haiduci, pentru aceasta e nevoie de un cartuş din metal nobil. in timpul nesfârşitelor războaie purtate intre turci şi popoarele balcanice, printre oştenii musulmani, de mare circulaţie se bucura credinţa că plumbul sârbesc, de pildă, nu poate omori pe un turc adevărat (Srpski mitoloski recnik, 223). După cum reiese din insemnările lui Gheorghe Şincai, in Ardealul secolului al XVIII-lea, era larg răspândită credinţa că glontele scos din corpul unei capre negre şi purtat de cineva il face pe acesta invulnerabil, deoarece „caprele cele sălbatece, cerbii şi alte fiare care pe vremea aceea, când pasc unele ierburi sau mancă unele poame, in două sau trei zile atâta se intăresc la trup cât nu se pot vătăma prin puşcături sau gloanţe". Pentru curmarea superstiţiei, iluministul nostru aduce multe argumente de bun simţ invocând insă şi legile fizicii (invăţătură firească spre surparea superstiţiei norodului, 85—87).
POARTA : O latură a simbolismului porţii este cuprinsă in următoarea ghicitoare românească a uşii: „Eu, la orice casă / Sunt slugă aleasă; / Eu pe orişicine / intâmpin când vine; / Când pleacă afară, / Eu il petrec iară" (G. Dem. Teodorescu, Poezii populare române, 290). Referitor la rolul simbolic al porţii in civilizaţia românească, M. Eliade scria: „Poarta indeplineşte in viaţa poporului român rolul unei făpturi magice, care

veghează la toate actele capitale din viaţa insului. Prima trecere pe sub poartă inseamnă

aproape o intrare in viaţă, in viaţa reală de afară. Poarta veghează la căsătorie şi sub poartă mortul e dus, solemn, spre lăcaşul de veci. Este atunci, o reintoarcere in lumea dintâi; ciclul e inchis, şi poarta rămâne mai departe, cu unul mai puţin, să vegheze alte naşteri, alte nunţi, alte morţi" (Insula, 373). Poarta este, aşadar, simbolul unei treceri şi al unei transformări, al unei etape parcurse; e izomorfă podului, deoarece separă şi leagă, totodată, două stări, două lumi, două teritorii. Cea mai desăvârşită intruchipare a simbolismului porţii intr-o operă artistică e monumentala Poartă a sărutului a lui C. Brâncuşi: monument funerar, arc de triumf, matrice regeneratoare, intrare in lumea misterelor, arcadă iniţiatică, prag al autodepăşirii etc, etc.
Din cele mai vechi timpuri, porţile erau sacralizate şi puse sub oblăduirea unor zei importanţi ai panteonului popoarelor. La romani, ianua „poartă, uşă" era dată in stăpânirea lui Ianus —■ zeul tuturor inceputurilor, patron al timpului şi al ciclurilor vieţii din natură şi din societate. Porţile cetăţilor antice, ale catedralelor, ale curţilor oamenilor, prin ornamentica lor reprezentau concentrări de energie sacră, capabilă să oprească răul, să alunge duhurile malefice, să purifice pe oricine care pătrundea in incinta teritoriului sacru străjuit de ele. O intreagă mitologie şi o simbolistică extrem de complexă este inscrisă in forma şi in ornamentica porţilor monumentale din Transilvania şi Maramureş, pe care sunt sculptate imaginile animalelor apotropaice şi simbolurile astrale, menite să apere de intruziunea forţelor malefice şi să asigure bunăstarea gospodăriei. Un interes

deosebit au manifestat etnologii pentru partea transversală a porţii, care (aidoma celei din Poarta sărutului a lui Brâncuşi) aminteşte când de o „căsuţă", când de o „ladă de. zestre", când de un sicriu (sarcofag). Reluând o idee mai veche, avansată la noi de P. Caraman, care făcea legătura dintre porţile românilor şi inmormântarea supraterestră, Andrei Oişteanu afirmă că „aspectul arhitectonic al porţilor monumentale româneşti reprezintă, din punct de vedere genetic, o contaminare a porţilor gospodăreşti, ataşate gardului la intrare in curte, cu schema mormântului pe stâlpi" (Motive şi semnificaţii mito-simbolice in cultura tradiţională românească, 163). in perioadele critice ale anului, când forţele malefice erau deosebit de active, se luau măsuri suplimentare de apărare a porţii. Cu lumânarea de Paşti se făceau cruci pe poartă; de Sângiorz, de Arminden sau de Bunavestire se puneau ramuri din pomi sacri sau coroniţe de salcă sfinţită la biserică. impotriva strigoilor, porţile se ungeau cu usturoi şi se puneau lângă ele crengi de rug, măceş sau porumbar, care, cu spinii lor, alungau duhurile rele. Porţile erau purificate prin focuri şi fumigaţii rituale cu ocazia scoaterii vitelor la păşunat.
POCITĂ : Duh malefic feminin din mitologia românească, asemănător cu Muma-Pădurii, Samca sau Aves-tiţa. Poate fi socotită şi ca o simplă variantă onomastică a unuia din spiritele nocturne indicate mai sus, intâlnită mai ales in Moldova de Nord şi Bucovina, unde i se mai spune şi Potcă (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 266). După cum arată forma internă a cuvântului, principala ei trăsătură fizică este

urâţenia, şi este specializată in „a-i poci" pe copiii mici, strâmbându-le gura ori inăbuşindu-i cu sângele curgând pe nas, pe gură şi pe urechi. Mijloacele magice de preintâmpinare a agresiunii ei sunt aceleaşi ca şi in cazul Avestiţei sau Mumei-Pădurii.

PODUL : Simbol al legăturii dintre două spaţii sacrale sau intre două lumi contingente, dar valorificate in mod diferit. E un component al drumului simbolic şi, totodată, un obstacol in calea drumeţului. Din acest punct de vedere, podul din basme e izomorf simbolului răscrucii. Podurile, punţile şi vadurile sunt locuri preferate, unde se aciuiesc duhurile rele, aşteptându-şi victimele. De aici a rezultat şi obiceiul romanilor, preluat apoi şi de alte popoa're, de a aşeza pe ambele capete ale podului stâlpi de pază, imagini zoomorfe, figuri sculptate (lei, grifoni etc). Constructorii de poduri („podarii"), de regulă, formau grupuri profesionale şi confesionale inchise, fiind asimilaţi cu vrăjitorii sau preoţii. Numele preotului roman pontifex insemna, etimologic, „făcător de poduri". Construirea unui pod instituie o legătură dintre două spaţii geografice, dar şi o punte temporală, o legătură intre vechi şi nou, intre un ciclu parcurs şi un ciclu următor, intre o viaţă trăită şi alta nouă. Podul miraculos din basme, construit intr-o singură noapte din metale şi pietre preţioase, cu păsări şi flori, cu pomi de tot felul, se referă nu atât la un pod orizontal, cât la unul care leagă cerul şi pământul, aidoma curcubeului. Această interferenţă simbolică e reflectată atât in obiceiurile vechi româneşti, cât şi in limbă, unde pod inseamnă şi „sca-

ră" sau „partea superioară a casei" — spaţiul intre acoperiş şi planşeu, considerat a fi sediul sufletelor strămoşilor mitici. Din acest punct de vedere, este extrem de interesantă evoluţia cuvântului slav podii in limba română. Respectiva prepoziţie adverbială, care inseamnă „sub" (adică „jos"), a dat in limba română atât substantivul podea, cât şi cuvântul pod. Avem aici un fenomen de enantiosemie, când unul şi acelaşi lexem sau aceeaşi rădăcină se folosesc pentru a desemna două noţiuni spuse: jos şi sus. Explicaţia acestui fenomen lingvistic este una de natură mitico-simbolică. Casa tradiţională era concepută ca o sinteză şi ca o reflectare a structurii tripartite a lumii: subsolul (pivniţa) evoca subteranele pământului („lumea de jos"), incăperile casei *- in-termundul („lumea oamenilor"), iar podul — lumea uraniană. Acesta din urmă, reprezenta sediul strămoşilor, loc de poposire a sufletelor celor urcaţi in cer, care veneau şi se aşezau pe acoperişul casei sub forma unor păsări (berze, rândunici etc). Nu intâmplător, acoperişul şi streaşină casei erau locurile epifanei sufletelor de dincolo şi ale desfăşurării multor acte magice (cf. aruncarea coroanelor de sânziene pe acoperiş, udatul streşinei sau atingerea ei cu brâul fetei in magia premaritală, azvârlirea pe acoperiş a unor resturi de mâncare de la mesele rituale etc). Pentru strămoşii care locuiau sau care poposeau in pod, planşeul casei era partea de „jos"; de aceea, pod i se spune atât tavanului, cât şi spaţiului dintre acoperiş şi planşeu, unde se depozitau toate obiectele vechi reprezentând simboluri ale larilor casei: ciururi, albii, lăzi de zestre, opinci, căciuli etc.

După cum ne spun basmele româneşti, cândva naşterile aveau loc in podul casei, pentru ca mama şi fătul ei să se afle sub oblăduirea acestor lari ai casei, iar primirea copilului se făcea intr-un ciur. in basmul Inşir'te mărgăritare din coi. lui Petre Ispirescu se spune: „Când veni ceasul să nască, ţiganca adusese pe mă-sa in loc de moaşă şi-i zise [soţiei boierului]: «Milostiva noastră doamnă, la noi p-aci este obicei ca doamnele, când au să nască, să se suie in pod şi moaşa să stea cu ciurul la uşa podului, şi aşa să facă»" (L. Şăineanu, Basmele române, 276). „Facerea in podSi e menţionată şi in alte basme româneşti, unde acest fel de naştere e interpretat drept un „şiretlic ţigănesc"; după cum se vede, povestitorul basmului nu mai găsea un corespondent in realitatea etnografică imediată a românilor (idem, 273, 277).

in ritualul de inmormântare la români, podurile morţilor se numesc lucrurile de pomană ce se dau in timpul cât mortul este dus la groapă, precum şi podurile simbolice, reprezentate de o pânză intinsă pe pământ, in calea cortegiului funerar. Aceste poduri sau punţi se aşază pe pragul casei, lângă poarta ogrăzii, la răspântii, la intrare in curtea bisericii, la poarta cimitirului, „dar mai cu seamă pe la toate podurile, punţile, râurile, pâraieie,, şanţurile şi gârlele cele mai insemnate peste care trebuie să treacă cortegiul funebral" (S. FI. Marian, inmormântarea, 195). Punţile de pânză, ca şi ofrandele aşezate acolo sau dăruite celor săraci, reprezintă „vămile văzduhului" (porţi, poduri^, bariere etc.) pe care trebuie să le treacă „dalbul de pribeag" in lunga lui călătorie spre lumea de dincolo.

DICŢIONAR DE MAGIE, DEMONOLOGIE ŞI MITOLOGIE ROMÂNEASCA

Podul e prezent şi intr-un alt important rit de „trecere" — la nuntă; „Când trece o nuntă pe pod, se-nchină mirii; zice că s-a rupt calea şi nu e bine acu la inceput de viaţă. Podu, vezi, e aşa că s-a rupt calea" (Ernest Bernea, Cadre ale gândirii populare, 50). Şi in asemenea ocazii, podului i se ofereau „dări", de regulă sub forma monedelor aruncate in apă (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 12). Ofranda podului era plătită şi ia transportul roadelor câmpului: „Când trece earu cu snopii de la câmp peste pod, la prima oară, s-aruncă, câteva spice in apă" (Ernest Bernea, op cit., 50). Simbolul podului, care uneşte inimile celor doi indrăgostiţi şi asigură trecerea lor intr-o altă stare socială, prin actul căsătoriei, nu lipseşte nici din vrăjile premaritale. De Crăciun, de Anul Nou sau de Bobotează, inainte de culcare, fata punea un vas cu apa, confecţiona apoi din nuiele un podeţ şi-1 punea deasupra vasului: in vis trebuia să apară ursitul şi s-o treacă peste „pod" (A. Gorovei, op, cit., 258). Punerea prinţilor poate avea şi o formă mai complicată: „in noaptea de Sf. Vasile fetele pun punţi ca să-1 viseze pe tânărul ce-1 vor lua in căsătorie. Punţile se fac din râmurele de măr dulce, care sunt construite din două crăcuţe şi se aşează la marginea gârlei sau prin locuri ascunse. De ele se leagă busuioc, o para de argint, legată cu u n fir de arnici roşu, un inel, o batistă şi un şir de mărgele. Dacă puntea are chidă (brumă) este semn că fata va lua un bărbat bogat, iar de nu, va fi sărac" (M. Olinescu, Mitol. românească, 364).

POECUL: Simbolismul porcului repetă, intr-o formă uneori degradată, pe cel al mistreţului. Dacă as-

tăzi e asociat necurăţeniei, fizice şi celei morale, in trecutul istoric al intregii zone a bazinului mediteranean. şi in sud-estul Europei porcul a fost considerat ca daimon al virilităţii şi prolificităţii. Era ofranda rituală inchinată zeilor pământului, prezentă şi in riturile de regenerare ale anului, in ţara noastră, in afara sacrificării porcului in preajma solstiţiului de iarnă (Ignatul, Porcul de Sf. Ignat — 20 dec), exista obiceiul de a umbla cu Vasilca (Siva): ţiganii lăutari mergeau din casă in casă, de ziua de Sf. Vasile, cu o căpăţână de porc impodobită cu beţe şi mărgele, cântând un fel de colind pentru bunăstarea gospodarului (Tipol. Hasdeu, 330). La greci, porcul era consacrat zeiţei Demetra; se credea chiar că el fusese cândva intruchiparea zeiţei insăşi (J. Frazer, Creanga de aur, IV, 13). La egipteni, porcul se sacrifica in cinstea zeului vegetaţiei Osiris. Evreilor le era interzis consumul cărnii de porc; grecii insă nu ştiau cum să interpreteze acest tabu: ca semn al veneraţiei sau ca semn de dispreţ. in perioada Saturnaliilor, romanii sacrificau porci in cinstea zeului Saturn. J. Frazer crede că porcul (mistreţul, scroafa) sunt legate de riturile fertilităţii şi reprezintă „spiritul grâului", ultimul snop se numeşte, la unele popoare europene, „scroafă"; există, de asemenea, obiceiul de a infige coada porcului in pământ sau de a ingropa oase de porc (idem. III, 342).
in basmele româneşti, „porcul (purcelul) cu părul de aur" este o intruchipare zoomorfă a astrului zilei; eroul din basm se poate transforma in purcel sau invers, aşa cum se intâmplă in basmul lui I. Creangă, Povestea porcului. Legătura porcului cu lumina apare şi in următoarea credinţă românească: „Porc de dai

de pomană, pe cea lume ai lumină; el işi duce lumânări — căci fiecare perişor al lui e o lumânărică" (E. N.-Voronca, Datinile, 1173). Porcul mai apare şi ca animal augural şi meteorologic. Prevesteşte frigul sau căldura, iar intâlnirea cu el, reală sau in vis, e prevestitoare de bogăţie şi fericire.
Ca majoritatea simbolurilor fecundităţii, el are şi o latură negativă, fiind asociat lubricităţii. in Odiseea, insoţitorii lui Ulise sunt prefăcuţi in turmă de porci, iar in iconografia creştină din Evul Mediu, zeiţa Ve-nus, denumită „regina desfrânării", este infăţişată călare pe un vier — simbolul lascivităţii şi lubricităţii. in general, in toată religia creştină, porcul e un animal dispreţuit (Lev. II, Deut. 14); diavolii sunt izgoniţi in porci (Luca 8, 32). E simbolul idolatrilor (Ps. 80, 13), al oamenilor ce se indepărtează de Dumnezeu; e chipul nesaţiului, necumpătului şi al lăcomiei (V. Aga, Simbolica biblică, 353).
Această valorizare negativă a porcului din textele vechi testamentale sau evanghelice nu a lăsat insă urme adânci in credinţele şi obiceiurile românilor, unde porcul se bucură de prestigiu sacral, moştenit din vremurile păgânismului. Ziua de Ignat rămâne o datină dedicată acestui animal şi e ţinută prin nelucrare, mai ales de către femei: „Să nu munceşti in ziua de Ignat, că-ţi rup porcii bu-lendrele de pe gard" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 200). Tăierea rituală a porcului, in această zi, comportă efectuarea unor pomeni obligatorii: „Când tai porcul de Ignat, să dai de pomană o strachină de făină şi o mână de sare, ca să nu-ţi piară porcii de boale" (ibidem). Tăierea şi prepararea porcilor rămâne un ritual dintre cele mai respectate şi

mai importante in satul tradiţional românesc (cf. Ignatul, Mistreţul, Va-silca). Porcul este considerat un animal important in prezicerea vremii: „Când porcii se joacă sau se incurcă cu fân in gură, se strică vremea" (idem, 200). La cocina porcului sau cu peri de porc se efectuează multe acte de magie premaritală: „in seara de Anul Nou unele fete merg la coteţul porcului şi acolo şoptesc de trei nri norcului: «Mărita-mă-voi in câş-legile acestea?» Dacă porcul răspunde printr-un guiţat, inseamnă că se va mărita" („Izvorasul", 2, 1922, 6), sau: „De Anul Nou fata care iubeşte un flăcău ia 2 fire de păr de porc şi le bagă in foc. Dacă firele aprinse se vor uni in cârcei fata se va mărita" („Izvoraşul", 1, 1931, 111). Latura negativă a acestui simbol zoomorf se manifestă in asocierea cu necurăţenia, care a generat epitetul depreciativ referitor la omul cu apucături necuviincioase şi credinţa că duhurile rele pot lua infăţişarea acestui animal. Dar şi in ipostaza „diabolică" se admite participarea sa la unele metamorfoze miraculoase: „Cine merge călare pe porc unde bea curcubeul apă şi se dă de trei ori peste cap. se face o lună băiat si o lună fată" (T. Pamfile, Văzduhul, 101).
PORNIREA PLUGULUI: Rit agrar românesc, având un substrat magic, legat de sacralitatea pământului şi de simbolismul mitic al aratului. Este practicat in ziua de Măcinici (sau in zilele imediat următoare), dedicată spiritelor strămoşilor (Moşii de primăvară, 9 martie) şi unor rituri de intâmpinare a primăverii: „Românii din cele mai multe părţi ale Bucovinei au datină ca a doua zi sau a treia zi după Sf. Mucenici să pornească plugul. Se bagă fiarele plugului in

foc. Se ară cu patru boi, cei ce au numai doi se asociază şi această tovărăşie se numeşte sâmbră sau simbrie, iar participanţii (consorţii) — sâmbriaşi" (S. FI. Marian, Sărbătorile, II, 171). inceputul aratului era ritualizat aproape in toate zonele ţării. Sintetizând un bogat material etnografic privitor la acest obicei, Al. Popescu (Tradiţii de muncă, 102-103), arată că pornitul plugului includea următoarele acte magico-ri-tuale: 1. purificarea uneltelor şi animalelor; 2. folosirea unor obiecte npotropaice (legarea de coarnele boilor a unui săculeţ de sare, a unor plante apotropaice, a unor bentiţe roşii etc); 3. ruperea şi consumul unui colac ritual din recolta de anul trecut; 4. punerea in seminţe a boabelor din recolta trecută (mai ales a celor din „barba moşului"); 5. stropitul ritual al animalelor şi al plugului; 6. rostirea unor rugăciuni sau formule sacrale cu caracter augural: „Ajută, Doamne, plugarului, / Aldu-ieşte lucrul lui, / Sămânţa să-i răsară / Din zori şi până-n sară. / Spicul ca vrabia, / Paiul ca trestia!" (Someş), in unele sate din Ardeal, in seminţe se puneau căţei de usturoi ca să preintâmpine luarea manei, iar in alte sate se punea un lacăt inchis ca să „incuie" gura păsărilor (V. Bu-tură, Cultura spirituală, 31).
PORUMBELUL : in evoluţia semnificaţiilor simbolice ale acestei păsări se observă mai multe straturi, Unele sensuri ţin de epoca păgână, altele au fost aduse o dată cu răspândirea creştinismului. Cele mai vechi reprezentări ale porumbelului datează din mileniile 5—6 i.e.n., din Mesopotamia. in religia aramaică, aceste păsări sunt dedicate zeiţelor Anat şi Iştar — care patronează dragostea şi fecunditatea (C. Daniel,

Scripta, 87). in Grecia şi Roma antică era pasărea dedicată Afroditei (Venerei), simbolizând dragostea fericită. Perechea de porumbei constituie, la multe popoare, o alegorie a dragostei impărtăşite sau a armoniei conjugale. in lirica românească e o metaforă a potrivirii celor doi indrăgostiţi: „C-amândoi ne potrivim / Şi la ochi şi la sprâncene / Ca doi porumbei la pene; / Şi la ochi şi ia uitat, / Ca doi porumbei la stat" (O. Birlea, Poetică folclorică, 107). Cu inimă de porumbel (hulub) se fac descântece şi farmece de dragoste (E. N.-Voronca, Datinile, 448), figurine de aluat in formă de porumbei se pun in uncropul consumat de miri şi de nuntaşi in ceremonialul nupţial din Bucovina (idem, 445).
in creştinism, simbolismul porumbelului (pasărea ce incarnează pe Sfântul Duh) preia, pe de o parte, semnificaţia mediteraneană a iubirii (intr-o formă sublimată), iar pe de altă parte, continuă o tradiţie a poporului evreu, unde se presupune că el a fost cândva o pasăre totemică, in episodul cu Arca lui Noe, din Vechiul Testament, porumbelul este purtătorul ramurii de măslin ca simbol al păcii, armoniei şi speranţei. Devine şi un simbol al purităţii şi imortalităţii sufletului, debarasat de <tot ce e terestru şi de păcat. Este inima celor drepţi, iar ochii porumbelului reprezintă un termen de comparaţie pentru omul luminat şi pur. Alături de reprezentarea peştelui şi a mielului, porumbelul este unul din cele mai vechi simboluri ale creştinismului, in simbolismul Sf. Treimi. el reprezintă Sfântul Duh. Porumbelul şi crinul — Bunăvestirea; 12 porumbei ■— apostolii.
in cimiliturile româneşti este simbolul sufletului: „Am o lădiţă / Şi-n lădiţă-o porumbiţă: 7 Dacă zboară

porumbiţa, / N-am ce face cu lădiţa" (Sufletul şi trupul). in credinţele poporului e o pasăre benefică „plăcută lui Dumnezeu", „dracul nu se poate preface in porumbel" (Tipol. Has-cleu, 292). După cum arată Gheorghe Pavelescu, in studiul său despre pa-sărea-suflet ce se pune pe stâlpii funerari in unele zone ale ţării, ea se numeşte uneori „porumbel" şi se aşază, de regulă, la căpătâiul tinerilor „nelumiţi" (Pasărea suflet, in Anuarul Arhivei de folclor, VI, 1942, 38), In basme indeplineşte sarcinile tipice ale unui animal-mesager: conduce eroul spre tărâmurile fermecate, duce veştile dintr-o lume in alta, indeplineşte numeroase munci dificile, in calitate de ajutor năzdrăvan al protagonistului (Ov. Birlea, Mică enciclopedie a poveştilor, 299—300). Este pomenit in textele colindelor drept pasăre augurală şi ca substitut simbolic al colindătorilor, ce mediază legătura dintre dorinţele gazdei şi Dumnezeul din ceruri: „Că vineţii porumbei / De sus jos că s-or lăsa, / in casă ne-or intra / Grâuşor c-or aduna, / Apă veseli c-or gusta / Şi-ar sălta / Şi mi-or zbura, / Sus, mai sus, că s-or urca, / Cu norii s-or mesteca şi la Domnul s-or ruga" (G. Dem. Teodorescu, Poezii populare române, 47).
Aşa cum remarcă M. Coman, „in cultura populară porumbelul este una din cele mai ambivalenţe reprezentări, comparabilă, prin pendularea atributelor sale intre benefic şi malefic, pur şi impur, augural şi co-bitor, numai cu cea a calului" (Mitologie populară românească, II, 18). intr-adevăr, o suită intreagă de credinţe ii acordă conotaţii negative, mai ales când e vorba de creşterea porumbeilor in preajma casei: „Să nu ţii hulubi in casă, că ei fac a sărăcie" (A. Gorovei, Credinţi şi su-

perstiţii, 109); „Căpăţână de porumbel nu se mănâncă, căci e rău de oftigă" (idem, 110). Deşi figurează drept emblemă a indrăgostiţilor, poporul crede că ţinerea porumbeilor e păgubitoare pentru armonia familială: „Hulubii nu sunt buni la casă, toată dragostea dintre soţi ei o iau şi nu-ţi trebuie nici un fapt ca să-ţi strice casa" (E. N.-Voronca, op. cit., 446). in amplul şi documentatul eseu despre această pasăre, M. Coman explică ambivalenţa porumbelului, prin suprapunerea a două planuri de valorizare: arhitex-tul cultural (tradiţia simbolică) ii conferă o aureolă benefică, in timp ce „textul" pragmatic, bazat pe observaţia nesaţului acestei păsări, ii atribuie insuşiri malefice (op. cit., 21). Ele şi-au găsit şi o explicaţie in legende de tip etiologic: porumbeii s-au născut din maţele Sf. Petru, care suferea mereu de foame; odată, iritat de plângerile lui, Dumnezeu i-a scos maţele şi i le-a aruncat pe un pom; mai târziu din ele s-au ivit păsările flămânde, condamnate să nu-şi astâmpere niciodată foamea (E. N.-Voronca, op. cit., 253).
POTÂRNICHEA: in mito-poezia şi in iconografia unor popoare orientale (India, Iran) e simbolul graţiei şi al frumuseţii feminine, iar cărnii de potârniche i se atribuie proprietăţi afrodisiace. Le vechii greci este implicată in mitul lui Dedal şi Icar, manifestând o mare veselie in timpul funeraliilor eroului, prăbuşit in zborul său temerar. in mitologia românească, există o legendă care dă o explicaţie expresiei a se risipi ca potârnichile: pentru că odinioară au speriat, prin bătaia aripilor lor, pe Maica Domnului, ele au fost blestemate să trăiască risipite (căci la in-

ceput, vieţuind in grup, când se ridi-cau toate in aer produceau un sunet mai puternic), să zboare repede provoace spaima călătorilor neatenţi (M. Coman, Mitol. pop. romanească, II, 103—104).
POTCOAVA : in toate ţările Europei există credinţă că o potcoavă găsită, prin hazard, poartă noroc. Bătută pe uşi, praguri sau agăţată de ramuri, captează energiile cerului şi apără de duhuri rele. Acest simbolism are o intemeiere mitică, datorată, in bună parte, prestigiului de care se bucură calul — cursierul solar şi animalul divin, iar, pe de altă parte, asemănării ei cu cornul lunii — simbol al bogăţiei şi fecundităţii. Nu in ultimul rând, la promovarea acestui, simbolism şi la rolul magic al potcoavei a contribuit şi materialul din care este confecţionată aceasta. Primele potcoave de fier se pare că au apărut in lumea germanică in secolul I al e.n. in Evul Mediu, principii şi inalţii soli regali işi impodobeau caii cu potcoave de aur; găsirea unei asemenea potcoave se considera un mare noroc. Dar „norocul" acesta il aduce orice potcoavă găsită, dacă e utilizată in mod ritual. E folosită in magia stimulării creşterii puilor de găină: „Ca să-ţi cadă găinile la cloceală, caută o potcoavă ce cade de la cai pe drumuri şi o pune in cuibul găinilor" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 54). O potcoavă incălzită la foc, aidoma miraculoasei nuiele de alun, poate aduce iubitul sau viitorul soţ: „Fata, ca să se mărite, bagă o potcoavă de cal in foc şi nu o scoate până nu se mărită" (idem, 172). in ambele cazuri, credinţa că potcoava e, intr-un anume fel, legată de fecunditate şi erotism se sprijină pe un străvechi simbolism falie al piciorului, iar urma lăsată

pe sol era percepută ca o „matrice". Probabil că semnificaţiile specifice metalului» cercului magic şi „matricei", pe care le incorporează potcoava, determină şi rolul ei de apotro-peu: „E bine a pune pe pragul uşei o potcoavă de cal, că apoi aducând cineva vreun fapt, acesta se prinde de dânsa" (idem, 85) sau: „Dacă se infierbântă in foc o potcoavă de cal găsită, şi se pune in doniţă, apoi se toarnă şi se clătеşte cu dânsa doniţa, nu este pericol că cineva să ieie mana de la vacă" (idem, 249).
POTOPUL: Este unul din marile cataclisme pomenite in miturile popoarelor lumii. El insă nu semnifică o distrugere completă, ci este pus sub semnul renovării, al regenerării ciclurilor vieţii. Apare atunci când vechile forme sunt uzate şi trebuie să fie resorbite de stihia apei pentru a face loc unei noi lumi şi unei noi umanităţi. Potopul universal (al lui Noe) din V.T. este legat de greşelile şi păcatele oamenilor. Fiinţele umane şi animalele, scăpate de apele potopului, intemeiază o altă lume, semnând o nouă alianţă cu Iahve, simbolizată prin apariţia pe cer a curcubeului. in concepţiile indiene, potopul este un cataclism periodic care intervine la sfârşitul celor 4 cicluri (yuga) ale lumii. Versiuni mitologice asemănătoare existau şi in Iran, unde, in conformitate cu tradiţiile dualismului maniheist, de potop sunt salvate atât fiinţele benefice, cât şi cele malefice. Varianta grecească a potopului, reflectată in mitul lui Deucalion şi al soţiei sale Pyrra, conţine multe elemente comune cu mitul biblic. in urma potopului, provocat de Zeus pentru a pedepsi cutezanţa şi orgoliul oamenilor „epocii de aramă", din pietrele ma-mei-pământ aruncate de cei doi su^-

pravieţuitori va creşte o nouă rasă de oameni, despre care Ovidiu va spune cu mândrie: „De aceea suntem noi neam tare şi incercat in munci, dovedind astfel obârşia din care suntem născuţi" (Metamorfoze, I, 58).
Aşadar, potopul reprezintă o pedeapsă divină, dar intr-o formă in care aceasta nu mai e individuală, ci una colectivă. El este echivalent cu focul devastator care distruge So-doma şi Gomora. Dar ploaia cerească e şi simbolul spiritualizării; ea reprezintă efortul pentru reconstituirea valorilor banalizate, căci apa nu e numai haos şi dezordine, ci şi stihia regenerării, garanţia apariţiei unei noi lumi.
in mitologia românească tema „potopului lui Noe" a apărut o dată cu răspândirea creştinismului, suprapu-nându-se, probabil, peste o temă mai veche, a unor diluvii ce avuseseră loc in illo tempore. După cum reconstituie unii etnologi, ar fi vorba de două potopuri de acest fel: „Primul potop se datoreşte mitologiei arhaice a Fărtaţilor, in care este vorba de lupta lor impotriva primei spiţe umane a căpcăunilor, răzvrătiţi impotriva ordinii divine ..." Fărtaţii au dezlănţuit ploi şi au ridicat la suprafaţă apele subpământene. Acesta a fost un fel de potop, in timpul şi spaţiul mitic al creaţiei, la nivelul necesar distrugerii unei spiţe antropomorfe nereuşite. Al doilea potop se datoreşte luptei Fărtaţilor

cu spiţa umană a uriaşilor care, ca şi căpcăunii, erau sălbatici şi distrugeau opera divină din prostie" (R. Vulcănescu, Mitol. română, 428—427).
PRAGUL : Strâns legat de simbolismul porţii (uşii), pragul marchează trecerea dintr-un spaţiu in altul, intr-o nouă fază a existenţei. Poate fi o trecere dintr-un spaţiu profan in

unul sacru, de unde obligaţia de purificare sau de descălţare impusă la unele popoare la intrarea in templu sau intr-o casă. Este sacralizat in multe culturi, fiind legat de cultul strămoşilor, căci a existat cândva şi obiceiul ingropării morţilor sau ce-nuşei lor sub pragul casei. Pelerinii aveau obiceiul de a lua cu ei la plecare ţărână din patria lor; ea era luată adesea de sub pragul casei (P. Caraman, Pământ şi apă, 112).
Pragul casei joacă un rol important in riturile de trecere: la naştere,, copilul se cumpănea pe prag cu un pietroi, fiind puşi pe o seândură-cumpănă, iar piatra era apoi ingropată in fundul curţii; la căsătorie — mireasa trecea pragul casei in braţele mirelui ca să nu calce pragul, jignind astfel memoria strămoşilor; sicriul mortului este oprit pentru câteva clipe pe prag, la scoaterea lui din casă (R. Vulcănescu, Mitol. română, 450) sau este lovit de trei ori uşor de pragul tindei: „Această lovire sau atingere a sicriului de prag insemnează că mortul mulţumeşte casei unde a locuit şi că se inchină şi-şi ia rămas bun de la intreg poporul ce s-a adunat ca să-1 petreacă la groapă" (S. FI. Marian, inmormântarea, 173). Pragul casei, impreună cu stâlpii uşii şi clanţa ei, sunt consideraţi drept adevăraţi „străjuitori" ai casei şi intruchipări ale larilor ei. Materialele etnografice ale popoarelor vecine cu noi atestă obiceiul pomenit deja de a ingropa sub prag pe unii membrii ai familiei. in Ţara Pădure-nilor, de pildă, acest lucru se face nu chiar sub prag, ci in curte, nu departe de intrarea in casă, iar la ucra-nieni, până in secolul al XlX-lea, exista obiceiul de a ingropa sub prag copiii care au murit nebotezaţi (Slav-janskaja mifologhija, 318). Respectul

sacral de care se bucură pragul casei in cultura tradiţională românească e reflectat intr-o seamă de credinţe şi interdicţii, cum ar fi: interdicţia de a mânca pe prag, de a lăsa gunoiul pe prag, de a alăpta copilul mic, de a intinde mâna unui oaspete peste prag- ş.a. Pragului i se destinau şi anumite ofrande rituale. La construcţia casei, sub prag se ingropau bani. Un ban sau o potcoavă de cal se băteau in prag, ca să aducă noroc gospodăriei. Când se pleca la un drum lung, pe pragul casei se presăra făină (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 35). Deşi loc tabuizat pentru multe acte şi gesturi, in anumite imprejurări pragul putea deveni locul desfăşurării unor rituri in care se apela la ajutorul strămoşilor mitici: „Pruncul, dacă are vreun tic, să-1 alăpteze mă-sa pe prag, când va toca la leturghie, şi-i va trece" (idem, 201). Pe prag se desfăşoară şi unele acte magice, de apărare a pruncului nou-născut. Contactul cu strămoşii, cu larii şi penaţii casei, al noului-născut se face fie prin atingerea lui de grinda casei fmeşter-grindă), fie de pragul uşii: „in părţile Oraviţei, inainte de a pleca la biserică (să-1 boteze), ating copilul cu creştetul de pragul de jos al uşei ca să nu se deoache, zicând: «Cum se aşează pragul sub lume aşa să se aşeze deocheatul ia cel nou-născut»-. In Moldova insă dă copilul cu capul de partea de sus a uşei" (Elena Sevastos, Naşterea, II, 203).

PRICOLICIUL : Duh rău din mitologia românească, intâlnit şi in formele Priculici, Tricolici, făcând parte din categoria strigoilor. Prima menţiune despre acest demon al nopţii o avem de la Dinii trie Cantemir: „Tricolici este acelaşi lucru ca la francezi loup-garou; ei cred că oame-

nii se pot schimba in lupi şi in alte fiare de pradă şi că işi insuşesc intr-atâta firea acestora, incât se reped şi sfâşie atât oamenii, cât şi dobitoacele" (Descriptio Moldaviae, I, 3). După unele materiale folclorice, ar face parte mai mult din categoria strigoilor vii, dar nu are ca insuşire obligatorie vampirismul; este inchipuit ca un om cu coadă, născut dintr-o impreunare incestuoasă; de aceea, este pipernicit, dar se deplasează cu mare repeziciune, preferând timpul nopţii. Dându-se de trei ori peste cap, se poate metamorfoza in lup sau in câine. Se hrăneşte cu carne de vită sau de om (mai ales de copii), aduce boli şi molime. Noaptea pătrunde in casele oamenilor şi se aşază pe pieptul celor adormiţi, chinuindu-i in somn. La dorinţa lor, oamenii-pricolici se pot preface ire orice animal, afară de porumbel, de miel, arici, cerb şi rândunică, pentru că aceste animale sunt sfinte. Numeroasele materiale folclorice referitoare la pricolici au drept constantă lykantropia acestor fiinţe. Făcându-se lup sau câine, pricoliciul „se duce pe câmp şi intâlneşte mai mulţi lupi, cu care se face haitâcul de 10—-12 lupi [...], devine conducătorul şi in-târâtorul răutăţilor lupilor: iese. in* calea oamenilor, se mănâncă cu câinii, omoară caprele şi alte vite" (Ti-pol. Hasdeu, 242). Viaţa lui este limitată: trăieşte in medie puţin, cât un lup. Dacă pricoliciul este dezde-monizat, atunci poate trăi normal o viaţă de om. Se credea că impotriva puterii demonice a pricoliciului se putea folosi o iarbă rozacee, care creşte in păduri in locurile unde un om malefic sau un lup, dându-se noaptea de trei ori peste cap, se transformă in pricolici. Numele acestei ierbi este „coada pricoliciuluii& (R. Vulcănescu, Mitol. română, 304)»

25»

387

IVAN EVSEEV

Povestirile despre pricolici au o largă circulaţie până in zilele noastre, Sar naratorii ţin să sublinieze că intâmplările CT.I pricolici au avut loc cândva mai demult. E răspândită, de pildă, mai ales in zona Pădureni-mii din Hunedoara (Munţii Poiana Euscăi), povestirea notată şi ele T. Pamfile: o fată se mărită cu un pricolici. La o săptămână după nuntă, cei doi merg la părinţi. Pe drum pricoliciul dispare şi, revenind sub formă de câine, se repede la nevastă şi incearcă să o muşte. Femeia se apără cu un brâu, apoi il loveşte cu secera şi pricoliciul dispare. Revenit sub infăţişare omenească, e recunoscut după scamele dintre dinţi (Mitol. românească, I, Duşmani şi prieteni, 147—148: N. I. Dumitraşcu, Strigoii, Din credinţele, datinile şi povestirile poporului român, Bucureşti, Cultura naţională, 1989, 21). in satele aparţinătoare comunei Bătrâna din Poiana Ruscăi, aproape invariabil, acest pricolici, recunoscut după scamele dintre dinţii săi, e un frate mai mic care are obiceiul de a dispărea pentru un anumit timp de acasă, rătăcind undeva prin pădure. Acest

amănunt, ca şi alte detalii privind credinţele in pricolici, ne permit să admitem că avem aici o supravieţuire a unui rit de iniţiere războinică a tinerilor-lupi, datând din lumea dacică, despre care vorbeşte Miroea Eliade (Dacii şi lupii, in De la Zalmoxis la Genghis-Han, 35). Din punct de vedere tipologic, pricolicii daco-români se inrudesc cu oamenii-lupi din credinţele altor popoare europene: Werwolf — la germani, loup-garou — la francezi, valkodlak I volkodlak I vrykolak — la slavi.
Cât priveşte etimologia cuvântului pricolici (priculici), s-au emis mai multe ipoteze. in dicţionarul lui

H. Tiktin se face trimiterea la slavul vlukodlak, dar acesta a dat in română pe vârcolac. Mai multă credibilitate are astăzi etimologia propusă de Al. Ciorănescu, după care ultima parte a cuvântului românesc ar veni din neogrecescul likos — lup, iar prima parte ar reprezenta pe thrich t tri-kos — păr (Diccionario Etimologico Rumano, 664), soluţie acceptată şi de R. Vulcănescu (op. cit., 304). Nu este exclus insă că pricolici este o denumire locală a acestei fiinţe demonice, un epitet regional, care se refera la modul destrigoizării practicat pe larg in zona noastră, şi ar insemna „cel inţepat / străpuns cu un ţăruş" (cf. slavul prikoloti „a fixa cu o ţeapă").
PRIMAVAEA: Este anotimpul renaşterii naturii şi simbol al tuturor reinnoirilor din viaţa omului şi din societate. Este anotimpul speranţelor şi al promisiunilor viitorului, cântat de poeţii lumii care 1-aU asociat tinereţii şi dragostei. Grăbirea venirii primăverii, a căldurii binefăcătoare, reinverzirea câmpurilor şi inflorirea livezilor au reprezentat la populaţiile arhaice şi in societăţile tradiţionale principalul scop şi conţinut al majorităţii riturilor calendaristice, indiferent de vremea efectuării lor. Sentimentul trăirii naturii se simte cel mai intens tocmai in această perioadă a anului, asociată cântecului, jocului, veseliei: „Vezi-1 pe român când vine primăvara, cum i se umple sufletul de bucurie! Cum ii creşte inima in piept ca frunza din pădure! Cu câtă mulţumire el caută la marea podoabă a naturii ce acoperă locul naşterii sale, cu câtă veselie el vede luncile inverzite, câmpurile, holdele răsărite!" (V. Alecsandri, Românii şi poezia lor, 1850, 176). in acest anotimp al renaşterii naturii, ca

promisiune a nemuririi şi vieţii para-disiace, se situează majoritatea sărbătorilor, atât a celor moştenite din epoci arhaice, cât şi a celor instituite de religiile monoteiste naţionale sau universaliste. „Rolul fundamental al primăverii —■ scrie unul dintre cei mai avizaţi cercetători ai fenomenului sărbătoresc la români — in modelarea acţiunilor umane ceremoniale şi a sistemului de sentimente provine din miraculoasa ei descindere in peisajul hibernal, ea fiind trăită de cele mai diferite civilizaţii ca o repetată şi complexă minune" (P. Drogeanu, Practica fericirii, 292— 233). Densitatea sărbătorilor de primăvară se explică atât prin faptul că acest anotimp marca inceputul anului economic agro-pastoral, cât şi prin aceea că, până in Evul Mediu târziu, anul calendaristic incepea la 1 martie. intâlnirea dintre anotimpul rece şi cel cald e marcată de sărbătoarea Şiretenie (2 februarie), denumită şi Ziua Ursului. Mijlocul ei coincide, de regulă, cu Pastele sau cu

unele sărbători apropiate, precum Sângiorzul (23 aprilie) sau Armindenul (1 mai), iar incheierea e marcată prin Sânziene (24 iunie).
Ritualurile de primăvară cele mai cunoscute sunt focurile de pe deal (Hodâiţele, Alimori) având funcţii apotropaice, purificatoare şi de stimulare a cursei solare şi a forţelor vieţii. Pentru perioada iniţială a primăverii (până la Paşti) sunt specifice riturile de purificare a pământului, a caselor, lucrurilor din casă, a- ogrăzilor (prin arderea gunoaielor, prin fumigaţii, prin scoaterea lucrurilor la „aer" şi la soare, prin curăţenia generală, efectuată mai ales de Joimari) şi prin curăţenia trupului (imbăieri rituale, prin ţinerea, strictă

a zilelor Postului Mare şi prin rugăciuni). Sunt prezente şi riturile legate de pământ, conform credinţei că pământul „se inchide" fie la Ziua Crucii, fie la Adormirea Maicii Domnului şi „se deschide" la Blagoveş-tenie (25 martie), sau la Alexii (Ale-xa-eel-Cald —• 17 martie).
intr-un anume fel, primăvara este
0 punte şi o cumpănă intre sezonul rece şi cel cald; de aceea, e un timp considerat „impur", când graniţele dintre lumi devin labile şi penetra-bile. in această perioadă vizitele su fletelor de dincolo in lumea celor vii sunt deosebit de intense. De aceea, se acordă mare atenţie ce lebrării cultului strămoşilor. Elemen tele pomenirii morţilor sunt prezente in Zilele Babelor, care incep cu
1 martie (Baba-Dochia) şi culmi nează cu Măcinicii (9 martie). Aces-te vizite sunt periculoase şi in zilele de Săngiorz şi in Joia-Mare se iau măsuri speciale de protecţie impo triva agresiunii duhurilor rele. De regulă, spiritele strămoşilor adastă pe la casele oamenilor până la ziua Ru saliilor, când printr-o seamă de ac ţiuni ceremoniale, printre care un rol important il are jocul Căluşarilor, spiritele de dincolo (Ielele) sunt in vitate să se intoarcă in lumea lor.
Calendarul poporului român a păs trat rămăşiţele credinţelor totemice, urmele unor străvechi religii den-drolatrice şi zoolatrice, bazate pe convingerea că sufletele strămoşilor mitici se intrupează intr-o plantă (cf. Sărbătoarea Floriilor, dedicată sălciei, Armindenul — fagului şi ste

jarului) sau intr-o pasăre (Dragobetele sau Ziua păsărilor, Blagoveştenie — Ziua Cucului) ori intr-un animal venerat de către daccwoit precum ursul şi lupul (Şiretenie sau Ziua Ursului) ori calul (cf. Sânte

ruj, când se aşteaptă vizita „cailor lui Sântoader"). Tot in perioada de primăvară (mai ales in cea postpas-cală) sunt practicate şi riturile de in-jrăţire şi de insurăţire (cf. Mătcălaul, Lăzăriţele, Junii Braşoveni etc). Exista aici şi o logică a echilibrării grupurilor de vârstă in satul tradiţional. Prin ritul iniţierii flăcăilor şi a fetelor se completa golul lăsat de candidaţii la insurătoare, deoarece in perioada Lăsatului de sec (premergătoare Postului Paştelui) se efectuau multe căsătorii. După cum reiese şi din următoarele versuri populare: „Astăzi ii lăsat de sec, / Mă duc, mamă, să mă-nec / Unde-o fi baltă mai lată / C-am rămas nemăritată; / Unde-o fi baltă mai lină, / C-am rămas fată bătrână" (S. FI. Marian, Sărbătorile, I, 205). Ca amintire a unor ■timpuri in care Anul nou incepea o dată cu venirea primăverii (1 martie) şi ca relict al perioadei critice a anului, când se considera că lumea „recade" in haos, ne-au rămas şi carnavalurile de primăvară (cf. Lăsatul secului sau Câşlegii — la români).

PRIVIGHETOAREA : Poporul zice : „Privighetoarea nu e frumoasă, dar cântecul ii este din rai" (G. Dem. Teodorescu, Poezii populare române, A). J. L. Borges, in analiza pe care o face celebrei Ode către privighetoare a poetului englez John Keates, remarcă faptul că „privighetoarea, in mai toate limbile pământului, se bucură de nume armonioase (nightin-gale, nachtigall, usignollo, rossignol), de parcă oamenii, in mod instinctiv, ar fi voit ca acesta să nu fie mai prejos de cântecul care i-a fermecat. Atât de mult au exaltat-o poeţii, incât a devenit aproape ireală; mai puţin inrudită cu ciocârlia decât cu

ingerul" (Cartea de nisip, 142). Exegeţii folclorului românesc remarcă insă un fapt surprinzător şi anume: apariţia accidentală şi nesemnificativă a privighetorii in lirica populară de dragoste (O. Papadima, Lit. pop. română, p. 32). Deşi prezentă in alte specii folclorice, in legende, cântecul ei „nu anunţă nici primăvara, nici schimbarea vremii, nici inceputul unei munci agricole, nici crugul vremii"; „este o solitară al cărei cântec trist şi duios parcă se răsfrânge către sine" (M. Coman, 68—70). In folclorul slav, unde numele păsării e de genul masculin (solovei), atât privighetoarea, cât şi cântecul ei, simbolizează bărbatul indrăgostit, holteiul singuratic, o dragoste ce stă intotdeauna in afara căsătoriei, fără un deznodământ marital (T. A. Bernştam, Orni-tomofnaia simvolitca, 29—30). in folclorul românesc, legendele referitoare la această pasăre caută să explice numele ei de privighetoare — pasăre ce „priveghează" cântând noaptea. in toate textele e vorba de o fată prefăcută in pasăre, din cauza unei mari mâhniri. intr-o asemenea povestire, este vorba de fata unui impărat care se intâlnea noaptea, pe ascuns, cu iubitul ei; impăratul, prinzând de veste, pune să i se taie feciorului capul; disperata, fata cere să fie prefăcută intr-o pasăre, care, noapte de noapte, priveghează la căpătâiul iubitului ei

(S. FI. Marian, Ornitologia, I, 239— 244). Altă legendă spune că e o fată care nu a putut suporta ruşinea, fiind invinuită de furt, şi a cerut Im Dumnezeu să fie prefăcută in pasăre: „prefăcându-se in pasăre, a inceput să zboare in noapte, prin crâng şi tufiş, departe de lume şi să-şi cânte durerea ei şi a părinţilor, care au rămas singuri. Lumea i-a pus

numele privighetoare, fiindcă prive-ghează noaptea, adică nu incetează să cânte nici in nopţile senine şi liniştite ale verii" (Legende despre flori şi păsări, 174—175). Prezenţa ei in magia populară este legată tot de eti-mologizarea numelui: „Dacă vrei ca să nu te prindă somnul deloc intr-o noapte, să mănânci inimă de privighetoare, c-apoi nu ţi-e somn nicicum in noaptea aceea" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 216).
PUPĂZA,: in limba română, cuvântul pupăză apare ca epitet depreciativ al omului flecar (a-i merge cuiva gura ca pupăza) sau al femeii imbrăcate ori fardate strident. Pe de altă parte, pupăză este numele unui colac ritual, ceea ce leagă această pasăre de cultul strămoşilor şi-i conferă atribute profetice. Dar ea nu poartă mesaje de bun augur, fiind, mai curând o pasăre cobitoare: „Când iţi cântă pupăza intâi, iţi merge rău peste an" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 202). Aspectul luminos al păsării, cu pene viu colorate şi cu un „ciuf" de ocru viu, este mai pregnant in unele culturi orientale, unde ea este un mesager al transcendenţei şi pasăre a inţelepciunii, ghid al lui Solomon şi curier intre monarhul ebraic şi regina din Saba (Jean-Paul Clebert, Bestiar fabulos, 234). Coroana de pe capul păsării e considerată ca semn al nobleţii, fiind asociată simbolismului coroanei şi pieptenelui. E pasăre de bun augur, iar unele părţi ale corpului ei sunt folosite ca talismane.
in mitologia populară românească predomină simbolismul negativ al acestei zburătoare, ea fiind considerată „pasărea scârnăviei", deoarece nu-şi curăţă cuibul de găinaţ şi are un miros urât. Se consideră „că dacă auzi cântând pupăza dimineaţa

şi eşti pe nemâncate, atunci te spurcă şi-ţi pute gura toată vara" (Gorovei, op. cit., 202). Conform unor tradiţii folclorice, pupăza işi face cuibul din „excrementele omului" (Tipol. Hasdeu, 300) şi chiar se hrăneşte cu scârna omului ori a altor animale (M. Coman, Mitologie pop. românească, II, 89). Este pusă in opoziţie cu cucul, deşi după unele legende aceste păsări au fost cândva soţ şi soţie. Râvnind mărire şi avere, pupăza 1-a trimis pe cuc la Dumnezeu ca să-i ceară să-1 facă vornic peste păsări; dorinţa i-a fost indeplinită, insă, după un timp, s-a săturat să fie vorniceasa şi a vrut să fie vătăşiţă, apoi a vrut să fie impărătească şi, in final, să ia chiar locul Demiurgului. Pentru aceste pretenţii nemăsurate de mărire, ea a fost blestemată „să tot pupăiască, cât ii va place, dar nimeni să nu-i bage cântecul in seamă şi nicicând să nu poată scoate pui, până când nu-i va cloci in necurăţenie de om" (S. FI. Marian, Ornitologia, II, 171). Prezentată şi gândită ca o pasăre ce stă exclusiv sub semnul scrânăviei, pupăza capătă in mitologia populară românească locul „unei vieţuitoare a-tipice", deoarece sfidează opoziţiile curat-murăar, pur-impur, hrană-scărnă (M. Coman, op. cit. 92).

PURICELE: Este o insectă parazitară având o anumită relevanţă in naraţiunile mitologice şi in credinţele populare. Conotaţiile simbolice şi structurile narative in care acţionează această insectă au ca punct de plecare dimensiunile sale minuscule, capacitatea de a se mişca rapid prin salturi, disproporţionat de lungi in comparaţie cu mărimea corpului, dar mai ales pişcăturile acestui parazit ce se hrăneşte cu sângele oamenilor şi al animalelor. Are legături cu lumea

de jos, deoarece legendele româneşti spun că el a apărut din cenuşa năpârcii. După ce a astupat cu coada gaura din Arca lui Noe, ea a cerut, ca răsplată, dreptul de a mânca in fiecare zi un om. Mâniat de o asemenea pretenţie fără măsură, Noe a pus mâna pe ea şi aruncat-o pe foc. Din cenuşa ei au apărut puricii: aceştia, ca o amintire a dorinţei năpârcii, „mănâncă" pe oameni, le sug, fără saţ, sângele (S. FI. Marian, Insectele, 405—406). Prin obârşia sa mitică şi pişcăturile care ustură pielea omului, „puricele este deci ig-neic" (M. Coman, Mitologie pop. românească, II, 120); e legat de stihia focului din vatră, de cel din adâncurile pământului, dar şi de focul ura-nian. De aceea, „de pureci scapi numai dacă-i pui pe foc, deoarece omorât, o bucăţică din trupul lui se face alt purice" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 202).
Asocierea puricelui cu vatra şi cenuşa, ca şi prezenţa sa aproape permanentă in apropierea omului şi a gospodăriei sale, il introduc in constelaţia simbolurilor ce incarnează sufletele strămoşilor, dar in ipostaza lor mai mult malefică decât una benefică. Una din consecinţele neres-pectării interdicţiilor ce reglează relaţiile omului cu duhurile casei este inmulţirea puricilor: „Sa nu scapi săpunu-n cenuşă, că-i de rău de pureci" (idem, 210).. in luna lui martie (dedicată Babelor şi Moşilor), nu e voie nici să le zici pe nume, nici să-i omori ca „să nu te mănânce peste an" (idem, 202). „E rău de pureci" şi atunci când nu se respectă, prin nelucrare, anumite zile dedicate pomenirii morţilor. Apartenenţa puricelui la vasta „armată" a spiriduşilor şi a altor duhuri ale casei rezultă din asemănarea mijloacelor magice de luptă impotriva lor, nelipsite fiind

usturând, hreanul, pelinul, dar şi unele ofrande rituale. Pentru a goni această vieţuitoare, se .recomandă semănatul unui pumn de grâu in faţa pragului, in noaptea de Anul Nou; tăierea in ziua de Paşti a unui cocoş negru şi infigerea cuţitului mânjit de sânge după uşă (S. FI. Marian, op. cit., 407—408; A Gorovei, op. cit., 203).
in credinţele românilor despre purici işi găsesc loc unele reflexe ale mitului fundamental al indoeurope-nilor, după care, zeul suprem al cerului, mâniat pe soţia sa pentru adulterul ei cu un monstru htonian, o preface pe aceasta sau pe copiii ei in nişte insecte (v-buburuza) şi-i izgoneşte din cer pe pământ. Legătura puricelui cu cerul, la noi, este evidentă in interdicţia de a folosi ciurul (simbolul cerului) in anumite zile ale anului: ..in zilele ajunurilor Crăciunului şi Bobotezei nu se cerne făină, ca să nu se facă pureci in casă" (A. Gorovei, op. cit., 63). "Valenţele uraniene ale puricelui sunt evidente şi in magia meteorologică, unde aceste insecte se numără printre prevestitorii ploii şi ai furtunii, deoarece manifestă semne de „panică" şi agitaţie: „Puricii pişcă mai rău ca de obicei şi sar in toate părţile; uneori ii găseşti inecaţi in vasul cu apăK (T. Pamfile,

Văzduhul, 103). in lupta impotriva puricilor se apelează ia nuditatea rituală şi la ajutorul aştrilor. Femeia, in pielea goală, iese clin casă când se iveşte Craiul Nou şi rosteşte cuvintele următorului descântec: „Lună nouă-n ţară, / Să iasă purecii afară" (S. FI.' Marian, op. cit., 409), Practici magice asemănat ca şi asocierea puricilor cu fenomene uraniene, se intâlnesc şi la alte popoare europene (cf. O. A. Ternovska-ja, Izvedeni? domasnih naselcoi 148—150). La slavii de sud, de pildă

la sârbi, ploaia poate fi provocată prin inşirarea puricilor prinşi pe o aţă sau pe un ghimpe (idem, 155).
in general, puricele este considerat, in credinţele românilor, drept o vieţuitoare demonica, inrudită cu dracul. Unele legende spun că el s-a născut din lacrimile diavolului sau din sumanul lui — fapt pentru care sunt negri la culoare; totodată, puricele a fost calul dracului, atunci când acesta s-a luptat cu Dumnezeu (S. FI. Marian, op. cit., 414; M. Coman, op. cit., 120). Cum insă in gândirea populară orice lucru şi orice fiinţă işi au rostul lor, iar răul de multe ori se transformă in bine, tre-

buie să menţionăm faptul că gestul ..căutării" in părul iubitului sau al iubitei a devenit un semn de tandreţe, fiind reflectat şi in lirica noastră de dragoste: „Foaie verde matostat, / La cireşu retezat / Sade neică răsturnat / Şi Lenuţa-i cată-n cap; / Las' să-i cate, că-i e drag" (Folclor din Oltenia şi Muntenia, III, 360). Ce să mai spunem despre poeţii barocului din Franţa secolului al XVI-lea, care doreau să fie metamorfozaţi in purice pentru a „cerceta in voie şi pe-ndelete peisajele corpului iubitei" (Jean-Paul Clebert, Bestiar fa-bidos, 235).

R

EACUL : Semnificaţiile metaforice şi valenţele simbolice ale acestui crustaceu se datorează alcătuirii sale ciudate (carapace, picioarele din faţă in formă de „cleşte"), dar mai ales mersului nu inainte, ci inapoi. Expresia a da inapoi ca racul conotează regresiunea. in această accepţiune, racul (lat. cancer=rac, crab) apare ca semn zodiacal (Zodia racului / Zodia cancerului), marcând perioada solstiţiului de vară (22 iunie — 22 iulie), când ziua incepe să se micşoreze şi soarele işi schimbă mişcarea ascendentă cu cea descendentă. Este un simbol acvatic şi lunar marcând inchiderea in sine, sensibilitatea şi tenacitatea. Acest semn zodiacal se asociază arhetipului matern, psihismului inconştient, visării, fanteziei şi lirismului. Este considerat, de asemenea, un semn al medierii, al graniţelor, al trecerilor de la o stare la alta. Unele asociaţii negative se datorează faptului că prin acest cuvânt se numeşte şi boala neoplasmului. in credinţele populare româneşti,

racul apare când „sfânt", când „al dracului"; legendele despre rac explică mersul său inapoi fie printr-o pe-

deapsă divină, fie prin impotrivirea sa de a-1 urma pe Necuratul (M. Co-man, Mitologie pop. românească, I, 212—213). El este „sfânt" pentru că, folosindu-se de „cleştele" sale, a furat piroanele de fier de la locul crucificării Domnului Isus Hristos (Ti-pol. Hasdeu, 288). Valorizarea pozitivă a racului prin „cleşte" se explică prin faptul că acest instrument a constituit arma fierarului divin in lupta sa impotriva monstrului primordial (balaurului) din mitul fundamental al indoeuropenilor despre cosmicizarea lumii. O anumită productivitate narativă in folclorul românesc se constată şi in legătură cu latura lunară a racului, precum şi cu obiceiul acestei vieţuitoare de a se hrăni cu mortăciuni acvatice. Mito-logemul acesta apare ca o „glosă" a legendei Soarele şi Luna in care se spune că, drept răzbunare pentru că ea s-a aruncat in mare ca hrană peştilor şi racilor devoratori, „de atunci şi până astăzi soarele trimite in toată luna racu şi peştii mărilor de mănâncă pe sor-sa" (cf. M. Coman, op. cit., 213). Prezenţa racului in constelaţia simbolurilor lunare legate de

moarte şi reinviere se constată pe o largă arie culturală (cf. Jean-Paul Clebert, Bestiar jabulos, 237). Unele credinţe populare şi practici magice româneşti semantizează, de fapt, expresiile ochii ca de rac „holbaţi, ieşiţi din orbite" şi roşii ca racul: „Când arunci ochii de rac intre doi inşi cari se ceartă, aceia se iau la bătaie" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 16); „Se crede că acela care visează raci fierţi, va păţi vreo ruşine" (idem, 208).
RAMURA : Ramul detaşat dintr-o plantă are semnificaţia specifică simbolurilor vieţii şi regenerării. Ramura de măslin adusă de porumbel, in timpul potopului lui Noe, semnifică speranţa salvării vieţii şi omenirii. Crengile verzi puse pe jos sau ţinute şi agitate in mână făceau parte din ritualul primirii invingătorilor şi reprezentau un omagiu adus triumfătorului. Ramura sau creanga de aur este un mitologem, simbolizând nemurirea, renaşterea, lumina spirituală, pe care 1-a analizat J. Fra-zer in celebra sa carte „Creanga de aur". La multe popoare, beţişorului ramificat provenind din anumite specii de copac (alun, salcie, măr etc.) i se atribuie proprietăţi magice: ajută la descoperirea surselor de apă subterană, indică locurile unde se află comorile etc. Probabil că la aceasta a contribuit, in mare măsură, ideea dedublării şi conjuncţiei, simbolismul bifurcării, al răspântiei, incifrat in structura acestui obiect.
in cultura tradiţională românească, un asemepea tip de „baghetă magică" se bucura de mare trecere mai ales printre căutătorii de comori, aşa cum reiese din următoarea „filipică" a iluministului ardelean Gheorghe Şincai indreptată impotriva „super-

ştiţiozilor": „De arătările ce se fac prin greutatea trupurilor se ţine şi nuiaua cea de gâcit, despre a căriia batere foarte incâlcit judecă nu numai oamenii cei de rând ci şi cei mai de frunte. Nuiaua aceasta e o mlădiţă cu două crengi care se taie, prin superştiţiozi, in otărâtă vreme şi ceas, supt mormăirea unor cuvinte, de pre un alun şi cu baterea sa in pământ trebuie să descopere toate lucrurile cele ascunse şi mai ales comorile cele din pământ. De

va avea ramul de alun două crengi, ca şi furca de lemn să taie, tocma prin puntul din care cresc crengile şi, de va fi crescută furca spre răsăritul soarelui, cu mult mai mare putere trebuie să aibă nuiaua aceea. insă nuiaua de gâcit se poate face şi din al feli de lemn, nu numai de alun. Ba unii o fac şi din drot, din potir şi din oase de peşte. Săpătorii cei nebuni de comori zic şi intăresc că nuiaua cea de gâcit trebuie tăiată in ajunul Sânzienelor, noaptea de la 11 la 12 ceasuri şi că, atunci când se taie ramul, trebuie grăit către dânsul in numele Preasfintei Troiţe" (invăţătură firească spre surparea superstiţiei norodului, 93—94). in cultura populară românească, ramurile verzi de salcie, tei, stejar, fag, măr etc. figurează aproape la toate sărbătorile de renovare a anului, atât ia cele religioase (Duminica Floriilor, Sf. Treime), cât şi la cele cu substrat păgân (Armindenul, Sânzienele, Rusaliile ş.a.), conferindu-li-se funcţii magice de stimulare a forţelor vieţii şi virtuţi apotropaice. Puteri magice deosebite erau atribuite ramurii de salcă, sfinţită in ziua Floriilor, care era păstrată cu grijă tot anul şi folosită impotriva tuturor calamităţilor naturale şi a epidemiilor. Credinţele in puterea ramurii

395

IVAN EVSEEV

reprezintă, desigur, o rămăşiţă a străvechiului cult dendrolatic şi a totemismului arboricol. Nu intâmplător, mătura, făcută din ramurile unor anumiţi arbori, a devenit unul din principalele obiecte casnice incarnând spiritele strămoşilor, ale larilor şi penaţilor casei- Simbolismul mitic al ramurii verzi din cultura românească şi universală, funcţiile ei iniţiatice, sunt valorificate artistic in romanul lui Mihail Sadoveanu Creanga de aur (1933), in care este vorba despre magul daco-român Ke-sarion Breb.
RĂSCRUCEA: Orice bifurcaţie, orice intretăiere de drumuri reprezintă un loc marcat semantic şi valorificat din punct de vedere religios in toate mitologiile şi culturile tradiţionale. In tradiţiile antice, ele erau insemnate prin aşezarea unor obeliscuri, stâlpi, pietre, troiţe, capele, inscripţii votive etc. Răscrucea e legată de ideea centrului şi de cea a limitei. Este considerată drept loc al epifaniei forţelor transcendentale benefice sau malefice şi, totodată, al trecerii de la o lume la alta, de la viaţă la moarte. La greci exista chiar o zeiţă a răscrucii, Hekate — stăpâna a trei lumi (cerul, pământul, infernul), care avea un corp triplu şi trei feţe. Tot aici se mai puneau şi statuile lui Hermes ■— zeul mijlocitor intre cei morţi şi cei vii, intre zei şi oameni. Răscrucea e locul intâlnirii cu destinul, al intâmplărilor ce modifică viaţa; poate fi locul ezitării sau reflecţiei in vederea luării unei decizii; de aceea, la multe popoare, la răscruce de drumuri şi poteci de pădure se pun bănci pentru odihnă şi cugetare.
in tradiţia românească, pe lângă troiţe şi capele, există obiceiul dea face o fântână la răscruce de dru-
396

muri (E. Bernea, Cadre ale gândirii populare, p. 53). Credinţele şi obiceiurile poporului român in legătură cu răscrucile arată că ele sunt privite ca nişte „sorburi magice", locuri necurate unde se adună toate energiile negative şi toate spiritele ce incarnează răul. De aceea, dacă in aceste locuri lipseau imaginile puterii divine şi ocrotitoare, trecătorul trebuia să facă măcar semnul crucii. Răspântiile deveneau deosebit de periculoase in

timpul nopţii: „Să nu fii la mijlocul nopţii pe drum, mai ales la răspântii să nu stai, că te intâlneşti cu Ucigă-1 toaca, ori cu alte bale spurcate, ca ciuma, sfânta şi altele, şi rămâi pocit, ori cazi la boală" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 208). in Noaptea Sfântului Andrei,. răscrucile de drumuri erau locurile preferate ale sabaturilor diavoleşti, aici se băteau „cu meritele" armatele strigoilor morţi şi ale strigoilor vii (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 143). Obiectele ţinute noaptea la răspântii sau ingropate pentru câteva zile in pământ se incarcă pentru mult timp cu energii supranaturale şi se utilizează in acte de magie medicală sau apotropaică: „La crucele din răspântii se pun cârpe de cânepă şi se ţin acolo 6 săptămâni; apoi se iau. Acele cârpe sunt bune să se afume cei care au friguri şi sunt deocheaţi" (A. Gorovei, op. cit., 93). De simbolismul răscrucii in mitologia populară românească este legat motivul alege -Hi sorţii, a drumului „celui bun", fie că este vorba de eroul din basm ori legendă, fie de „dalbul de pribeag".
RÂNDUNICĂ : Pasăre de bun augur la majoritatea popoarelor emisferei nordice, unde este un vestitor al primăverii şi un simbol al fecundităţii şi renovării naturii. Este pa-.

DICŢIONAR DE MAGIE, DEM'

NTOLOGIE ŞI MITOLOGIE ROMANEASCA

săre totemică la unele populaţii sau familii din China. in Grecia antică era consacrată zeiţei Afrodita, iar in mitologia egipteană, Isis, prefăcută in rândunică, pleacă in căutarea lui Osiris. Legenda rândunicii o găsim in Metamorfozele lui Ovidiu: Proc-ne, fiica regelui Atenei, Pandion, işi răzbună sora (Filumela) necinstită de soţul ei, regele trac Tereus. După consumarea cumplitei drame, Procne va fi prefăcută in rândunică, Filumela — in privighetoare, iar Tereus — in pupăză.
in cultura românească, rândunica se bucură de un prestigiu sacral. impreună cu barza (pe acoperiş), cu şarpele casei (sub talpa locuinţei) şi rândunica (de sub streaşină) sunt un fel de spirite tutelare ale casei. Legenda Răndunicăi a lui V. Alecsan-dri, pleacă de la motivul denumirii unei plante (rochiţa-rândunelei) şi de la versurile populare in care rândunica apare ca pasăre aducătoare a primăverii: „Rândunică, rândunică,/ Ce baţi la fereastra mea? / Du-te-ţi pune rochiţa, / Că te arde arşiţa. / Te suflă vântoaiele / Şi te udă ploile. Mergi pe câmpul inverzit / Că rochiţa o-nflorit / Şi o calcă turmele / Şi o pasc oiţele". Ca şi la alte popoare, la români rândunica este mesagera binelui, a fericirii, speranţei, e un simbol.al renaşterii, al dimineţii, al răsăritului soarelui, al confortului familial. Ca orice simbol al vieţii şi mijlocitor intre lumea de aici şi cea de dincolo, are anumite asociaţii cu moartea. Dacă strici cuibul rândunicii, iţi moare vaca. Rândunica intrată pe fereastră aduce moartea unui membru al familiei. O seamă de legende româneşti leagă ivirea ei pe lume de o moarte violentă, in urma căreia se produce metamorfoza •eroinei. „in toate aceste cazuri —

notează M. Coman —- eroina ocupă o poziţie marginală in ansamblul familiei: ea este fata dorită de bărbat, adusă de el in casă, dar neintegrată (prin căsătorie) in neam; este traducerea poziţiei ambigue a rândunicii faţă de gospodărie; trăieşte in preajma casei, dar nu e deplin integrată" (Mitologie pop. românească, II, 29). Lucrul acesta e uneori reflectat

şi in semantizarea celor trei culori din penajul ei (albul — puritatea, roşul — violenţa, negrul — lumea morţii), precum şi a cozii sale in formă de furculiţă — semn al oricăror antinomii şi opoziţii, dar şi al modalităţilor de a discerne lucrurile. De aceea, femeile, când văd prima dată o rândunică, suflă asupra ei, spunând: „Cum se desparte coada ta şi nu se-ncâlceşte, aşa să mi se despartă şi să mi se descâlcească orice incâlcitură şi incurcătură" (S. FI. Marian, Ornitologia, II, 117). Părţi din corpul rândunicii sau cuibul ei sunt pe larg folosite in medicina magică: „Ca să dezbari pe un om de beţie, să omori o rândunică şi sângele de rândunică să-1 torni intr-un pahar de băutură; s-o mesteci bine ca să nu se cunoască şi să-i dai să beie, că din ceasul acela pătimaşul se dezvaţă de năravul beţiei" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 18).
RÂSUL : Dacă lacrimile sunt semnul tristeţii şi al jalei, râsul reprezintă expresia bucuriei, o metaforă a vieţii. intr-o amplă cercetare consacrată funcţiei rituale şi magice a râsului in folclor şi in mitologie, V. I. Propp (Folklor i dejstvi'tel'nost", 1976) arată că trecerea in lumea morţii a eroilor din basm sau a neofiţilor in riturile de iniţiere e insoţită de interdicţia râsului. intoarcerea lor la viaţă este legată de obligaţia râsului.

IVAN EVSEEV

Râsul ritual este prezent in misterele eleusiene, unde râsul zeiţei Demetra semnifica intoarcerea primăverii. In basme, râsul eroinei face să crească florile. in Evul Mediu este cunoscut aşa-zisul risus paschalis: in zilele de Paşti era permis să se spună de pe amvon glume şi anecdote pentru a stârni râsul mirenilor, considerat o renaştere veselă după zile de tristeţe şi de post. in basme, râsul constituie adesea o metaforă a actului erotic. Râsul se asociază, de asemenea, Soarelui, chipului luminos al astrului zilei. Veselia şi voia bună, caracteristice sărbătorilor de iarnă (risus natalis) sau celor echinocţiale, aveau, printre altele, şi scopul de a stimula cursa soarelui in perioadele de criză, oboseală şi imbătrânire. in Amintiri din copilărie, Ion Creangă evocă episodul in care mama Smaranda il invită pe Nică să iasă la soare şi să zâmbească, pentru a se indrepta vremea de ploaie. in tradiţiile tuturor popoarelor, râsul, masca şi strigătul — sunt componente ale sărbătorescului şi ale carnavalului (cf. P. Drogeanu, Practica fericirii, 256). Un alchimist egiptean di^n secolul al III-lea al erei noastre nota: „Când zeul a râs, şapte zile s-au născut ca să cârmuiască lumea, când a izbucnit in hohote de râs, s-a născut lumea [• . .] când a izbucnit a doua oară s-au ivit apele şi, o dată cu cel de al şaptelea hohot de râs, s-a născut sufletul" (ibidem).
La români, râsul şi veselia sunt componente ale tuturor riturilor de trecere. Ele sunt prezente atât la naştere, la botez sau la nuntă, cât şi in riturile noastre funerare. Jocurile de priveghi ce se ţin in casa mortului sunt pline de vervă, de gesturi şi cuvinte cu substrat erotic şi conţinut comic; funcţia lor este aceea de a

exorciza moartea, de a delimita spaţiul lumii de aici de lumea spiritelor de dincolo (morţii şi duhurile de dincolo nu râd niciodată). Funcţii apo-tropaice şi de stimulare a forţelor vieţii indeplinesc veselia şi glumele, note de umor ingroşat străbat textele oraţiilor de nuntă (colăcăriile). Ele au o finalitate apotropaică şi una propiţiatorie, in raport cu mirele

şi mireasa (cf. I. Şeuleanu, Poezia populară de nuntă, 146—147). Chiar şi in somn, râsul il pune pe om sub ocrotirea forţelor binelui: „Copiii care râd in somn ii mângâie Maica Domnului" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 206).
BEPOTINUL: Sărbătoare din calendarul poporului, aparţinând ciclului de aproximativ 9 zile de marţi „legate" („oprite") din an. Este, fără indoială, supravieţuirea unei ancestrale sărbători dedicate unui strămoş mitic feminin sau unei divinităţi ocrotitoare a focului vetrei. Sărbătoarea Repotinului (Rapotinele, Re-potinii, Repotina, Râpotin, Cerina, Cerine) cădea, de regulă, in a treia marţi după Paşti şi era o sărbătoare eminamente feminină. in această zi femeile lasă lucrurile obişnuite şi, adunându-se mai multe la un loc, fac din humă şi paie capace de astupat gura sobei sau renumitele ţesturi (cuptoare mobile sub care coc turte, plăcinte, mălaie, azime şi diferite alte mâncăruri) şi le pun la soare, după ce le-au impodobit cu ramuri de flori. Cumpără vin şi stropesc ţes-turile, ca să fie norocoase şi să poată coace pâine şi mâncare. „Tradiţiu-nea spune — ş-o spun şi femeile că aceasta e ziua consacrată in care au dreptul d-a se purta mai aspru cu bărbaţii" (G. Dem. Teodorescu, incercări critice asupra unor credinţe, datini şi moravuri ale poporului ro-

tnâii, Bucureşti, 1874, 125). Autorul studiului menţionat, neintrecutul culegător de folclor care ne-a dăruit celebra antologie Poezii populare româneşti, propune şi etimologia lui Repotinii, derivându-1 din Repotia — numele latinesc al prânzului de a doua zi după nuntă (din potare „a bea"). Deşi, aparent convingătoare, această etimologie nu este in concordanţă cu semiotica nominaţiei sărbătorilor tradiţionale, care, de regulă, focalizează atenţia asupra destinatarului acestei sărbători (zeu, spirit, obiect sacru etc.) şi nu asupra modului de celebrare (in cazul nostru, festinul femeilor), mai ales că Repotinul, care, e, „după spusa poporului, o sărbătoare mare intocmai ca şi Pastele" (S. FI. Marian, Sărbătorile, II, 321), era celebrat nu numai prin libaţiuni rituale: „[Oamenii] stau gătiţi şi fac hore, jocuri mari" {idem, 322).
EOATA: Simbolismul roţii se identifică cu acela al cercului aflat intr-o mişcare circulară, asociindu-se cu soarele, cu dinamica neintreruptă a vieţii, cu ciclurile naturii, ale istoriei şi vieţii omului. Primele mărturii despre roată apar in cultura Me-sopotamiei. Cele dintâi roţi nu erau decât nişte discuri groase din lemn fixate pe osie. Ele semănau cu discul Lunii pline: de aceea se presupune că, iniţial, roata era un simbol lunar. in Asia Mică, in jurul anului 2700 i.e.m, apar primele roţi cu spiţe, şi, o dată cu propagarea cultului Soarelui, roata devine un simbol solar (G. Durând, Structurile antropologice, 404). Simbolul capătă o mare răspândire mai ales la popoarele indoeuropene, iradiind spre alte culturi (Egipt, China etc). Roata sau carul devin atribute ale zeilor solari: Vişnu sau Indra — la vechii

indieni, Helios sau Apollo — la vechii greci, Tanaris („zeul roţii") —- la celţi, Sf. llie — in mitologia creştinismului popular românesc. Semnificaţia solară şi pirică a roţii va dăinui mult timp in ţările Europei, inclusiv in ţara noastră, unde era cunoscut obiceiul de a rostogoli de pe deal o roată aprinsă in cadrul sărbătorilor focului din preajma solstiţiului de vară (24 iunie). Era vorba de o practică magică menită să ajute soarele in momentul in care incepea declinul său anual (J. Fra-zer, Creanga de aur, II, 47; IV, 298). „in nopţile

solstiţiale — notează R. Vulcănescu — roţi de car imbrăcate in paie şi aprinse se dau de-a dura de pe inălţimi la vale, insoţite de tineret, care aleargă chiuind, ţipând şi bătând tălăngi. Roata imprăştia scântei pe ogoare, in credinţa fertilizării solului. La ceremonia sol-stiţială participa intregul sat, care comenta mersul drept sau sinuos al roţii, interpretându-1 ca o fertilizare constantă sau cu intermitenţe a puterii germinatoare a solului" (Mitol. română, 373).
Roata in mişcare semnifică mersul timpului, care nu se sfârşeşte niciodată, e o emblemă a devenirii universale. Acest simbolism va fi amplu elaborat in religia şi filoso-fia budistă. in iconografia indiană, Budha va fi reprezentat printr-o roată, iar unul dintre epitetele sale cele mai frecvent intâlnite este Chakravartiri „Cel care invârte roata". La celţi, roata cu patru spiţe reprezenta nu numai punctele cardinale, ci şi cele 4 anotimpuri ale anului, iar in limba celtică cuvântul care desemna roata insemna in acelaşi timp şi an (M. Eliade, Histoire, 2y 141). Acelaşi izomorfism dintre roată (cerc) şi ciclul calendaristic se con-

stată şi in limba latină, unde annus „an" este inrudit cu annulus „inel". Un gen de roată este, de fapt, şi cadranul unui ceas. „Orologiul —■ spune G. Durând — este o proiecţie spaţială a timpului" (Structurile antropologice, 351).
Ca simbol al devenirii, roata simbolizează şi timpul istoric; roata vremii este totodată şi roata istoriei, cu intreaga suită de conotaţii pozitive şi negative. Ambivalenţa implacabilului şi a hazardului o are şi roata norocului, care semnifică alternanţele destinului uman, alcătuit din succese şi infrângeri, urcări şi coborâri. Accepţiunile mitico-simbo-lice ale roţii sunt prezente şi in pedeapsa tragerii pe roată practicată in trecut la multe popoare. Miturile Greciei antice ne relatează că acest supliciu a fost aplicat de către Zeus lui Ixion, regele lapiţilor, care atentase la soţia sa, Hera. Stăpânul Olimpului il pedepseşte pe acest nefericit, legându-1 cu ajutorul unor şerpi de o roată de foc ce se invârtea mereu. Pedeapsa tragerii pe roată, practicată in diferitele ei variante de către stăpânitorii cerului sau de către cei ce se considerau „mandatarii" lor pe pământ (impăraţi, regi, principi etc.) vroia să semnifice că „cel care s-a impotrivit ordinii cosmice, diriguite de suveran, trebuie ucis chiar printr-un instrument care simbolizează ordinea universală" (M. Eliacle, Insula, 274).
in cultura tradiţională românească este preponderent simbolismul solar al roţii. Constatăm insă că in unele zone ale ţării a fost transpus in ritual şi sensul justiţiar al roţii. De pildă, in Banat, la echinocţiul de primăvară se purta pe o roată trasă de mai mulţi flăcăi unul din plugarii leneşi ai satului, in jurul căruia se
400

făceau glume referitoare la faptul că nu a profitat de vremea bună, de cerul insorit, ca să-şi are pământul la timp (R. Vulcănescu, op. cit., 374). Roata solară de tip celtic (o cruce inscrisă intr-un cerc) sau cea având crucea exerisă (cruce care depăşeşte limitele cercului) figurează ca simbol solar şi ca apotropeu pe porţile de lemn din Maramureş, iar in Bucovina şi in Haţeg o găsim şi pe stâlpii funerari. După unele credinţe, o simplă prezenţă a roţii in casă sau o roată ridicată intr-un par in

ogradă au darul de a izgoni relele din gospodărie: „Dacă in casă ai greieri, ca să scapi de dânşii, pui o roată de car in casă" (A. Go-rovei, Credinţi şi superstiţii, 105); „Pentru boală de brâncă la porci, să pui o roată in par" (idem, 200). Până nu de mult, cercul de fier al unei foţi de car era folosit de vraci ca instrument de lecuit anumite boli. Cel bolnav era trecut prin cerc de nouă ori, la o răscruce de drumuri, in afara satului, la răsăritul soarelui (R. Vulcănescu, Mitol. română, 374).
ROMBUL: Această figură geometrică alcătuită din două triunghiuri unite la baza lor are semnificaţia conjuncţiei dintre două principii opuse: masculin şi feminin, cer şi pământ. incepând cu desenele de pe pereţii peşterilor din epoca magda-leniană, rombul e simbolul vulvei feminine. in arta popoarelor amerindiene, romburile ornează adesea imaginea şerpilor, semnificând unirea celor două principii prin actul erotic, rombul fiind semnul vulvei, iar şarpele — simbol falie. Ca semne ancestrale ale dragostei, fecundităţii, fertilităţii şi armoniei, romburile apar adesea şi in ornamentica populară românească. Pe covoarele maramureşene şi pe cele din Banat,

găsim adesea mai multe romburi mici cuprinse intr-un romb mai mare sau şiruri de romburi, indicând, in primul caz, ideea fecundităţii, iar in cel de al doilea caz, având semnificaţia continuităţii neamului pe linie feminină. Rombul de pe scoarţele româneşti poate fi urmat de un triunghi sau, alteori, din unghiurile unui romb ţâşnesc nişte triunghiuri aidoma unor săgeţi dinamice (vezi scoarţa moldovenească ilustrată in DEX cu nr. 8). incă din neolitic, asemenea figuri erau simboluri ale graviditătţii şi fertilităţii solului (M. Gimbutas, Civilizaţie şi cultură, 82). Această semnificaţie o găsim şi la chinezi, unde rombul este legat de principiul feminin yin şi este una din cele 8 embleme ale Chinei, iar la amerindieni zeiţele templului din Palenque poartă rochii rombate. Acelaşi lucru se observă la zeiţa lunară şi a rodniciei pământului la vechii mexicani, Chalchiuhtlicue, iar la grecii antici rombul era considerat un instrument magic, despre care se credea că, atunci când este scuturat (fluturat), stimulează patimile şi poftele bărbatului (Cirlot, Dictionnary, 422).
ROŞU: in majoritatea culturilor, roşul este culoarea focului şi a sângelui, a dragostei şi a vieţii, a speranţei şi a sacrificiului; un sinonim al frumuseţii şi elevaţiei, al abnegaţiei şi vigorii in luptă. După datele arheologiei şi paleoetnologiei, culoarea roşie a fost valorificată intr-un simbolism mitico-religios incă in epoca paleoliticului. Vopsirea craniilor şi scheletelor in ocru roşu sau desenele in roşu de pe pereţii peşterilor aveau rostul magic de a asigura oamenilor sau animalelor o nouă viaţă in „lumea de din-

colo". Credinţele şi superstiţiile in legătură cu puterile supranaturale ale acestei culori vor supravieţui mult timp in cele mai diverse arii geografice sau culturale. Lumea antică mediteraneană cunoştea practica hemoboliilor, a imbăierilor in sângele animalului sacrificat, care aveau semnificaţia unei renaşteri iniţiatice. Cu vopsea roşie işi pictau corpul membrii diverselor triburi din Africa de nord sau indienii din America precolumbiană pentru a stimula forţele biologice şi psihice sau pentru a feri corpul de acţiunea bolilor şi a altor rele. Până astăzi, la multe popoare, se intâlneşte Credinţa că un

fir roşu, purtat legat de corp, apără de deochi. Putere apo-tropaică se atribuie in popor şi hainelor sau obiectelor roşii (A. Fochi, DaMni şi eresuri, 299).
Roşul se asociază nu numai cu principiul vieţii, cu forţa impulsivă şi generoasă, eu erosul triumfător. Există in simbolistică şi un roşu htonian şi nocturn, infernal şi devorant, un roşu al focului din adâncurile pământului şi al sângelui impur. El semnifică moartea, războiul devastator şi crud, forţele ostile omului. După cum remarcă Lazăr Şăineanu, această culoare joacă in basmele noastre un rol demonic. Diavolul insuşi se infăţişează sub chipul unui om roşu şi locuieşte in Dealul Roşu. De aceea, omul roşu (roşcovan) e considerat de popor ca o piază rea, ca o mare primejdie, in povestea Harap-Alb de Creangă: „Ţine minte sfatul ce-ţi dau: in călătoria ta o să ai trebuinţă şi de răi şi de buni, dar să te fereşti de omul roşu, iar mai ales de cel spân, cât vei putea să n-ai a face cu dânşii, căci sunt foarte şugubeţi". Acelaşi lucru intr-o superstiţie din românească 4Q1

IVAN EVSEEV

Moldova: „De ora roşu, spân şi insemnat (chior, ciunt etc.) să te fereşti, că-i buclucaş" (Basmele române, 24—25). Din aceleaşi motive, ţăranii renunţă la ţinerea unor animale (mai ales câini) de culoare roşie sau roşcată: „Să nu ţii câine roşu la casă" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 38).
ROUĂ : in lumea imaginarului mi-
to-poetic, rouă reprezintă „apa pură, plină de materie celestă" (G. Bache-lard). Simbolismul ei se apropie de cel al ploii, insă ea este considerată o substanţă mai subtilă, fiind asociată perlei. in simbolistica şi in filosofia chineză, rouă ţine de principiul masculin yang, in timp ce ploaia e asociată principiului yin. O serie de tradiţii ii atribuie calitatea de sămânţă a cerului şi este integrată miturilor fecundităţii, fiind asociată divinităţilor naturii şi dragostei. La greci, Dionysos incarnează rouă fecundată a cerului. Zeiţa semitică a fecundităţii, procreaţiei, şi dragostei, Aslarte, era mereu pusă in legătură cu luceafărul de seară, cu rouă şi cu apa mării. La multe popoare, rouă este semnul hierogamiei cerului şi pământului. in creştinism e simbolul binecuvântării, ce se pogoară din cer şi unul din epitetele Mântuitorului (V. Aga, Simbolica biblice, 275). I se atribuie proprietăţi regeneratoare şi vindecătoare, in noaptea sau dimineaţa zilei de Sf. Gheorghe, femeile şi fetele romănce se spală pe faţă sau pe tot corpul cu rouă câmpului, pentru a fi frumoase şi sănătoase sau „pentru a fi jucate la horă" (T. Gherman, Meteorologia, 114—120); se dă la vite ca să aibă lapte mai mult (A. Fochi, Datini şi eresuri, 295). Obiceiuri asemănătoare se practică şi cu ocazia

sărbătorii Sânzienelor (Tipol. Hasdeu, 377). Deşi poporul crede că „picurii de rouă sunt lacrimile Maicii Domnului" (T. Gherman, Meteorologia, 115), legendele şi basmele româneşti atestă preponderenţa aspectului masculin al acestei substanţe astralizate a purităţii. Există un personaj purtând numele Domnul de rouă, despre care se spune că sade in Munţii Carpaţi, iar .noaptea vine la o iubită ce locuieşte undeva la şes şi pleacă la cântatul cocoşilor. intr-o zi când cocoşii n-au cântat, el a intârziat şi soarele 1-a topit (A. Fochi, Datini şi eresuri, 112—115). Ritualul spălării cu rouă (improorul) face parte integrantă din datinile de Sângiorz.

RUINA : Orice ruină evocă precaritatea infăptuirilor umane şi constituie o ilustraţie la adagiul latin: Fugit irreparabile tempus. Este asociată scurgerii timpului devastator, morţii inevitabile. Tema ruinelor a fost suprasolicitată in arta romanticilor; in acest sens, este cunoscută butada lui Fritz Strich: „un templu grecesc este clasic, ruina lui este romantică". Această preferinţă se exr plică prin faptul că ruinele evocă moartea in dublul ei chip: moartea trecută şi moartea viitoare. Rui-nismul romanticilor se ataşează astfel temei universale a deşertăciunilor vieţii. Ruina mai reprezintă şi dizolvarea intregului formei „ca şi când ele s-ar scutura de jugul spiritului, care, prin intocmirea arhitectonică, exercitase asupra lor un fel de violenţă" şi revenirea la natură (E. Papu, Existenţa romantică, 159). Ruinele sunt şi locurile preferate ale tuturor fantasmelor, ale umbrelor trecutului. Pentru poeţii preromantici şi pentru romanticii literaturii române tema ruinelor a constituit prilej de evocare a unui

trecut istoric glorios (ef. G. Alexan-drescu, Umbra lui Mircea la Cozia). in credinţele populare, casa părăsită, dărăpănată şi ruinată e un loc „impur", unde se adună şi sălăşluiesc duhurile rele. De regulă, se interzice construirea unei case vechi pe ruinele unei vechi construcţii şi chiar suprapunerile, inălţările şi prelungirile erau privite cu multă rezervă: „Să nu se innădească casa nouă de alta veche, căci e rău de moarte in familia acelor case" (A. Gorovei, Credinţe şi superstiţii, 46). Explicaţia acestui fenomen vine din faptul că, şi după dărâmarea clădirii, spiritele ei tutelare rămân sub forma unor stafii, „umbre" ce pot fi agresive. Nereuşita iniţială a operei meşterului Manole şi a zidarilor săi se explică şi prin faptul că au inceput să ridice noua şi mândra mănăstire pe locul unei alte zidiri vechi, ambiţia domnitorului fiind tocmai să găsească „Al' zid invechit / Vechi şi mucezit / De mult părăsit". Or, referitor la timpul indelungatelor căutări a ruinelor vechii mănăstiri (ne termina te), intreprinse de Negru-Vodă, textul legendei ţine să sublinieze indoiala, nemulţumirea, presentimentele rele ale lui Manole, prin intermediul metaforei „Stă inima-i rece" (G. Dem. Teodorescu, Poezii populare, 520— 522). Presimţirile meşterului sunt intemeiate, deoarece el nu putea să nu ştie că „locuri rele sunt casele părăsite, din cauza blestemelor venite din trecut, de la inaintaşi" (Er-nest Bernea, Cadre ale gândirii populare, 37) sau, cum se zice in Transilvania: „Casa nouă cere vatră nouă" (apud Al. Popescu, Tradiţii de muncă româneşti, 206).

RUSALIILE : Este denumirea populară a sărbătorii bisericeşti ce se ţine

la cincizeci de zile de la Paşti, fiind inchinată Sfintei Treimi (Pogorârea Sf. Duh, Troiţa). in acelaşi timp, cuvântul desemnează fiinţele mitologice, spiritele feminine capricioase şi rele, asemănătoare sau identice cu Ielele, care sunt deosebit de active in timpul sărbătorii. Etnologii şi istoricii sunt aproape unanimi in recunoaşterea substratului păgân al acestei sărbători, consacrate cultului strămoşilor, de unde şi numele ei de Moşii de Rusalii sau Moşii de vară. Din punct de vedere etimologic, numele ei daco-român, existent aproape in toată aria balcanică şi est-slavă, este de origine latină, unde Rosalia<rosa „trandafir", era o sărbătoare inchinată pomenirii strămoşilor muriţi inainte de,vreme; la mormintele lor se duceau coroane şi buchete de trandafiri de primăvară şi se organizau ospeţe de

pomenire. La noi, ca şi la popoarele vecine, se consideră că, incepând din ziua de Joi-Mari sau din ziua de Paşti şi până la Rusalii, „cerul se deschide", adică graniţele dintre lumi dispar şi sufletele morţilor vin pe la casele lor. Duminica Rusaliilor este ultima zi in care sufletele strămoşilor mai sunt tolerate printre cei vii. De aceea, majoritatea obiceiurilor şi riturilor din săptămâna Rusaliilor au drept scop petrecerea spiritelor morţilor, pe care le reprezintă Rusaliile (Ielele, Şoimanele, Zânele, Măiestrele etc.) in lumea de dincolo. Lucrul acesta se face fie prin mijloace de imbunare (pomeni, jocuri, petreceri, dansuri, descântece etc), fie prin mijloace „forţate", prin folosirea unui bogat arsenal de obiecte şi acţiuni apotropaice in care locul principal il ocupă Jocul Căluşarilor: „in ziua de Rusalii nu se lucrează absolut nimica; altfel

te iau Rusaliile" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 210). Pentru a se feri de Rusalii, care in toată această săptămână, dar mai ales in noaptea dinspre sâmbătă spre Duminica Pogorârii Sfântului Duh (Troiţa), erau deosebit de periculoase, provocând vătămări fizice şi psihice („luatul din Rusalii", „pocitul Ielelor"), oamenii puneau pelin, usturoi şi alte plante apotropaice (avrămeasă, creş-tineasă) la uşi şi la ferestre, nu scoteau nici un lucru afară din casă, nu plecau la drum, nu intrau in pădure, ocoleau răscrucile de drumuri şi nu se suiau in copaci, evitau să se scalde in apă (cf. S. Mangiuca, Călindariu, 1883, iunie). De la acelaşi autor aflăm că, in multe comune şi sate din Banat, „numeroase familii sântuesc Rusalele de patron al casei" (ibidem). in alte părţi se obişnuieşte ca in aceste zile să se viziteze cimitirele, unde se ingrijesc mormintele şi se dă de pomană (T. Pamfile, Sărbătorile de vară, 18—75). După cum constată Ion Ghi-noiu, „Rusaliile formează de fapt un intreg ciclu, compus din şase zile in care Duminica Mare (Duminica Rusaliilor) se situează in centrul lui, fiind sărbătoarea de vară (ea cade mereu in iunie) cu cele mai evidente practici dedicate spi-

ritelor morţilor" (Vârstele timpului, 270). Dar celebrările cultului morţilor coincid şi se interferează
mereu cu numeroase elemente rituale destinate renovării timpului, in cazul nostru specifice ciclului solsti-ţial: „Rusaliile ajung să reprezinte până la urmă contopirea cultului naturii cu cel al morţilor" (I. Chelcea, Credinţe şi rituri legate de joc, 313). in afara pelinului, leuşteanului sau bozului, care erau purtate la brâu in aceste zile, Rusaliile erau legate şi de cultul teiului şi al ro-maniţei. Duminica Rusaliilor mai era denumită şi Duminica Teiului, deoarece cu ramuri de tei se ornau porţile şi intrările sau interioarele bisericilor. Aceste ramuri de tei erau uneori păstrate şi folosite in scopuri magice: „Din teiul de Duminica Mare, când vara plouă cu piatră, e bine să se arunce afară o crenguţă, căci piatra incetează" (T. Gherman,

Meteorologia populară, 127). Floarea de românită, simbol solar, prezentă in ghicitul premari-tal, se bucura, de asemenea, de mare atenţie in ciclul Rusaliilor: „Chite culese de romaniţia [erau] duse la biserică să citească popa liturghia preste ele" (S. Mangiuca, Călindariu, 1883, iunie).

s

SALAMANDRA: Conform unei credinţe străvechi, puse in circulaţie prin intermediul Fiziologului, se zice că salamandra (specie de triton) nu moare când este aruncată in foc; dimpotrivă, prin frigul şi umiditatea fiinţei sale, stinge orice foc. in creştinism e simbolul sufletelor ce se curăţă in focul purgatoriului. Efigia salamandrei o intâlnim adesea şi pe monumente sepulcrale, ca simbol al nemuririi şi invierii. in credinţele populare româneşti, salamandra (şo-lomâzdra, şulumândriţa), uneori se confundă cu şopârlă, iar altă dată apare in contexte folclorice drept o specie aparte de şopârlă, având unele atribute ale salamandrei fabuloase din speculaţiile alchimiştilor şi naraţiunile din bestiarele medievale (M. Coman, Mitologie pop. românească, I, 118). Ea este emblemă a frumuseţii şi patroana brodatului, fiind utilizată in magia de contact, pentru a transmite tinerelor fete iscusinţa cusutului: „Şulumândriţa este un fel de şopârlă, foarte frumos impestriţată, neagră cu picături galbene, albe, verzi, roşii. De aceea o caută mult fetele mici, punându-şi mâinile in calea ei, ca să treacă peste dânsele, căci cred că apoi se invaţă uşor la flori sau râuri de cămăşi şi fote" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 229).
SALCÂMUL: Salcâmul (acacia, bagrinul), cu lemnul său dur ce aproape că nu putrezeşte şi cu florile albe (galbene sau roz) cu gust de lapte dulce, e un străvechi simbol al imortalităţii şi al esenţei spirituale nepieritoare. Chivotul evreilor (Arca Alianţei) a fost făcut din lemn de salcâm placat cu aur. Cununa de spini (simbol solar) a lui Isus Hristos a fost impletită din acacia. Simbolul salcâmului se leagă de legenda morţii şi găsirii trupului lui Hiram — constructorul Templului lui Solomon. Este legat de ideea iniţierii şi cunoaşterii lucrurilor secrete. Face parte din simbolurile masoneriei: in timpul ritului de iniţiere in lojă, neofitul are prinsă pe haina sa o ramură de acacia. Expresia „când va inflori acacia" se rostea in vremurile grele ale masoneriei, simbolizând speranţa in victoria binelui.
Ca şi alte plante cu spini (trandafirul, măceşul, rugul, porumbarul

90*

•a-VBt -aoj ixaBzxxBxa^snpux xs xuBzxAxpaxoo aXianduiri ux UBUioa xnxnuBOB^ xaţpeS -BOI o-rexoosB B aoxxiaxuoaojy^ BpwoSo uxp uixpxBS ap xnxnaBdoa BaaaţBţ. JBX 'xxxuxuBaB^. xasBxa xx^BC|.xuaaad xrxxoquixs aBdoa ^saox? uxp ^naşj BI BpaOţj uţreji 'BUBuioa Bonreaaxxx uj "(802 'ţ?l?jsaa<J -ns ii iiuzpaao 'ţaAoaof) 'v) „ţSunţ Buuxtio; ap uuias X-BŢSB '.azunaj aaţ -uxad xuţpxBS ap aaBoxj o areo ■Buureoţ, xs xzaA XBUX BO BxdraBŢUx ag" : mxnd. -uxx^. B aaapaAaad ap xaaand xs (paeg Bţ ap xxdxBţs naţuad ţxsoxoj 3ţsa) saxBdoaţ -odB xaxsnsux axnqxare as x şa BSSOB uud auruaaux BS xunreSax B;SB33B 'XOU

_X?^ -rx p) Xdx§a xnmD3A ui ?oui 'aoxŢţ -aoui xnxnxxno XBXOOSB a xnuiBDXBS \'0%B
A3HSA3 MV AI
ad nezase as spogBap ap saBOixaop axj BS Ba 'Buoxxdouisaxxx B^xxunu -ap xxaoreqaes \nduixx ux 'HDX^UB BXO -aao uxp axpuia^ •xx^Bxxpunaaţ xs xxaaţ -saaa xB lXliaX^ XB XITO01^^83?11! X^ldxa -uud na xa BaaaposB Bdnoo XI PPX^S 3XB aaxxoquixs aoxxxreaxjxuxuas xnuI3:V -sxs ux x^aiuaa xri^oi -xxuBXUoa-oaBp xs Breuinu as aasa aaţuxid 'auadoa -na aaBodod ap aţaas o BX xs aaB o a$. -aunj xsBaaay 'xţaxanxuau axB xs ţxpxA aXţanxoquixs aaţuxad BZBaanSxj aBdoa ţsaoB 'BUXXX3 ux ţnx na areaaisaure axa -XBS ap axamu "uxp ţreaaa ţsoj nB xuaui -BO xxxuxad BO aunds as aox axxanţxxxi uj axuia^o^ aaoqaB un aţsa Ba 'Biuod -Bf uxp opxBiţijojx xaxnsuţ B ax^ndod aqoaABaţs 'XUXB Bq xxţax/^ axaaoqav no Breaxjxiuapx aţsa BXOXBS 'xnxniaq "XX 9XB ţunxSaa aoxaţxaajxp xxaoaxnaoţ v~i 'BxxqBjapxsuoa auixx^aaA o puBAB 'BXBan^xua xs BaxjBaSoa§ SXJX BSUXJ -ux o ad xvpuijdsBa a aBdoa xnţsaoB XnxxnQ •uxuxxuaj aţuauxxexoţ uisxxoq -uixs un na aaoqas xnanluxs adBoadB 'BasBauBUioa Boxxoquixs-oaxţxxu Bxgoxoap -uap ux a^uazaad aAxsaadxa rexu ţs XXA XBUX axao uxp Bun a^sg : VI31VS ezBazxsas uBtuoa ţnaodoji 'xpxBS ap turturea BarexxaxpBxa ţpoAa aa n^red -xuoa xs aaorepxu uxid xuaAaaaj. potu ui şpaa as xpuiaj xn\ndJoa Baoaţpeiui vei 'uxuxxuaj xjuBd no areaxjx^uapx ţsoj ne ajBore§ui3\d xapps axe area -a\dB atxanxuBJ 'areodod aopiuajxp Baureaaux ux xs \naoxopj uj "Bptuaj na 'asaaxj poxn ux 'reiaosB B-S Bppas 'xuBjauaiaa ao\unxoquixs Bxrexaţsuoa uxp auBd puxjaBj; 'BţBXA soxnaBaţxu dxqa ux spuud 'ţtiBured ux xdxjui '%][-oaapau ap\Bs ap asd UQ •ţsBţnq nes ţdao uud xs p 'a^uxuias uud reumu nu xVinxuux as B ap p B3rexxaedeo uxp ţs uinaaad 'xpads aoxxe aaraţaud ux^nd XBUX unoox ux tpsBaao BS BzBauBiiBd -B3ux as aaBD 'aţuB\d pisaoB B BJBU -xpaoBJXxa BareujBixA uxp Bpxzaa pp -\BS xuBaauaA BxţBaxxdxa ■in\nuvao(j ipmffl inxny[ua BrexoosB ţsoj B Bxaxes 'xpaueuioa axapuagax ux -paag BX — auoqdasaad nss eopuwQ 'xuaidxga eţ — sxaxso lxu9uaxuns BX — snxutuex 'XI.IX-ŢXU. BX — snuxdaxax xnx : xax^BpgaA aoxţiBţxuxAxp reaoBsuoa xTOedoo Baa Bpxi2S 'xxuinx axe ţţ§XX9J siţxpaA. UI 'uiisaaa i& iui%v(j 'ppojj "v) „ţaţaxies xuxaoxjux" B Breaapxsuoa a XSBSUX Baa -BoţBqaBs aBţ 'UXXSBXU nB3 aaxxuxBd ap aoxaa xn0OX ^BnX ra eixxţoBa UBS BO\BS ap axţanuiBa 'xou x?x 'aoxxxaoxj; xpxuţxu -na e auxisaja xxaoiBqjBs xnapBo uj xan§B3xaxu aţsaoB ad BPXBS Bananq as aaBO ap xx^BaauaA xxxpaA.axe aţxsşxu -Ba ŢUUS 'aoxax.Bis xs aoxasBao BauxSaeui BX arenţis ranguBja uxp '„aaBosţ^Biu" axasBguxS na areuio 'apps ap axaxnu BSBD ux aonpB B ajds 'xuaAiiuxud axB axxz axauixad ux 'xoxuisaBA UBS xaauxţ ap xandnag axreo ap aapsou axaxp ux eued areaxxoBjd axaţBuuaxad 'xx^Bixp -unoaj xe xipaABXis \\x xnun xnapBO ux '?/X0XBs ap unurei na xrx30X?Xm e§up -ux XS-BS xriiaaxqo are 'aoxxxaoxj; enxz ap 'BDSBaqres expBuxnc; eaunxSaa uxp xjuxuxxuaj BfreindOcj 'apxBS ap xjnuiBj

acta '£881 •«««•OTB3 'sanŞ^W 'S
-UOB IUBI . apourud !*
■^W^^fl^l ?oTuoq BAixjod
zo*
asB TIBS W*m '^Bauţuioa Bigoţoi

Bţnuiixs naiuaa ILBS ^^L„ -ipuiag 'xoxiipuaaui BI 'joxţxoq BAuţod
-UIJ BţlSOXOJ ţS BUBOOI ţSUfţ B;BJXSBd
puiij '3SBOxnoBJiui xoxaxuBXd Bauinf ui xB§9 l-1?! adBoxdB 'BOISBIU axat. -rid o
aaB 'xixoxa Bţ ş^ţ^iiijs 'apţBS ap BxnuiB}£ '(6SX 'unsdxd i§ miiVQ 'xvp -°Ă 'V)
nPPWS ipiaoijui BaxBoţBqjBs" BiBaapisuoo axsa (xoiiixoxa BOIUIUI
-HQ) aiţţXOi.J •BIBABUIUd 3p IJOţBqjBS
axaiBdpuixd Bl IS aaaasaj ap unxix axix -BUI ut IUBUIOX BX Bjuazaxd o Braţus
•(„BOXBS" vid ţnxixxiq na is. „aiDXBs" vai xnABxs no aţipnaui auns „XBUBX"
s3U3anC rves „Baoda 'OBaA" wna3V xnos9UllBI '„aiţ-Bxauag 'v\ -BIA
'OB9A" uod inosaoaag) BaiBaiuaxad is BXBIA Boijiuuias axBO BxoqxB inun
Bajixoxoo qns inxnxidoa B IS la'tuBui Baxsund : si^Boijiuuias BŢre o is B3AB IBUI
BSUI xnxBnxiH "inxnaBS, B IS laixiui -BJ B BXBXOUI BaiBaiunuioo ui laxaj Bax -
Bxgaxuiax ia ^ţaţţi inxnxoB BaxiAţosqB BaxBuun as 'laţoţBs BainqiJXB 'BUB^ -
uods Bzauagouig na oox BqiB BS BUIJU BD iixax.s"BU BaaBxiuiisB! uixd 'aoixoqixiis
IIXOXBSBO ţaun xnţBnţ.ix Bnpaja as BXBD eguBX 'apxBS o BX BţBauiuiip ap Bsnp
Bia B9 'BaBUXOXBSUI BaUBUIBX BţBtllX
-Buiau BIBJ o puBQ 'ţusendv xoii^unjy\[
BUOZ UI BApUBO aBOlIOBXd BX3 13 '(ZLl
'BsxpuBQ -v 'I—nauBx^ 'v 'i) pops v\ wiununo \e 'ţzşţse UIUBJIS xuaaBdB 'laaiqo un
ţBxxsigaxui ws IJ^SOU uSox
-OUXa -(^ŢyOI '3llUl%VQ 'BOUOJOA-'M '3)
„puud as OXOOB 'ţnd ax apun 'apxiqoBj BD tuns apiidoQ" :aunds pura pumu '(BţiqDBJ
UBS) apxBS is aiauiaj aaţ -uip Bpunjojd IBUI Banişgax o is BSUI
■(211 'Z€6t 'fi 'au '„TnsBJ -OAZI") «IUOXJJ axaruţjs nxiuad iţnxs BţBod BS BD
'joxpBdoo aoamni B3ţ -UIBUI B^BapaaA ap BaadooB as 'autq -\B ap Bţiqm arsa aiBD
'BPXBS puip ad 'ţrt:i>ausBji aiteJKLtf B ap iiooiouau pruBp
IS 3ăB ţBUI 13 qniUBA 3ţpB 8S UO «Jtp
op uo 'aoiBDBjnBa un BD 'Bunxiui Bjnui3.il indoid IDOTUB 3Q -ţreiBiao ad
BŢUBAnoauxq is \nun ad ţsixnjB snsj punţy 'BpiBS Bja BţsBaoB '.snsi ad auiq
IBUI IS BDSBQCISOdBpB BS BD 'ŢUBUIBd Bţ
Buşd soţ ui aipBao BSBI ISI 'BXLUOD uip 'TPllPD "[ndoţd Bxa mod IBDB '.aniui
-B^J BIUBJS ad BS Bxqixm ui itui-id B puioAau 3<iBxnBX ap sns ui a.ţoşxa HXBqz
ISI păun BSUI 'lOBdoa BX asunţB 'apadaa IBUI BgxB3ui BS BD 'Baxox -BXBD
axBa na inxnuxsB xoz P<UBQ XDBd -oo lop axBixBdsp ui UZBA Jisoi -jg 'IZBIUIB
Bţ ap BxnpţBo BX . ap Baxaj -ns imoiinx-UBT/^; is xdrgg; ui UBSJOIBX -BD sns'i
xnounad no- Bunaxduii BIXBT/\J
BIBOIDS^ BajUXAcl IS JISOI 'IS P'UBD
Xnduiii. ad" '.Bpuagax BaxBoiBiuxn uip asaiax tuno B6B 'rnindoid aundo s<s vio\vs
'ţoDixoqxB inirausixoquiis xnxpBO UI '(662 'unsdxa # iv-livCL '\W°JL 'V)
„30UBUBUI ©X ?S -lOXIOBA I0dB UBp
9X 3X63 ad apţBs ap ixnurex na asad -o;c},s 3S 3XI0BA '.axaxdBx rpsBaxxnuiui as ţs
BD 3<qgxoaqf) -jg BX' BaxBojBq -XBS ui XOXIDBA axaxdBX 3§xnui a® axBa ui
inxnsBA Bang Bţ aund as aioiBS ap BunmiQ" :in\nzioi6uyş B BXBXoqsBd -oa§B
BSjBoiBqxes BI is Bruazaad aisa Bprec; -(602 'i^-spi 'BxiuioiBţ) „aţinui IBUI apeoa
Bap BS BO 'ţuiod ad und 3S is ixnojao DBJ as IIJOXJ ap BOXBS
'I3A0J0Q 'V) «?SBO UI Jn§UIS BA3U

-io aţsa is '3is3usB.ri is Bxa§xnj puvp
ŞpUUdB 3S BS BD BUnq 3 '3UB00I Bţ
ooaoNOwaa 'aioviM aa HVNOiioia
Bsnd is unoaaa B^TOBJ IIJOXJI B1 3P BpiB'S" ".apaao as liAopxoj/^ m '(aix

mănătoare cu Avestiţa (Aripa Satanei). Chinuieşte femeile insărcinate şi copiii mici, până la patru ani. Poate lua diverse infăţişări: „Eu mă fac ogar şi pisică eu mă fac; eu mă fac umbră şi lăcustă, eu mă fac păianjen şi muscă şi toate nălucirile văzute şi nevăzute eu mă fac" (L. Şăineanu, incercare asupra semasiologiei, 37 ş.u.). Le dă copiilor boala denumită săracă, rău, spasmă, răutatea copiilor, sau ii omoară in pântecele mamelor. Are 19 nume, pe care le intâlnim şi in textele descântecelor: 1. Avestiţa; 2. Nadarca; 3. Salomia; 4. Nacara; 5. Avezuha; 6. Nadarica; 7. Salmona; 8. Paha; 9. Puha; 10. Grapa; 11. Zliha; 12. Nernuza; 13. Hamba; 14. Glipina; 15. Humta; 16. Gara; 17. Glapeca; 18. Tisavia; 19. Pliaştia. Numărul lor se ridică uneori până la 24; ele sunt menţionate in textele unei rugăciuni (Rugoxiunea Sj. Arhanghel Mihail), pe care le poartă mamele, sau sunt scrise pe pereţii camerei in care se află mama şi copilul (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 237—243). Numele Samca a pătruns la noi din ucraineană, unde inseamnă „femelă", dar şi o boală a copiilor, precum şi agentul mitic al acestei boli. in unele imprecaţii samka e sinonim cu „diavolul": „Sob tebe vzjala samka!" — „să te ia dracul!" (Anca Irina Ionescu, Lingvistică şi mitologie, 86).

SAREA: Sfera sensurilor simbolice ale sării e schiţată in următoarea ghicitoare românească: „Apa mă naşte, / Soarele mă creşte, / impăraţii şi domnii mă iubesc. / Şi când pe mama o intâlnesc / Cad jos şi mă topesc" (A. Gorovei, Cimiliturile, 365). Este asemuită focului eliberat din apă şi e, deci, O1 chintesenţă, fiind asociată inţelepciunii, hranei spirituale (cf. expresia liturgică sal sa-

pientiae „sarea inţelepciunii"). Discipolii lui Isus, purtătorii Cuvântului său, sunt denumiţi sarea pământului (Matei, 5, 13). Sarea serveşte la conservarea alimentelor: de aceea a devenit simbolul incoruptibilităţii, al substanţei purificatoare şi al alianţei indestructibile. Sarea se imparte, ca şi pâinea, in cadrul riturilor de comuniune, de infrăţire şi de ospitalitate. La japonezi, se presară pe ring la luptele sumo, in scopuri purificatoare şi ca simbol al spiritului loialităţii. Are rosturi purificatoare şi intăritoare in obiceiurile de primăvară la români, când vitelor li se dă sare, in prealabil incălzită la foc „pentru sănătatea lor şi pentru a fi ferite de «fermecătorii»" (Sr. Mangiuca, Călin-dariu, 1883, martie). O valorificare simbolică are şi capacitatea topirii sării in apă: in tantrism semnifică resorbţia „eului" in Univers. Sare se pune şi in apa sfinţită a bisericilor apusene. in unele regiuni ale ţării noastre, sarea se pune in scalda copilului (Gh. Ciauşanu, Superstiţiile, 144). E prezentă şi in ceremonialu-rile de nuntă românească. La Bozo-vici (Caraş-Severin), mama mirelui aştepta tânăra pereche in faţa uşii, ii incingea cu „brăeirile" şi-i trăgea in casă, unde le dădea „răchie" şi-i punea să lingă sare de pe pâine (E. Petrovici, Folclor din Valea Al-măjului, 54).

Caracterul sacral al sării in aria daco-română se manifestă şi in diferite tabu-uri legate de folosirea ei: e păcat să furi sare, nu e voie s-o verşi pe pământ, s-o imprumuţi in anumite zile etc. (V. Butură, Cultura spirituală, 139—144). insuşirile apo-tropaice ale sării se

datorează atât capacităţii ei de a conserva alimentele, precum şi faptului că putea fi aruncată in ochii inamicului. Deoarece era folosită pentru indepărtarea

duhurilor rele, ca să nu-i „supere" pe strămoşii care asistau simbolic la mesele rituale, de multe ori, alimentele rituale sunt nesărate. Probabil din acest context mitic a rezultat şi credinţa că sarea vărsată pe masă prevesteşte ceartă in casă (A. Go-rovei, op. cit., 212).
SÂMBĂTA : Este a şaptea zi (feria septima) din săptămâna liturgică şi a şasea zi din săptămâna civilă. Egiptenii o inchinaseră planetei Saturn, iar romanii au pus-o sub tutela zeului Saturn — unul din cei mai vechi zei italici. Pater Deorum. Numele zilei e de origine ebraică, sabat insemnând „odihnă", iar apoi şi denumirea celei de a şaptea zi in care, conform Vechiului Testament, Dumnezeu s-a odihnit după creaţia lumii, dar valorizarea şi semnificaţia ei in calendarul poporului e puternic influenţată de evenimentele Noului Testament. inţelesul de „odihnă" al cuvântului ebraic a fost interpretat in sensul de „răposare", in amintirea faptului că in această zi trupul Domnului nostru Isus Hristos a fost in mormânt. De aceea, Biserica a inchinat-o pentru aducerea aminte de cei răposaţi, intru nădejdea invierii şi face rugăciuni pentru dânşii; mai serbează, in această zi, pe toţi Sfinţii Apostoli şi pe toţi sfinţii trecuţi din lumea pământească (V. Aga, Simbolica biblică, 286). G. Coşfaue, in articolele sale dedicate zilelor săptămânii, sesizează puternica influenţă a Bisericii in valorificarea, de către poporul român, a zilei sfârşitului de săptămână: „Sf. Sâmbătă e un product al mitologiei creştine; sâmbăta Hristos a fost mort; se adaugă repul-siunea pe care au avut-o creştinii faţă de sâmbăta ca sărbătoare evreiască, de aceea «acestei zile i-au dat partea ca mai urgisită, au personificat in ca iadul, partea din noapte

care e dată total duhurilor rele, strigoilor şi moroilor, pricolicilor şi stafiilor»" (Elementele Ut. poporale, 148).
E posibil totuşi ca ziua de sâmbătă, dedicată morţii şi pomenirii strămoşilor, să conţină şi anumite elemente precreştine, deoarece in credinţele românilor e inchinată Sf. Lazăr (V. Butură, Cultura spirituală, 381), care in folclor se prezintă mai mult ca o străveche divinitate a vegetaţiei ce moare şi invie in fiecare an (v. Lă-zărelul). De asemenea, ea este legată de cultul Rusaliilor — divinităţi feminine ale naturii şi intrupări ale sufletelor strămoşilor, datând din vremuri precreştine. Trăsăturile unei divinităţi arhaice precreştine le descoperim şi in credinţele populare referitoare la Caii lui Săntoader, aşteptaţi in satele româneşti in seara zilei de Sâmbăta lui Săntoader.
„Sâmbăta nimic nu poate reuşi pentru că ea e sfârşitul săptămânii, sfârşitul fiind al morţii şi al morţilor"; „Nu-i bine să pleci la drum, că nu reuşeşti nimic. Unde te duci, nici nu poţi să stai: te intorci in fugă inapoi"; „Sigur că nu reuşeşti ce-ncepi, că de ce-i sfârşitu săptămânii" (E. Bernea, Cadrele gândirii populare, 188). Pretutindeni e considerată zi nefastă şi este personificată de Sf. Sâmbăta — conducătoarea morţilor şi aducătoarea de nenorociri pe la casele oamenilor. După o credinţă răspândită atât la români, cât şi la popoarele slave (Srpski mitoloski rec-nik, 278) din jurul nostru, copilul născut sâmbăta este lipsit de noroc şi de energie şi, in cele mai dese cazuri, moare de timpuriu: „Femeile

se roagă lui Dumnezeu să nu nască sâmbăta, că se naşte copilul ostenit şi ostenit rămâne toată viaţa" (E. Bernea, ov. cit., 188). Singurul .avantaj al unui asemenea „sâmbotean" este acela că el are puterea de a vedea

stafiile şi pe el nu-1 atacă strigoii sau moroii. Cum insă in simbolistica şi in mitologia populară nimic nu este numai bun sau numai rău, şi ziua de sâmbătă are, pe lângă cele 3 ceasuri rele şi câteva pete de lumină. După o legendă populară, se crede că Maica Domnului, in fiecare zi de sâmT bată, „trece prin sânul lui Avram", unde cei de acolo ii umplu haina de lacrimi, incât in fiecare sâmbătă, soarele, oricât de puţin, dar trebuie să strălucească spre a usca hainele Sfintei Fecioare (V. Aga, op. cit., 358).
SÂMEDRU : Este numele popular al Sfântului Mare Mucenic Dimitrie, celebrat la 26 octombrie, şi al sărbătorii acestui sfânt, devenit in popor o divinitate agrară. in această zi se serbează Moşii lui Sămedru, numiţi şi Moşii de toamnă sau Moşii cei Mari. in Oltenia, Muntenia şi, parţial, in Moldova, in seara de 25 spre 26 octombrie se aprindeau focuri pe inălţimi, la răspântii, in mijlocul satului, lângă ape şi alte locuri propice adunării spiritelor, numite Focul lui Sămedru. Copiii şi tinerii săreau peste vâlvătaia focului, in scop de purificare şi intremare, iar apoi mergeau acasă luând cu ei tăciuni pentru a-i arunca prin livezi, cu scopul de a spori rodul pomilor in anul viitor. Atât focurile, cât şi darurile ce se impărţeau cu această ocazie (grâu fiert, colaci rituali, unt, brânză, lapte, nuci, pere uscate etc.) erau dedicate sufletelor morţilor, in vederea asigurării recoltei viitoare (ef. I. Ghi-noiu, Vârstele timpului, 248—254). Lucrul acesta este evident şi intr-un text al incantaţiei, ce se rostea cu o asemenea ocazie in ţinutul Almăju-lui: „Voi moşi strămoşi, / Să-mi fiţi tot voioşi, / Să-mi daţi spor in casă, / Mult pe masă, / Cu mult ajutor / — in câmpul cu flori" (C. Rădulescu-Codin, C. Mihalache, Sărbătorile po-
410

porului, 62). Şi mai evident acest cult al strămoşilor transpare in obiceiul din Dobrogea, denumit Saiegii, care nu e decât o procesiune simplificată a alaiului de mascaţi, reprezentând spiritele strămoşilor: „Mai mulţi flăcăi se intrunesc la o casă, de unde pornesc apoi prin sat cântând din fluiere, intre dânşii se află un flăcău imbrăcat ca o cadână. Astfel capătă bacşişuri" (T. Pamfile, op. cit., 72). La Sâmedru, exista o preocupare intensă de a afla mersul vremii: „Prin judeţul Muscel, ciobanii care vor să afle dacă iarna va fi moincasă sau geroasă, işi aştern dulama in mijlocul oilor şi se uită ca să vadă ce fel de oaie se culcă pe dânsa. Dacă se va culca oaie neagră, e semn că iarna va fi bună, dacă se culcă o oaie albă, după socotinţa lor, iarna va fi aspră" (T. Pamfile, Sărbătorile de toamnă, 71—72). Sâmedru se considera ziua soroacelor pentru diferite slujbe, invoieli şi inchirieri. Expirau vechile inţelegeri făcute la Sângiorz şi se incheiau altele noi, ceea ce constituia un prilej de aldămaşuri, veselie, dar şi de unele neinţelegeri şi chiar incăierări, de unde şi zicalele populare: „La Sâmedru ciobanii işi caută stăpânii", „La Sângiorz se incaieră câinii, iar la Sâmedru se bat stăpânii", „intrucât Sâmedru impărţea anul pastoral in două anotimpuri: vara, de la Sângiorz până la Sâmedru, şi iarna, de la Sâmedru până la Sângiorz, unii etnologi presupun chiar că această zi putea să fi fost

cândva inceputul unui an nou. Un argument in acest sens il constituie şi tradiţia celtică, unde Anul Nou incepea la 1 noiembrie (I. Ghinoiu, op. cit., 254). Caracterul agro-pastoral al lui Sâmedru, ca şi obiceiul invoielilor din această zi, mai ales in zona estică a ţării, a putut suferi şi unele influenţe din lumea slavilor răsăriteni, la care in

această zi se prăznuia Sfântul Gheor-ghe de toamnă, incheind un ciclu sezonier, cu datini asemănătoare celor româneşti.

SÂNGELE : Din cele mai vechi timpuri şi peste tot in lume, sângele e considerat drept substanţă a vieţii, vehicul al vieţii şi simbol al vieţii. Participă la simbolismul general al roşului, fiind asociat focului, căldurii, energiei solare. Miturile străvechi ale Mesopotamiei, Egiptului, Indiei şi Chinei spun că din sângele unei fiinţe primordiale au apărut toate formele de viaţă. Mitul lui Mithra, de exemplu, spune că acesta din urmă, in alianţă cu soarele (cu care apoi a fost identificat), invinge şi sacrifică taurul Ahriman, demon al vegetaţiei, din sângele căruia răsar toate fiinţele. Se crede că sufletul sau puterea ■(„mana") oamenilor şi animalelor se află in sângele lor. Din această credinţă au derivat toate riturile de sacrificiu sângeros, când zeilor supremi sau celor care patronau viaţa şi creşterea plantelor li se sacrificau oameni sau animale. Stropirea cu sânge (he-moboliu) e prezentă in ceremoniile de iniţiere şi riturile de infrăţire (ef. frate de sânge sau frate de cruce — «e numeşte la români cel care a supt sânge din rana crestată pe mâna ortacului său). Sângele este un simbol al imortalităţii. Din sângele scurs din rana lui Isus in cupa Graal, amestecat cu apă, spun legendele şi romanele medievale, a apărut băutura nemuririi, care este identificată cu sfânta euharistie creştină. Multe neamuri războinice, de pildă sciţii, consumau sângele inamicului ucis, crezând că preluau, in felul acesta, puterea duşmanului. Sângele este un semn al alianţei şi inrudirii, un tezaur comun al clanului, de unde şi

expresiile rudă de sânge, de acelaşi sânge, sângele apă nu se face.

Există şi o valorificare negativă a sângelui. Aceasta se referă mai ales la sângele menstrual, considerat impur, periculos, asociat focului adâncurilor pământului şi morţii. In societăţile arhaice, in perioada menstruală, femeile erau izolate, nu puteau fi atinse, iar contactul sau simpla vedere a acestui sânge pentru un bărbat reprezenta un pericol de moarte (J. Frazer, Creanga de aur, IV, 278—287; G. Welter, Leţs croyances, 124—133). La noi, o femeie care nu este „curată" n-are voie să plămădească aluatul, să coacă pâinea in cuptor, să facă unele treburi casnice legate de „sporul" gospodăriei sau gesturi incărcate de „sens sacral".

in mentalitatea oamenilor societăţilor arhaice, există o legătură simpatetică intre sânge şi vlaga fertilizatoare, intre sânge şi ploaie. Provocarea curgerii de sânge prin răni, bătăi, incăierări, ca practică magică de a produce ploaia, este inregistrată la multe popoare. Profeţii lui Baal, despre care se credea că aduc ploaia, se tăiau unii pe alţii cu cuţitele până când ţâşnea sângele. „In Jawa, in timp de secetă, doi bărbaţi se bat unul pe celălalt cu vergele subţiri, până când sângele incepe să le curgă de pe spinare; sângele cane picură reprezintă ploaia şi nu există nici o indoială că ploaia va uda intr-adevăr pământul" (J. Frazer, Creanga de aur, I, 141). Asemenea ofrande de sânge rezultate de pe urma unor incăierări sau bătăi dintre flăcăii satelor („susenii cu josenii", dintre cetele de căluşari la

intâlnirea lor, bătăile de la horă etc.) aveau cândva un caracter ritual şi urmăreau activarea forţelor vieţii şi stimularea

rodniciei pământului. Materialele etnografice atestă prezenţa ofrandei sângelui in preajma solstiţiului de iarnă, când era vorba de ajutarea magică a soarelui „imbătrânit" şi „obosit". De ziua lui Ignat, denumită şi Innâtoarea (20 decembrie) se practica nu doar sacrificiul porcului. Cu sângele porcului tăiat de Ignat, oamenii şi copiii se mânjeau pe faţă, iar cei care nu aveau porc trebuiau să producă o sângerare: „La Ignat, dacă nu auzi porc tăindu-se, e bine ca să inţepi degetul cu un ac, ca măcar să vezi sânge" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 200). Aceste acte de magie sacrificială au in popor o evidentă finalitate agrară: „Oamenii nu ies la coasă dacă n-au văzut la Ignat sânge de porc negru. Dacă nu axi văzut, inţeapă creasta unui cocoş negru, ca să iasă sânge" (idem, 200). Obiceiul de a vărsa câteva picături de sânge pe nas (denumit „borş"!) s-a păstrat in jocurile tradiţionale de copii cu planta numită sânger. Jocul acesta, cu un vădit substrat mitico-ritual (cf. I. Evseev, Jocurile tradiţionale, 182—186), este practicat primăvara, când lujerii şi ramurii plantei capătă o nuanţă roşiatică: „Copiii au răul obicei de-şi bagă pe nas iarba numită «sângerieă», spre a le curge din nas. Când fac aceasta, recită, in cadenţă şi in 14 grupuri silabice, versurile următoare: «Sângerică, / Ri-că, / Zeamă de pisică! / Sângerai, / Roi, / Zeamă de cotoi»" (G. Dem. Teodoreseu, Poezii populare române, 222). Pisica şi cotoiul din acest context ritualic apar ca simboluri ale jertfei rituale şi ca daimoni ai fertilităţii, iar sângerul, in credinţele populare, e intim legat de sângele oamenilor şi al animalelor: „Cu sânger să nu dai in bou, că sângeră" (A. Gorovei, op. cit., 210).

SÂNGIORZUL: Este unul din personajele cele mai importante din mitologia românească, reprezentând o sinteză dintre venerarea Sfântului creştin, Marele mucenic Gheorghe, şi cultul unei divinităţi agro-pasto-rale autohtone. Sângiorzul este şi sărbătoarea populară inchinată acestei divinităţi a primăverii, vegetaţiei şi animalelor. in calendarul creştin, ziua de 23 aprilie este dedicată marelui mucenic şi cavaler al creştinismului, Sfântului Gheorghe din Ca-padocia, martirizat sub impăratul Diocleţian in anul 303 e.n. şi venerat atât in creştinismul occidental, cât şi in cel oriental. in Evul Mediu a fost considerat patronul cavalerilor, al cruciadelor şi luptelor impotriva păgânilor, ocrotitorul unor oraşe ca Geneva sau Moscova şi chiar al unor ţări, precum Anglia sau Germania,
Cultul acestui sfânt, pe care legenda hagiografică il prezintă drept ucigătorul balaurului din oraşul Selente din Libia şi eliberatorul prinţesei Aia, a fost deosebit de pregnant şi pe teritoriul ţării noastre, unde marele erou al creştinităţii a căpătat, atributele unei divinităţi autohtone a vegetaţiei de primăvară, iar numele său popular, Sângiorz, a fost asociat sărbătorii inceputului de an agro-pastoral. Ziua sfântului a fost socotită de popor drept adevăratul inceput al primăverii: „Sfântul Gheorghe când aleargă cu calul său imprejurul pământului, iarba inverzeşte, codrul infrunzeşte, pământul se deschide şi primăvara vine" (E. N.-Voronca, Datinile, 764). Se mai spune că Dumnezeu i-a incredinţat „cheile vremii", cu care el deschide sezonul cald, in timp ce sfântul Dumitru {Sâ-medru, 26

octombrie) il inchide: „Când aude orcăit de broaşte Sân-Georgiu intinde mâna şi ia cheile din

mâna lui Sâ-Medru" (S. FI. Marian, Sărbătorile, III, 198). Se zice că intre cei doi sfinţi ar exista o prinsoare pe viaţă şi pe moarte: dacă la 23 aprilie (după stil vechi) codrul nu va fi infrunzit, Sf. Dumitru ii va lua viaţa Sf. Gheorghe şi invers, dacă la 26 octombrie vor mai fi frunze pe copaci (I. Ghinoiu, Vârstele timpului, 48). Românii mai zic: „Sf. Gheorghe tocmeşte şi Sf. Dumitru plăteşte" {D. Zanne, Proverbele românilor, VII, 175), deoarece exista tradiţia incheierii tuturor contractelor, inclusiv a năimirii ciobanilor şi văcarilor, in ziua de Sângiorz, iar plata se făcea toamna, la Sâmedru.
Ziua Sfântului Gheorghe, considerat „sfântul cel mai mare peste câmpuri", peste turme şi herghelii de cai (A. Fochi, Datini şi eresuri, 286), era marcată prin numeroase practici de magie agrară şi apotropaică, moştenite din veacurile cele mai indepărtate ale lumii indoeuropene. in preajma zilei de 23 aprilie se aduceau la case şi la grajduri crengi verzi de mesteacăn, de stejar sau de fag; oa-
tfmenii se improurau, adică se stropeau cu apă sau se spălau cu rouă dimineţii pentru a fi sănătoşi peste an; copiii şi tinerii făceau focuri vii, sărind peste ele, in scop de curăţire; fetele recurgeau la diferite acte de magie erotică, iar flăcăii porneau in căutarea comorilor ascunse in pământ, deoarece se credea că, in această noapte, deasupra lor arde o flacă-
. ră; mamele se sculau de dimineaţă, culegeau urzici şi ii urzicau pe toţi căsenii „pentru a fi sănătoşi şi spornici la lucru". Se considera că in această noapte sunt deosebit de active toate duhurile rele, mai ales cele care iau „mana laptelui" sau „mana câmpului". Pentru a preveni invazia

lor, toată noaptea se cânta din buciume şi fluiere, se făcea zgomot cu obiecte metalice, iar intrările in ocolul vitelor şi in grajduri erau astupate cu crengi de rug, măceş sau mărăcini. Forma cea mai arhaică a sărbătorii pare a o reprezenta Sân-giorzul din zona Munţilor Apuseni, unde ceata de feciori organiza un adevărat scenariu al carnavalului de primăvară, in care tinerii, imbrăcaţi in verdeaţă, ii stropeau şi ii urzicau pe săteni, cântau şi jucau, in scopul stimulării magice a forţelor creatoare din natură (V. Butură, Cultura spirituală românească, 186—187).
SANICOABA : Divinitate folclorică, in mitologia românească, rezultată in urma unui sincretism dintre cultul Sfântului Ierarh Nicolae din Mira Liciei, celebrat de Biserică la 6 decembrie, şi al unei divinităţi precreştine, patronând pământul şi apele. Legendele româneşti au reţinut din hagiografia sfântului faptele sale caritabile: in mod nevăzut şi discret, el a adus zestrea de nuntă unei familii de săraci; de aceea, in preseara sărbătorii, copiilor li se aduc daruri, care, in unele cazuri, se pun in incălţămintea lor. Se mai crede că sfântul pedepseşte pe copiii răi, de unde şi porecla dată nuielei — „Sf. Nicolae" (V. Aga, Simbolica biblică, 230). in popor insă el are mai multe atribute şi insărcinări diverse. Călăuzeşte soarele pe cer, străjuind, in partea de miazănoapte a cerului, ca să nu se abată intr-acolo, spre miazăzi fiind paznic Sânt Toader (O. Birlea, Mică enciclopedie a poveştilor, 346). Deoarece, după vechiul calendar iulian, ziua lui cădea in preajma

solstiţiului de iarnă (19 decembrie), poporul zice că „La Sfântul Nicolae se intoarce noaptea la ziuă, cât se suceşte puiul in găoace. El e un moş

bătrân, cu barba albă. Atunci trebuie să-şi scuture negreşit Sf. Nicolae barba lui cea albă, adică trebuie să ningă neapărat" (C. Răduleseu-Codin, C. Mihalache, Sărbătorile românilor, 91). Este stăpânul apelor şi al coră-bierilor, ajutându-i pe cei ce umblă pe ape: „Când ai să treci vreo apă mare, fă-ţi cruce in margine şi roa-gă-te lui Sfete-Niculai, că el este mai mare peste ape" (E. N.-Voronca, Datinile, 886). Sfântul Nicolae (gr. nike „victorie") e considerat şi ajutorul soldaţilor in război (O. Birlea, op. cit., 347).
intr-un amplu studiu dedicat cultului Sfântului Nicolae la popoarele slave, cu trimiteri şi la unele tradiţii europene mai generale, semioticianul şi antropologul B. A. Uspenskij (Filologhiceskie razyskanija v oblasti slavjanskih drevnostej. Relikty jazy-cestva v vostocnoslavjanskom kul'te Nikolaja Mirlikijskogo, Moscova, 1982) arată că acest sfânt a preluat atributele zeului Voios, divinitate htoniană şi patron al vitelor din panteonul slavilor păgâni. Aceste caracteristici răzbat şi in credinţele românilor din nordul şi din sudul Dunării, unde sfântul apare drept călăuză a sufletelor pe lumea de dincolo, apărător impotriva bolilor (in textele descântecelor) şi ocrotitor al vitelor. Românii din Bosnia, de pildă, au obiceiul numit Mugiri sau Bleka („vite"), când feciorii mascaţi umblă prin sat cu clopote şi cu tambure, cu un fuior de lână legat de curea. Finalitatea acestui obicei este legată de fecunditatea vitelor şi sporul ogoarelor, colindătorii primind in dar câte un blid de fasole, grâu etc. (cf. T. Pamfile, op. cit., 176).
SANPETEU : Divinitate sincretică in mitologia românească, rezultată din contopirea cultului Sfântului

apostol Petru cu o divinitate a naturii de tip autohton. In calendarul poporului ii sunt dedicate mai multe sărbători: Sânpetru de vară (29 iunie), Sânpetru de iarnă (16 ianuarie). Aceste zile sunt ţinute cu străşnicie, prin post şi nelucrare, mai ales de teama lupilor şi a căderilor de grindină. In legende, basme şi snoaveT ca şi intr-o seamă de credinţe, el apare „ca cel mai popular dintre sfinţi" şi „cel mai apropiat de Dumnezeu". E inchipuit a fi „portarul raiului, unde primeşte numai oameni buni" (O. Birlea, Mică enciclopedie a poveştilor, 342). Cultul acestui sfânt s-a altoit pe structura unui zeu pas-r toral autohton, el fiind considerat, pe intregul teritoriu al României, „patronul lupilor". El are putere peste ei, „le incleştează gura, când se necăjeşte pe ei chiar 40 de zile, apoi rânduieşte pe cine să mănânce" (idem, 344). Unii cercetători văd in acest mitologem şi o influenţă a ala-no-oseţilor, popor din Caucaz, care, in migraţia sa spre Peninsula Iberi-_că, a poposit şi pe teritoriul Daciei. Aceştia au avut un zeu pastoral, Tu-tyr, venerat de ciobani ca păstor al haitelor de lupi (V. Kembach, Dicţionar . . ., 559). Sânpetru dispune de hrana lupilor, când ei se adună la urlătoare, pe o movilă. intrucât urletul lor echivalează cu o rugăciune, printre ciobanii din unele zone (Făgăraş, Sibiu) a existat un tabu: să nu tulburi lupii când se roagă in cor lui Sânpetru, fiindcă, in atari imprejurări, sfântul coboară din cer in-veşmânt alb, lupii gudurându-se pe lângă el.

Sfântul Petru, mai ales cel de vară, este şi stăpânul peste grindină, ceea ce ii conferă atribute ale unui zeu uranian. Sfântul Petru de vară (29 iunie) e sărbătorit 3 zile prin nelucrare

şi post, „pentru că el trei zile a fiert piatra in cer, ca să nu le strice oamenilor, de aceea piatra e mărunţică şi rară cu picături albe de ploaie. El o orânduieşte, impreună cu Sântilie" (E. N.-Voronca, Datinile, 802—803). Legătura acestui sfânt cu divinităţile cerului apare şi in aceea că, spre sfârşitul lunii iunie, in prima duminecă după Sf. Petru, se ţinea Târgul de fete de pe Muntele Găina, având un substrat precreştin de cinstire a strămoşilor mitici şi a zeilor solari sau ai tunetului şi fulgerului (cf. Vaier Butură, Cultura spirituală, 424). Printre credinţele şi obiceiurile legate de Sânpetru de vară se mai pot aminti următoarele: din această zi nu mai cântă cucul; când tună de ziua lui, in anul acela nu se vor face alune şi nuci, căci le mănâncă viermii şi pică jos; se dă de pomană pentru sufletele morţilor colaci, lumânări şi miere, se păzesc „pietrele lui Sânpetru" care se ţin pentru a nu bate piatra porumbul şi via; femeile măritate nu mănâncă mere până la Sf. Petru, când impart de sufletul morţilor; se duc la biserică pentru sfinţire caş, brânză, urdă etc. (cf. A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 140; M. Olinescu, Mitol. românească, 400). SÂNTILIE : Divinitate atmosferică in mitologia populară românească, rezultată in urma unui sincretism complex in care s-a contopit cultul Sfântului proroc Hie, celebrat de Biserică la 20 iulie şi al unei divinităţi uraniene de tip autohton. După Mircea Eliade, avem aici probabil continuarea cultului lui Gebe-leizis, peste care s-a suprapus Sf. Ilie din Vechiul Testament, cel ce se inalţă in cer cu căruţa cu care umbla pe pământ: „Faptul că mitologia folclorică a profetului Ilie conţine

un mare număr de elemente proprii unui zeu al furtunii probează cel puţin că Gebeleizis era incă activ in momentul creştinizării Daciei, oricare ar fi fost numele lui la acea epocă" (M. Eliade, De la Zalmo-xis la Genghis-han, 67). După alţi exegeţi, acest sincretism păgâno-creştin s-a petrecut abia după venirea slavilor care au adus cultul lui Perun, devenit in folclorul lor pro-rocul „Iliâ" (V. Kernbach, Dicţionar . . ., 559). După credinţele românilor de pretutindeni, Sf. Ilie, inainte de a fi sfânt, a ucis pe tatăl şi pe mama sa, prin inşelăciunea Diavolului. De aici porneşte neimpăcata ură a Sf. Ilie impotriva Necuratului. Trăsnetele sunt arma Sf. Ilie, cu care il urmăreşte pe Necuratul (T. Pamfile, Sărbătorile de vară, 172). in legende, el e stăpânul norilor şi al ploii, al tunetelor şi al vânturilor. E inchipuit alergând pe nori cu o căruţă trasă de cai de foc. Tunetul ar fi produs de huruitul căruţei lui, iar fulgerele sunt scântei din potcoavele cailor sau din biciul lui. Este considerat drept un adevărat „campion" in lupta cu Diavolul. Se crede că tot el va fi acela care va lupta impotriva lui Anticrist la sfârşitul lumii. Ca toate personajele mitice stăpânind focul, el este şchiop, iar după alte legende paralizat de o mână şi de un picior; de aceea are putere mai mică in trimiterea fulgerelor sau trăsnetelor. „Când era sănătos, tuna de crăpau munţii, se despica cerul şi pământul, se stârpeau femeile şi animalele, sau se mişca până şi scaunul lui Dumnezeu. Acesta 1-a blestemat: «Uscaţi-s-ar mâna!» şi de atunci a paralizat". (O. Birlea, Mică enciclopedie, 348). Uneori, carul de foc al lui Ilie e condus de „vizitii" săi, fie Palie, fie

Foca. Acest tandem, cunoscut sub numele de Ilie—Palie este serbat de popor la 21 iulie. in această ipostază de Palie, el capătă atributele unei divinităţi solare, care „păleşte" vegetaţia. E posibil să avem aici influenţele zeului slav Svarog, ale cărui urme se regăsesc in folclorul şi in limba română (cf. verbul a se sfa-rogi „a se usca", a da svară in ţară — a da de ştire, aprinzând focuri pe culmile dealurilor şi munţilor). Deoarece nedeile pastorale se desfăşurau mai ales in preajma sărbătorii sale şi se numeau Săntilii, acesta apare drept „Heliosul plaiurilor carpatice" (I. Ghinoiu, Vârstele timpului, 242).
Ziua lui Sântilie era inchinată şi celebrării cultului strămoşilor. Moşii de Sântilie sunt dedicaţi mai ales copiilor morţi. in această zi, femeile chemau copiii străini sub un măr nescuturat, din care nimeni n-a luat mere până atunci, il scuturau ca să culeagă copiii mere, iar morţii să se veselească (T. Pamfile, op. cit., 207). Copiii, până la această sărbătoare, nu sunt lăsaţi să se joace cu merele, aruncându-le in sus şi prinzându-le, ca să nu bată piatra (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 140). Asocierea lui Sântilie cu mărul probabil că se datorează unui alt element al sincretismului acestei divinităţi. Prin intermediul apropierii semantice dintre epitetul Palie şi numele zeului Pripekalo al slavilor de est, care patrona dragostea şi avea drept simbol mărul (cf. Slovar' slavjanskoj mifologhii, 339—340) s~a ajuns ca şi „Heliosul" românilor să devină un patron al merelor timpurii.
SANTOADERII: Fiinţe mitice in folclorul românesc, având formă de cai năzdrăvani sau numai atribute cabaline ce apar in seara zilei de

Sântoader şi prezintă pericole, mai ales pentru fete şi femei. in ziua de 17 februarie, Biserica noastră ortodoxă comemorează pe sfântul mucenic Teodor Tiron. De numele acestui martir creştin, poporul român leagă insă o sărbătoare folclorică, bogată in tradiţii, naraţiuni populare şi rituri agrare, având puţine tangenţe cu viaţa sfântului. Este vorba de sărbătoarea Sântoader ului, ce se ţine in ajunul Postului mare sau in prima săptămână din post. Nucleul mi-tico-ritualic al acestei sărbători il constituie cultul unei divinităţi agrare cu insuşiri cabaline, celebrată la ivirea primelor semne ale primăverii, atât in arealul daco-român, cât şi in cel balcanic şi caucazian (la georgieni). Se crede că in zilele lui Sântoader (numărul lor variază in diferite zone ale ţării de la 1 la 12 zile) in hotarele socio-cosmosului uman apar nişte fiinţe mitice, imaginate ca nişte cai albi infocaţi ori ca nişte flăcăi frumoşi călări pe cai năzdrăvani, care ii calcă in picioare pe oamenii intâlniţi noaptea in calea lor „până ii lasă morţi". Ţinta preferată a agresiunii acestor „centauri autohtoni" sunt fetele adunate la şezători, precum şi fetele sau femeile care torc in seara lor: „cine lucrează in acea seară, se zice că este călcat in picioare de nişte cai bălani care vin noaptea şi joacă peste el, de-1 imbolnăvesc" (Teleorman). Sântoaderii au o strânsă legătură cu părul oamenilor şi al animalelor, care in toate civilizaţiile arhaice simbolizează vegetaţia, apa, bogăţia şi puterea. in seara lui Sântoader, fetele şi femeile işi spală capul, fie cu fân din ieslea cailor, fie cu omag (Inula helenium), cules (in Banat) la miezul nopţii, punând in acel loc drept ofrandă pâine şi sare, inso-

tind această operaţiune magică de versurile următoarei incantaţii: „Oman mare, / Domn mare! / Eu iţi dau ţie pâine şi sare, / Iar tu dă-mi o coadă de păr mare".
in mod tradiţional, in această zi se făcea incurarea cailor: „toţi flăcăii care au cai mai buni se adună la un loc şi de acolo pleacă la o oarecare depărtare de comună, in urmă se dă drumul cailor şi acela care fuge mai tare este lăudat de toţi cei ce privesc această intrecere" (Dobro-gea). Asemenea intreceri hipioe, practicate de multe popoare din vechime, aveau rostul magic de a trezi pământul după amorţirea lui hibernală, prin forţele biologice ale daimonu-lui cabalin, intruchipând focul solar. Simion Mangiuca arăta, la sfârşitul secolului trecut, că in multe comune şi sate din Banat, numeroase familii „sântuesc pre Sân-Toaderi de patroni ai casei" (Călindariu 1883, martie), ceea ce ar indica străvechea asociere a acestui personaj mitologic de cultul strămoşilor zoomorfi sau păstrând anumite trăsături cabaline. După părerea unor etnologi contemporani, cultul Sântoaderilor este o dovadă a importanţei pe care a avut-o calul in viaţa poporului român, incepând cu strămoşii traci, cunoscuţi in antichitate drept „imblânzitori de cai" (Homer, Mada).
Printre practicile magice efectuate in această zi, pe lângă cele legate de creşterea părului, predomină magia premaritală: „Fetele din unele părţi ale Bucovinei fac in această zi nouă turte umplute cu miere şi le dau la mâţă ca să le mănânce. Dacă mâţa le mănâncă pe toate nouă, se crede că in câşlegile ce urmează au de bună seamă să se mărite" (S. FI. Marian, Sărbătorile, II, 277). La aromâni, ‚tfetele se adună imprejurul

unei vetre cu foc şi, după ce focul se face jăratec, aruncă fiecare pe cărbunii roşii câte un grăunte de grâu. Stau apoi cu luare aminte să vază al cărei fete este grăuntele care plesneşte mai intâi, căci aceea se va mărita mai intâi" (idem, 278). La moţii din Munţii Apuseni, are loc o ceremonie curioasă, numită Bulciul Sântoaderului: nevestele măritate de curând ies in târg frumos gătite şi-i sărută pe toţi bărbaţii intâlniţi in cale, iar aceştia le cinstesc cu bani. Deşi obiceiul a avut şi unele interpretări răuvoitoare (cf. S. FI. Marian, Sărbătorile, II, 280), in condiţiile izolării satelor din această zonă, el nu pare a fi altceva decât prelungirea unui ritual specific nunţii: integrarea, prin sărut sau prin dans, a miresei in neamul (familia, comunitatea sătească) in care păşeşte in urma căsătoriei.
SÂNVĂSII : Este denumirea populară a Sfântului Vasile — divinitate folclorică extrem de complexă, celebrată in calendarul poporului la 1 ianuarie. Credinţele şi obiceiurile din această zi au foarte puţine tangenţe cu Sfântul Vasile cel Mare din Capadocia, unul din cei mai importanţi părinţi ai Bisericii creştine. Sânvăsii e un sinonim popular al Anului Noii, iar datinile din această zi sunt legate indeosebi de renovarea anului, predominând riturile de purificare, de exorcizare şi practicile divinatorii. Are unele asemănări cu Saturnaliile romane, prin excesul de băutură şi veselie; de aceea, Sf. Vasile este considerat patronul viticulturii şi al vinului, fiind el insuşi beţiv şi afemeiat: „E beţiv, dar foarte bun. De ziua lui se fac petreceri şi chefuri", „iubeşte şi joacă şi cântă" şi „strică fete" (E. N.-Vo-ronca, Datinile, 900). Este, in-

tr-un anume fel, patronul animalelor, mai ales al porcilor, deoarece se crede că in ziua lui „se deschid cerurile" şi animalele vorbesc; tot in această zi ţiganii umblau cu Va-silca — căpăţână de porc, impodobită cu panglici şi mărgele. Se mai umblă cu Pluguşorul, cu Sorcova şi cu Semănatul. Se consideră că in noaptea Sfântului Vasile nimeni nu trebuie să doarmă, căci „cine va dormi de ziua lui Sf. "Vasile, acela tot anul va dormita" (S. FI. Marian, Sărbătorile, I, 9).
Principalele datini din seara lui Sânvăsile atestă cu destulă claritate că această sărbătoare s-a constituit mai ales prin transferarea obiceiurilor agrare de primăvară, existente atunci când Anul Nou se serba la 1 martie. Anul Nou (Sânvăsile) este cea mai incărcată sărbătoare de peste an cu practici magice de toate tipurile. Unele dintre ele, precum Vergelul, au un caracter colectiv. Fetele se adună intr-o casă, unde gazdele pun sub o strachină diferite obiecte simbolice; sunt scoase, pe rând, pentru fiecare participantă la joc, şi după ele se determină caracterul, profesia şi starea socială a viitorului soţ. Extrem de răspândit este şi ghicitul cum va fi anul viitor, sub aspectul vremii şi al recoltelor, cu. ajutorul Calendarului de ceapă. Deşi stihia apei este implicată mai ales in obiceiurile de Bobotează, ea nu lipseşte nici de la riturile de purificare prac-, ticate de Sânvăsii. in unele sate, de Anul Nou, fetele, pentru a fi ferite de vrăji, se duceau la un râu sau pârâu din apropiere şi, dacă era ingheţat, făceau o copcă, ca să ia din ea apă, să se spele, zicând: „Râuleţ, / Sprinten, creţ, / Să ne scapi de ţipaturi, / in anul următoriu / Să fim ca nişte flori, / Neninse, / Ne-
418

atinse, / Nici de brumă, / Nici de ciumă!" (idem, 99). in cadrul practicilor de ghicit premarital se apelează la simboluri-obiecte ale strămoşilor mitici: parii (stâlpii) de la gard, tăietorul de lemne (butucul). Textele incantaţiilor magice, rostite la tăietorul de lemne, indică cu destulă claritate asocierea lui Sânvăsii cu butucul şi, ca atare, apartenenţa acestuia la strămoşii mitici. „Fetele se duc la butuc in pielea goală, seamănă cânepă, greblează in jur cu straiele lor. ih Transilvania rostesc următorul cântec: «Sânt Vasile! m-aş ruga / Pe mine-a mă asculta, / Mie poate / Ca să-mi facă / Ce să-mi placă, / Să-mi trimiţi un peţitor... / Aicea la tăietor! / Să-1 apuci să-1 aduci... / Fie mut, fie ciuntat, / Numai să-mi fie bărbat!»" (idem, 103). Dacă fata vrea să vadă totuşi cum va arăta viitorul ei soţ, atunci merge cu lumânarea de la Paşti la fântână, işi acoperă capul şi se uită ia fundul fântânii ca să-şi vadă ursitul; poate apela, in asemenea cazuri, şi la vraja cu oglinda. Dar mai simplu este să-şi pună inainte de culcare, sub pernă, un obiect, inzestrat cu puteri divinatorii (busuioc, mătrăgună, bucată de pâine de la masa rituală etc), ca să-şi viseze ursitul. De un mare ajutor pentru stimularea acestor vise profetice şi augurale sunt şi incantaţiile adresate stelelor şi lunii in seara de Sânvăsii: „Sfântă stea! / Te mulţămeşte / Cu sfintele mătănii / Să-mi trimiţi pe ursitul,/ Ursitorhil meu. / in vis să-1 văz, / Aievea să-1 visez!" (idem, 97). Nu sunt ocolite nici animalele cu valea-ţe profetice: câinele, boul,

porcul. Lătratul câinelui indică direcţia de unde vin petitorii, numărul giu!,ă~ turilor sau grohăiturilor porcului indică anii până la măritiş, sau se nu-

mără loviturile cu piciorul date boului sau vacii până se scoală, când stau pe jos in staul (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 258—260).
SÂNZIENELE: Acest cuvânt desemnează in limba română cel puţin trei categorii de realităţi mitologice, strâns legate intre ele: 1). zâne ambivalenţe din categoria Ielelor şi Drăgaicelor, ce se manifestă foarte activ in ziua Sfântului Ioan Botezătorului (24 iunie), care a incorporat multe elemente ale sărbătorilor precreştine, legate de solstiţiul de vară. in general, Sânzienele sunt spirite feminine plurale, dar, in basme şi in unele legende, cel puţin două dintre aceste zâne sunt nominalizate: lâna Sânziana şi Ileana Cosânzeana. După o părere emisă de şcoala romantică, in mitologia românească (A. Densuşianu, N. Densusianu, At. Marieneseu), acest nume ar fi o moştenire latină: Sânziana<Sancta Diana; 2). florile denumite sânziene (Gallium verum), de culoare galbenă şi parfumate, care infloresc acum şi cărora poporul le atribuie proprietăţi apotropaice şi divinatorii tocmai cu ocazia acestei sărbători solstiţiale; 3). numele sărbătorii populare, inchinate Sfântului Ioan Botezătorul, care insă păstrează numeroase elemente precreştine şi e insoţită de diferite acte magice, legate mai ales de magia premaritală.
in ziua de Sânziene sau in ajunul ei, oamenii culeg flori de sânziene cu care impodobesc porţile, ferestrele, streşinile caselor, deoarece se crede că ele apără de agresiunea zânelor rele şi a duhurilor necurate. Practicile magice se intemeiază pe omologarea sau asocierea simbolică a Soarelui, florilor de sânziene, zânelor pe care le incarnează aceste flori

(Sânzienele—Ielele—Drăgaicele) şi a coroanei impletite din respectivele flori cu un principiu matricial feminin. Lanţul simbolic de mai sus capătă insă o coerenţă logică numai dacă admitem că, intr-o epocă mai veche, şi pentru strămoşii daco-ro-mânilor, Soarele simboliza un principiu feminin, iar Luna (= Crai Nou) un principiu masculin. Lucrul acesta se poate descifra şi in următoarele obiceiuri de Sânziene, sintetizate de Romulus Vulcănescu: „Fetele care vor să se mărite cu băieţii care vor să se insoare, se strâng in unele sate, seara, in ajun de Sânziene. Băieţii fac ruguri, aprind facle şi le invârtesc in sensul mişcării soarelui la apus, strigând: «Du-te, soare, vino, lună, / Sânzienele imbuna, / Să le crească floarea floare, / galbenă mirositoare, / fetele să o adune / să le prindă in cunune, / să le pună la pălărie / struţuri pentru cununie. / Boabele să le răstească, / până-a toamnă să nuntească». Fetele fug pe deal sau la munte, culeg şi impletesc cununi, se intorc cu ele in fugă in sat şi azvârle cununile pe casă, ca să vadă dacă s-au agăţat de hornuri (==simboluri axiale masculine, I. E.). Dacă cununile se agaţă de hornuri, fetele se vor mărita chiar in anul menit. A doua zi, dis-de-dimineaţă,-cetele de feciori străbat satele cu struţuri de sânziene la pălărie, in semn că au căzut cununiţele de sânziene pe hornuri la casele fetelor ca-re-i interesează. Hăuiesc şi chiulesc şi strigă in cor: «— Du-te, lună, vino, soare, / Că tragem la-nsurătoare, / Cununile nereuşite, / zac sub hornuri azvârlite. / Până-n miezi cu steagu-n frunte / trec feciorii după slute, / c-al de alea nedirese / nu vor să fie mirese», sau: «Hai, frumoaselor, ce staţi, / Zâne vreţi să ră-

mâneţi, / că venim după petit / Până nu v-aţi răzgândit», sau «Toate slu-tele-s grăbite, / toate vor să se mărite / cu-alde unii dintre noi, / feciori mândri, vai de noi! / că la nuntă ştim hori, / la praznice ştim prânzi / şi la dragoşti şi mai şi»-" (Mitol. română, 399). Desigur, funcţia maritală a sânzienelor derivă din cea a divinităţilor naturii şi din cea de stăpâne ale florilor, asociate, de regulă, fermii: „Sânzienele ar fi cele care dăruiesc plantelor puterea şi virtuţile magice; rolul şi menirea lor ar consta in distribuirea calităţilor, in justa impărţire a celor bune şi celor rele [. . .] Sânzienele ne apar ca antropomorfizarea unor atribute specifice plantelor, ca proiectarea in uman şi mitologic a rosturilor naturale ale florilor şi diverselor ierburi" (Mihai Coman, Text şi subtext in ceremonialul folcloric: Sânzienele, Căluşul, Drăgaica, in „Folclor literar", voi. VI, Timişoara, 1985, p. 75).
SCAEA : Este un simbol al ascensiunii sau coborârii, o imagine mito-poetică a legăturii dintre cer şi pământ, dintre lumea de 'aici şi lumea de dincolo. Este apropiată simbolismului arborelui lumii şi sinonim al funiei, lanţului (catena aurea) sau al curcubeului. Scara, ca punte intre cer şi pământ, apare in momentele critice ale evoluţiei lumii, când sunt oficiate ritualurile de stăvilire a degradării cosmosului şi transformării lui in haos, apelându-se in acest scop la forţele cerului. Pe scara Iui Ia-cov, in V. T., urcă şi coboară ingerii. Budha coboară din cer pe o scară adusă de Indra. Locuitorii insulelor dintre Australia şi' Noua Guinee „ajută" Soarele să coboare din cer "şi să fertilizeze pământul, punându-i o scară cu şapte trepte sprijinită de

un smochin (Mify, II, 50). in credinţa poporului român, „Dumnezeu are scări de suit şi de coborât" (E. N.-Vo-ronca, Datinile, 564). De scară sau de un substitut al acesteia (pom., plantă căţărătoare) se leagă rnitolo-gemul urcării omului spre cer. Din punctul de vedere al simbolismului psihologic, moral şi religios, „treptele sau scara reprezintă, in toate tradiţiile, drumul către o realitate absolută [.. .] concentrată intr-o zonă sacră, intr-un centru, care poate fi formulată prin «templu», «munte cosmic», «axă a Universului», «pomul vieţii» etc." (M, Eliade, Insula, 22). Tot pe o scară (sau pe o frânghie) coboară eroii din basm in lumea subpământeană, trecând printr-o prăpastie sau printr-o fântână; drumul morţilor poate fi reprezentat ca o scară coborâtoare sau ca una suitoare. Alături de unele mumii ale Egiptului antic s-au găsit scăriţe miniaturale (V. I. Propp, Rădăcinile istorice, 265). in psihanaliză, visele in care se urcă sau se coboară simbolizează actul sexual, dar M. Eliade consideră asemenea interpretare prea unilaterală şi simplistă (Mythes, 147). in tradiţia creştină şi in iconografia bisericească, • scara, cu multiplele sale trepte, e simbolul unui drum greu de purificare sufletească, de renunţare la păcatele acestei lumi. Una din cele mai importante scrieri mo-ral-filosofice ale creştinismului se numeşte Scara Raiului, iar autorul ei, Sfântul1 monah Ioan, a rămas in istorie cu numele de Ioan Scărarul (cf. I. Scărarul, Scam Raiului, Timişoara, Ed. Amarcord, 1994).

Scara face parte din marile rituri de trecere, prezenţa ei fizică sau simbolică o descoperim atât in ritualul de nuntă' sau in cel de inmormântare, cât şi in unele ceremonii

având un caracter agrar. Aşa, spre pildă, la inmormântări şi la pomeni se fac uneori şi azi „intre alţi colaci şi unii in formă de scări, numiţi chiar scări, despre care se crede că, impărţiţi ca milostenie intru amintirea celui răposat, vor servi ca nişte scări de urcare spre raiul fericirii" (Mitropolit Nicolae Corneanu, Introducere la Ican Scăraru, Scara raiului, 28). Fiind izomorfă şi izofunc-ţională podului, scara simbolizează, in unele ceremonialuri, puntea ce leagă viaţa şi moartea, tărâmul de dincolo şi lumea celor vii. in obiceiul denumit Junii braşoveni există un scenariu special purtând numele Moartea şi invierea vătafului, unul din flăcăi interpretând rolul „vătafului mort". El era intins pe o scară, purtată pe umeri de patru juni, iar ceilalţi formau un alai de prohodire a mortului, simulând bocete şi rugăciuni, sunând din tălăngi de vaci. Vătaful „mort" era purtat pe uliţele româneşti ale Șcheilor Braşovului, ţinut sub streaşină caselor ca să-1 „plouă", iar apoi dus la locul numit Podu Dracului. Aici, după ce era silit să promită o cantitate de băutură, era lăsat să lunece „tot legat de scară, până in fundul văii fără apă. Abia atuncea e dezlegat şi «junii» se indreaptă să bea ce a promis vătaful" (I. Muşlea, Cercetări de etnografie şi folclor, II, 55— 56). Cam după acelaşi scenariu se desfăşura şi obiceiul ingropării Crăciunului, practicat cândva in satele din zona Someşului (cf. I. Ghinoiu, Vârstele timpului, 152). In aceste scenarii ludice, de fapt, se interpretează actanţial (ritual) mitul morţii şi al invierii unei divinităţi a vegetaţiei, iar scara este „puntea" ce leagă cele două mari ipostaze sau niveluri ale existenţei: viaţa şi moartea.

SCOICA : Este un simbol al femi^ nităţii şi al fecundităţii. După un mit grecesc, Afrodita s-a născut dintr-o scoică marină. Scoica este metafora vulvei feminine, scoica-pieptene (din care apare Afrodita-Venus) este prezentă ca element ornamental in arhitectura antichităţii şi a Evului Mediu, ca simbol al regenerării, fecundităţii, dar şi al castităţii, trimi-ţându-ne la arhetipul vagina den-tata. Scoica, in multe tradiţii, e un simbol lunar. Zeul Teccaciztecatl ai aztecilor se mai numea „cel din cochilie". Este şi un simbol al pântecului pământului-mamă, fiind asociat riturilor fertilităţii sau celor funerare. Locuitorii insulelor Antile pun deasupra mormintelor scoici, in care se aprind lumânări de sărbători, in Europa, până in epoca carolingiană, mormintele conţin adesea cochilii de melc — alegoria unui mormânt din care omul se va trezi (J. Baltru-saitis, Evul mediu fantastic, 52). Cu formele sale regulate, de o remarcabilă perfecţiune, păstrând in ea vuietul valurilor, scoica are de la inceput calităţi supranaturale, de aceea a devenit ghiocul ţigăncilor-ghicitoare, iar in poezie o metaforă a inimii, in care sufletul poetului rezonează la armonia lumii şi se aud chemări misterioase: „C-un zâmbet indrăzneţ privesc in mine / şi inima / mi-o prind in mână. Tremurând / imi strâng comoara la urechi şi ascult. / imi pare / că ţin in mâini o scoică, / in care / prelung şi neinţeles / răsună zvonul unei mări necunoscute" (L. Blaga, Scoica). in tradiţia populară românească, pe lângă funcţia sa divinatorie (ghiocul) şi cea apotropai-că (şiragul de cochilii atârnate la gât ca talisman),

scoica mai avea intrebuinţări şi in medicina magică: „Pentru albeaţă, se suflă la vită scoică arsă şi pisată, iar la femei se

stoarce ţâţă la ochi" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 271).

nimic nu vă va vătăma" (Luca, 10.19).

SCUIPATUL: Scuipatul (saliva) se prezintă in orizontul miticului ca o substanţă secretă, dotată cu puteri magice, fiind asimilată lichidului seminal. După o legendă românească, pământul provine din saliva divină: „Dumnezeu a scuipat in palmă şi din acest scuipat s-a făurit pământul" (T. Famfile, Pov. lumii, 26). Femeile africane sterile beau apă in care a scuipat soţul, crezând că vor rămâne gravide (G. Welter, Les croyances primiiives). Cu saliva sa, Isus /vindecă un orb i(Ioan, 9, 6) şi un surdo-mut (Matei, 7, 32—35). Saliva, ca şi alte secreţii ale organismului, este intim legată de persoană, ea poartă „mana" acesteia; de aceea este un simbol al legăturii, fiind prezentă in riturile de comuniune şi in legăminteTe sacre. Se crede chiar că sărutul pe gură al primilor creştini (practicat până astăzi in ortodoxismul oriental) are la bază schimbul de salivă (G. Welter, op. cit., 121). Puterea salivei insă e ambivalenţă: ea uneşte şi separă, vindecă sau strică, uşurează şi in-sultă. De aici semiotica destul de complicată a scuipatului (stupitului) ritual şi a aceluia care e prezent in comportamentul neverbal sau paraverbal al multor popoare. in spaţiul românesc, scuipatul (saliva) e un remediu, aproape universal, impotriva bolilor şi mai ales impotriva loviturilor: „Stupitul e de leac, orice bubă s-o stupeşti, ca să se ducă". (E. N.-Voronca, Datinile, 1076). Albeaţa de la ochi se vindecă „punând un copil să scuipe ochii bolnavului câteva zile de sec, pe nemâncate, inainte de răsăritul SCORPIA : Este momtrul feminin zburător din mitologia românească, intâlnit mai cu seamă in basme. Scorpia se deplasează zburând cu iuţeala vântului, scoate flăcări pe nări cu care pârjoleşte totul in jur, iar pentru a-şi prinde victimele soarbe aerul cu ele cu tot; are mai multe capete. in basmul Tinereţe fără bătrâneţe, din col. P. Ispireseu, Scorpia este cel de al doilea monstru cu care se infruntă eroul, sora Ghio-noaiei, cu care insă nu se impacă deloc. Făt-Frumos, ii retează unul din eapete şi aceasta il roagă s-o cruţe, jurând in scris că sângele ei ^~nu-i va face nimic. Sângelui Scorpiei i se atribuie, la români, proprietăţi miraculoase: el poate ucide, dar i şi reda omului care se scaldă in el ^- invulnerabilitatea; ungerea ochilor cu acest sânge vindecă orbirea, regenerează braţele şi picioarele re-(tezate etc. Avem aici conjugată ambivalenţa sângelui şi a otravei, care ucid, dar şi vindecă, precum şi unele reflexe ale scorpionului, ca arahnidă şi ca semn zodiacal. Deşi Scorpia este sinonimul lui Scorpion, ca fiinţă mitologică, se apropie de etimoa-nele slave skorpija dar şi de kopra „sucul, (miezul) nucii de cocos", căreia Vi se atribuiau insuşiri miraculoase; (Mireea Constantinescu, Triumful lui Făt-Frumos, 130). Fi-gura> Scorpiei din folclor e şi un reflex popular al textelor biblice, l unde ea apare ca simbol al primejdiilor mari (I Regi 12. 11) şi al Diavolului, pe care Isus 1-a invins şi a dat

oamenilor puterea asupra lui: „Iată v-am dat putere să călcaţi peste şerpi şi peste scorpii şi peste toată puterea vrăjmaşului, şi

soarelui" (I. A. Candrea, Folklor medical, 64); „Când eşti bolnav de aplecate, să-ţi freci cu scuipat mâna" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 271).
Scuipatului i se atribuie funcţii apotropaice, de aceea, aproape toate descântecele de deochi sau de alte boli sunt insoţite de actul magic al scuipatului ritual. „Unele femei scuipă pe ochii lor, ca să nu deoaco de bucurie. Oricine intâlneşte o femeie cu copil mic, scuipă peste el zicând: «Să nu fie de deochiu!»" (M. Olinescu, Mitol. românească, 41). Cum „stupitul vine de la Necuratul" (E. N.-Voronca, op. cit., 1.076), stupitul oamenilor e un lucru de ocară, deoarece cel stupit este contaminat de o substanţă „demonică". Sunt tabuizate de acest gest şi toate obiectele care au aureola „sfinţeniei": „Să nu scuipi in foc, ?$e fac beşici pe .limbă" (A. Gorovei, op cit., 272). Dar in anumite imprejurări, stupitul e un gest de stimulare a fecundităţii, bogăţiei şi norocului: „Când te scuipi pe haine fără voie, de unde nu gândeşti ai să iei parale" (idem, 15). Saliva mai este folosită in unele acte de divinaţie: „Pierzând cineva vreun lucru şi voind a şti in care parte de loc se află el, stupeşte in palma stângă, iar cu muchia manei drepte se trânteşte in stupit, şi in care parte sare el, in acea parte se crede că se află lucrul pierdut" (idem, 223). Simbolismul pozitiv al scuipatului e valorificat in mod complex in taina botezului, unde se obişnuieşte „ca atunci când preotul citeşte lepădările, cumătrul suflă peste copil şi stupeşte" (E. N.-Voronca, op. cit., 1076).

- SECERA: Unealtă agricolă, dar care se poate transforma in arma de atac sau apărare, secera are un simbolism ambivalent. Este emblema secerişului — a morţii unei plante cerealiere şi speranţa unei noi recolte. Prin forma sa, se asociază semilunii, iar prin simbolismul lunar, femeii. Secerătoare sunt, de regulă, femeile. Este, deci, un simbol al regenerării. Este instrumentul lui Cronos, cu care 1-a emasculat pe tatăl său, Uranus, tăindu-i organele genitale. De aceea, secera este una din emblemele morţii, dar nu a unei morţi totale (zeii sunt nemuritori!), ci a uneia care poartă in ea promisiunea unei alte vieţi: din sângele lui Uranus, căzut pe pământ, s-au născut eriniile şi giganţii, iar din sperma căzută in mare se va naşte Afrodita.
Secera a avut un rol important in preistoria poporului român. Din unealtă agricolă ea a devenit simbolul regalităţii şi pontificatului dac, arma de apărare a dacilor: sica. Urmele sacralizării acestei unelte le aflăm in obiceiurile şi credinţele populare păstrate de-a lungul mileniilor: apără de duhuri rele, de fulgere şi grindină, impiedică luarea manei laptelui etc: „Când dintr-o pricină oarecare, cineva este silit să lase mortul singur in casă, trebuie să-i pună pe piept o secere şi un inel, ca să fie ferit de duhurile rele" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 136). in cazul când se consideră că o vacă e „stricată", că i s-a luat „ma-,na laptelui", femeile, ca să scape de această năpastă sau fermecătorie „mulg laptele pe o secere infierbântată" (E. N.-Voronca, Datinile, 583). Secera este unul din instrumentele metalice de tăiat, folosite pe larg in practica descântece-

lor. De pildă, in cazul descântatului impotriva Mumei-Pădurii se procedează astfel: „Se pune o secere atârnată de uşă şi se zice descântecul: «Secere secerătoare, / Cum eşti ziua tăietoare, / Să fii noaptea păzitoare / La N. / Prin pat, / Pe sub pat, / Prin aşternut, / Pe sub aşternut!»" (T. Pamfile, op. cit., 224). Se zice de trei ori. Apoi urmează descântecul cu cărbuni aprinşi, iar apa in care s-au stins cărbunii se dă de băut copilului.
SFARMA-PIATRÂ : Uriaş din basmele româneşti, inzestrat cu o forţă fizică extraordinară, care sfarmă stâncile in calea sa şi tulbură apele râurilor. După ce este invins de către eroul de tipul lui Făt-Frumos, devine acolitul acestuia din urmă şi acţionează ca un ajutor năzdrăvan, (de obicei, impreună cu Strâmbă-Lemne). Are corespondenţe in basmele altor popoare europene: la germani — Steinzerreber sau Felsen-kripper, la ruşi — Vertogor, la francezi — Appuie-Montagne. La noi se mai numeşte şi Freacă-Pietre. Numai in două variante româneşti cei doi tovarăşi-uriaşi, Sfarmă-Piatră şi Strâmbă-Lemne, il au şi pe al treilea cirac, numit Bate-Munţii-in-Ca-pete (col. Frâncu) sau Scutură-Mun-ţii — col. Pop.-Reteganul (cf. L. Şăi-neanu, Basmele române, 370). Există presupunerea că cele două personaje, Strâmbă-Lemne şi Sfarmă-Piatră, ar fi ipostazele zeului cerului in lupta acestuia cu un monstru primordial de tip htonian din mitul fundamental al indoeuropenilor (cf. Strâmbă-Lemne). Ipostaza de „sfărâmător al pietrelor" a acestui zeu uranian se explică prin aceea că, intr-o viziune arhaică, norii erau imaginaţi ca nişte imense stânci de ghiaţă sau de piatră, care se izbeau

intre ele, producând grohotul tunetului şi căderea „pietrei" (grindinei) pe pământ.
SFÂNTA DUMINICA ^Divinitate binevoitoare a mitologier populare româneştQ personificând ziua de duminică dm ciclul mitico-religios al zilelor săptămânii. Basmele şi legendele noastre o infăţişează ca o bătrână simpatică, „cea mai mare peste toate sfintele cărora Dumnezeu le-a dat in stăpânire zilele săptămânii" (O. Birlea, Mică enciclopedie a poveştilor româneşti, 452). Locuieşte in cer sau dincolo de Apa Sâmbetei, iar casa (palatul) ei e in paza unui câine, numit Uşor-ca-vântul-greu-ca-pământul/E atotştiutoare şi inţeleaptă, dispunând de o sumedenie de instrumente magice, pe care le dăruieşte eroilor din basm ce se abat pe la curtea ei. Printre acestea se numără şi un brâu fermecat; cel ce se incinge cu el, poate traversa orice apă pedestru. Sfinţenia ei e subliniată şi prin faptul că nu mănâncă decât o dată la 7 zile şi este imbrăcată in haine albe. Spre deosebire de suratele ei divine (Sf. Vineri şi Sf. Miercuri), pare să fie legată mai puţin de elementele telurice, de vegetaţie şi animale, patronând mai mult fenomenele atmosferice (funcţii specifice divinităţilor masculine). E considerată Muma Vânturilor, se află in legătură cu Sf. Ilie pe care il dirijează pe cine să trăsnească. Aspectul justiţiar e mai pronunţat la această sfântă decât la surorile ei. Oamenilor care nu au postit şi „au mâncat de frupt, li se arată in chip de femeie cu picioarele de găină şi ii sfătuieşte să nu mai mănânce" (O. Birlea, op. cit., 453). Acest aspect sapienţial şi moralizator al Sf. Duminici, aşa cum este ea infăţişată in basmul Harap-Alb, il

determină pe A. Oişteanu să creadă că „fantasticul personaj Sfânta Du-/minecă, care apare in basme, reprezintă pe cel ce il iniţiază pe novice, adică bătrânii tribului, şamanul, vrăjitorul la popoarele primitive, sau maestrul spiritual (preot, guru etc.) la popoarele de cultură inaltă" (Grădina de dincolo, 14). Acest rol de reglator al activităţilor umane, de instanţă morală supraumană il au, de fapt, toate personajele divine şi sacre din calendarul popular, atât cel păgân, cât şi cel creştin-ortodox.

SFÂNTA MIERCURI: Este personificarea zilei de miercuri din complexul mitico-religios al paradigmei septimale a daco-românilor. Are trăsăturile unei „maici" bătrâne, locuind in chilii sau chiar in palate aflate in păduri, situate undeva 3a miazănoapte, in impărăţia Frigului, ceea ce explică, probabil, veşmintele ei intotdeauna albe. G. Coşbuc, care vede in „Sfintele" basmelor româneşti personificări ale diferitelor fa-•ze ale evoluţiei soarelui pe cer, explică imbrăcămintea ei albă prin aceea că Sfânta Miercuri e „personificarea faptului zilei", in grădina ei creşte bradul lumii (Elementele literaturii poporale, 148—164). Aidoma zilei faste pe care o reprezintă, Sf. Miercuri e o divinitate preponderent benefică, având atributele unei străvechi divinităţi autohtone a naturii, stăpână peste păduri, animale şi ape, patroană a torsului. Ea ingrijeşte şi ocroteşte animalele sălbatice. Nu intâmplător, animalelor născute de ziua ei ţăranii le spun Mercan şi Mercana (I. Ghinoiu, Zilele săptămânii, 32).
Numele şi epitetele ce i se atribuie in basme şi legende reflectă unele atribute ale acestei divinităţi autoh-

tone. I se zice „furca pământului" — aluzie la funcţia ei de zeiţă-tor-cătoare şi la caracterul median al zilei de miercuri (cf. slavul sreda „mijlocul săptămânii"; germ. Mitt-woch). Un alt epitet este acela de „purtătoarea apelor" (O. Birlea, Mică enciclopedie a poveştilor româneşti, 452—457). Atributele de zeiţă-torcă-toare a naturii şi a belşugului din timpul verii se intrevăd şi in obiectele pe care ea le dăruieşte călătorilor rătăciţi: o furcă de aur care toarce singură, cămăşi ţesute din pânză de păianjen, mere de aur, perii care, aruncate indărăt, se prefac in păduri, o pâine de fier care, azvârlită in aer, implineşte orice dorinţă.
SFÂNTA SAMBÂTA: Este personificarea zilei de sâmbătă in mitologia populară românească. Aidoma zilei nefaste pe care o patronează, este o semidivinitate preponderent malefică. Apare mai rar in basme, unda figurează, de regulă, suratele ei benefice, Sf. Miercuri, Sf. Vineri şi Sf. Duminică, dar e prezentă in diferite credinţe şi eresuri rurale. Ea trăieşte undeva in pădure (simbolul graniţei lumii de dincolo) sau chiar lângă Apa Sâmbetei — râul tărâmului de dincolo. Umblă noaptea prin sate, făcând rău drumeţilor nocturni.
SFÂNTA VINERI: Personaj al mitologiei româneşti, personificare şi patroană a zilei de vineri, caracterizată prin ambivalenţă, aidoma zilei săptămânii pe care o reprezintă. Este inchipuită ca o femeie bătrână, slabă, cu părul despletit, imbrăcată in alb sau negru şi socotită cea mai importantă după Sf. Duminică. E cea mai bătrână dintre surorile ei, personificând alte zile ale săptămânii. Este prezentată drept protectoare a

femeilor şi animalelor sălbatice, care sunt „copiii ei". E mai mare şi asupra păsărilor care o ascultă, deoarece are grijă de toate vietăţile. După cum remarcă G. Călinescu, se poate vorbi de un „complex al Sf. Vineri, caracterizat prin trăsăturile unei bătrâne, puţin exagerată in evlavia sa, in pasiunea sa pentru curăţenie şi lighioane" (Estetica basmului, 93—94). Ea ii ajută pe călători şi spune in vis cum să vindece diferite boli. Reşedinţa ei nu e intotdeauna precizată, deşi uneori se -crede că locuieşte in păduri sau in „ostroavele mării" (A. Fochi, Datini / şi eresuri, 278). Ţine pe lângă curtea ei o căţea de pază cu trup de fier şi cu dinţii de oţel (numită uneori Leica-Boldeica).
Ca şi celelalte „Sfinte", ii ajută pe protagoniştii basmelor prin sfaturile sale sau prin auxiliarele preţioase pe care le dăruieşte, indeplinind rolul unui „donator" mitic. Are insă şi latura unei divinităţi nefaste, fiind asemănătoare cu Joimăriţa şi Marţolea, pedepsind femeile care torc in ziua ei, iar pe cele leneşe le pedepseşte prefăcându-le in nevăstuici. Efectuează un gen de control pe la casele oamenilor, mai ales in cele 12 zile dedicate ei: „Vinerea nu se coase, nu se spală haine, nici se coace pită, pentru că vine Vinerea" (A. Go-rovei, Credinţi şi superstiţii, 253). Prezenţa ei poate fi evitată prin intoarcerea oalelor cu gura in jos, intrucât, ca şi alte duhuri rele, ea are putere magică numai asupra vaselor stând in poziţie normală şi neacoperite. Controlul pe care il exercită şi pedepsele, uneori cumplite, pe care le aplică femeilor leneşe sau celor care nu respectă ziua ei, atestă caracterul justiţiar, specific divinităţilor arhaice feminine.
426

Folclorul românesc referitor la Sf. Vineri oferă suficiente dovezi ale inrudirii acestei divinităţi cu Venus a romanilor, al cărei cult se crede că a fost propagat in timpul ocupaţiei Daciei. Se afirmă chiar că numele ei ar proveni de la forma de acuzativ a zeiţei romane Sanctam Venerem (V. Kernbach, Dicţionar ..., 566). Există, desigur, o inrudire de nume, dar ea nu datează din timpurile ocupaţiei romane a Daciei, deoarece denumirea zilelor după planete şi după zeii lor protectori a fost adoptată de romani abia in secolul al III-4ea după naşterea lui Isus Hris-tos, sub impăratul Constantinus I {Enciclopedia civilizaţiei romane, 152). Aceasta insă nu exclude o mare asemănare a divinităţii tutelare a zilei de vineri, de obârşie autohtonă, cu zeiţa frumuseţii şi dragostei la romani. Numele ei cel vechi nu ni s-a păstrat. Ştim insă că la seminţiile slave din jurul nostru ea se numea Mokosi, iar ulterior aceasta a fost inlocuită la slavii de răsărit cu Parascheva-Piatniţa, iar la cei de sud cu Sfânta Petka. Ca şi Sfânta Vineri a daco-românilor, ele reprezintă figuri sincretice, in care, pe un fundament mitologic păgân, s-au altoit elementele cultului Sfintei Paraschive şi trăsăturile Maicii Domnului.
SFANŢUL ANDREI: Este unul din cei 12 apostoli ai lui Isus; a fost primul dintre ei chemat la apostolic şi apoi martirizat in Ahaia, in jurul anului 70 e.n., fiind răstignit pe o cruce in formă de X, care şi astăzi se numeşte „Crucea Sfântului Andrei". După o legendă răspândită in Biserica răsăriteană, ar fi propovăduit in timpul vieţii sale creştinismul in Tracia şi Sciţia, ajungând pe teritoriul Dobrogei şi chiar mai in-

spre nord, până la dealurile de pe Nipru, unde ar fi ridicat o cruce indicând locul intemeierii viitorului mare centru al ortodoxiei.

in mitologia românească, in jurul numelui şi datei celebrării apostolului {30 noiembrie) s-au format mituri şi credinţe populare cu substrat precreştin. Se crede că in noaptea spre 30 noiembrie umblă strigoii, de aceea ea se numeşte şi Noaptea Strigoilor. Pentru ca strigoii vii sau strigoii morţi, care in această noapte „se bat cu meliţele", să nu intre in casă, uşile, clanţele, crucile ferestrelor şi stâlpii porţilor se ungeau cu usturoi (T. Pamfile, Sărbătorile de iarnă, 126—128). Ziua Sfântului Andrei marca perioada de cumpănă a anului — sfârşitul toamnei şi inceputul iernii; de aceea, poporul ii spune An-drei-cap-de-iarnă, iar numele său, in varianta fonetică Indrea sau Un-drea, este folosit pentru denumirea lunii decembrie. Pentru că in toate perioadele de cumpănă ale anotimpurilor se crede că hotarele dintre lumi devin penetr abile, se consideră că hotarele satului tradiţional sunt călcate de strămoşii mitici, sub forma unor demoni (strigoi) sau a unor animale totemice. Cum iarna este anotimpul lupilor, Sfântul Andrei (Sânt-Andrei, Sân-andrei) a ajuns să fie „patronul lupilor", iar ziua lui se mai numeşte Ziua lupului sau Grădineţului şchiop, serbându-se pretutindeni prin nelu-crare „ca să nu strice lupii vitele şi mai ales oile şi caprele" (ihidem). Lupul, care are gâtul ţeapăn, se crede că in această zi capătă darul de a-1 indoi, de aceea, se zice că „lupul işi vede coada". impotriva lupilor se iau aceleaşi măsuri de protecţie ca şi contra strigoilor. După cum remarcă B. P. Hasdeu, Sfântul Andrei a ajuns să fie considerat „patronul

lupilor" poate şi pentru faptul că, fratele său, apostolul Petru, este tot „mai mare" peste lupi (Etym. Mag., 1182).
Seara, noaptea şi ziua Sf. Andrei sunt considerate propice pentru diferite practici divinatorii şi farmece de dragoste. Una dintre aceste practici are un caracter colectiv şi se numeşte Păzitul usturoiului: fetele şi flăcăii se adunau la o casă, unde aduceau căciuli pline de usturoi, pe care il păzeau toată noaptea; uneori, această sarcină era incredinţată unei femei bătrâne, in timp ce tinerii petreceau in casă (cf. Vaier Butură, Cultura spirituală, 378 ş.u.). Fetele din satele din Bucovina, ca să-şi vadă ursitul, puneau seara sub căpătâi 41 de fire de grâu şi spuneau: „Voi, 41 de fire de grâu, / Eu voiu adormi / Şi voiu hodini, / Dar eu mă rog lui Dumnezeu / Să-mi trimită ingerul meu, / Cel ce mi-e dat de Dumnezeu" (T. Pamfile, op. cit., 141). Se mai practica ghicitul la fântână, cu parii de ia gard, la coteţele porcilor sau la staulele boilor şi vacilor. Nu lipseau nici vrăjile la oglindă sau cu corzile scripeţi. Cei mari, in această zi, făceau pronosticuri asupra vremii. in Muscel, se credea că dacă va fi lună plină şi va fi nor, ploaie sau zăpadă, e semn că vor fi zăpezi mari şi o iarnă geroasă (C. Rădulescu-Co-din, C. Mihalache, Sărbătorile poporului, 88—90). Prin Oltenia, in ziua Sfântului Andrei, copiii tăiau nuiele de meri, peri, cireşi, pruni, le puneau intr-un vas cu apă să inmugurească şi să inflorească până la Anul Nou, ca să sorcovească cu ele părinţii şi rudele (T. Pamfile, op. cit., 142). in alte părţi, toţi ai casei, indeosebi fetele mari şi flăcăii, semănau grâu intr-o strachină, in care puneau pământ. Se spunea că aceluia ii va merge bine in viaţă, va fi
42?

IVAN EVSEEV

rnai sănătos şi mai norocos, căruia ii răsărea mai bine grâul şi creştea mai frumos (C. Rădulescu-Codin, C. Mi-halache, op. cit., 90). Precum şi in alte perioade de criză ale anului, când lumea coboară in haos, in seara şi ziua Sfântului Andrei era interzis să se

scoată gunoiul din casă, să se măture, să se pieptene sau să imprumute ceva din casă (cf. A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 8).
SFANŢUL ANTIPA : Sfântul mucenic Antipa, episcopul Pergamului, considerat făcător de minuni şi vindecător de boli, este celebrat de Biserică la 11 aprilie. in calendarul poporului, această zi se numeşte Ziua (Sărbătoarea) dinţilor, deoarece sfântul este considerat tămăduitor al durerilor de dinţi (cf. V. Kernbach, Dicţionar . .., 567). Este o dovadă privind caracterul totalizator şi sintetic al calendarului popular, care refăcea unitatea lumii stabilind legături intre istorie şi contemporaneitate, intre macrocosmos şi microcosmosul corpului uman: existau zile speciale dedicate ochilor, dinţilor, părului, obrazului etc.
SICEIUL : in tradiţia românească, sicriului i se mai spune sălaş, casă de brad, casa mortului (S. Fi. Marian, inmormântarea, 235). Găsim aici reflectat un mitologem cu mare persistenţă in cultură prin care mormântul (sarcofagul, coşciugul, urna funerară) este casa aeterna, asociată intoarcerii defunctului in pântecele mamei-pământ sau revenirii la ipostaza de „strămoş", confundării cu spiritul strămoşului dendromorf, li-tomorf sau zoomorf. Se ştie că primele sicrie au avut trăsături zoomorfe (V. I. Propp, Rădăcinile istorice, 149). Chiar şi atunci când erau făcute din piatră, ele aveau orna-

mente sau postamente zoomorfe (labe, capete, cozi de animale etc). Sicriele din lemn sunt făcute, de regulă, din esenţa unor arbori sacralizaţi in cultura respectivă (la români, din brad, stejar, frasin), denotând legătura cu arborii totemici. Când aceste asociaţii au inceput să-şi piardă semnificaţiile lor, semiotica populară a sicriului a evoluat mai mult spre omologarea sicriului cu casa. Capacul are forma acoperişului unei case, iar in multe părţi ale ţării noastre sicriele tradiţionale sunt prevăzute cu orificii care se numesc „ferestrele sufletului", deoarece se crede că sufletul mortului părăseşte „casa" lui, pentru a pleca pe lumea de dincolo sau pentru a-i vizita pe cei rămaşi in viaţă in zilele consacrate strămoşilor (R. Vulcănescu Mitol. română, 189).
SOAEELE : Simbol arhetipal, prezent aproape in toate culturile lumii. Cultul astrului zilei, considerat izvor al vieţii şi al morţii, este personajul principal al miturilor solare, iar so~ iarismul (helioiatria) drept componentă esenţială a religiilor uraniene, existente uneori paralel cu cele htoniene, bazate pe sacralizarea pământului. Forma cea mai veche a miturilor solare este cea a gemenilor divini, in care Soarele şi Luna sunt zei şi eroi civilizatori. Soarele poate fi asociat atât principiului masculin, cât şi celui feminin (in unele limbi siberiene, in germană sau rusă dialectală, astrul zilei e de genul feminin). O trăsătură esenţială a miturilor solare evoluate este instalarea lui in calitate de divinitate principală a panteonului, uneori alături de zeul tunetelor. Puterea soarelui este asociată regalităţii, aşa cum se intâmplă in religia şi in mentalitatea socială a Egiptului antic (dominate de cultul

zeului-soare Re şi de reprezentantul său pământesc — faraonul), a poporului Inca din America precolumbia-nă (incaşii se considerau „copiii soarelui"). Soarele este sursă şi, concomitent, intruchipare a luminii diurne, cu toate valenţele ei spirituale şi psihologice. El este şi focul ura-nian, dătător de viaţă, purificator, dar şi ucigător prin arşiţa şi seceta

pe care le provoacă. Soarele este nemuritor, dar el invie in fiecare dimineaţă şi moare la asfinţit; de aceea, este simbolul resurecţiei, al veşnicei intoarceri a vieţii trecând prin moarte temporară. Aflându-se in centrul cerului, el Y este un simbol al centrului. Orientarea după soare este pusă atât in centrul modelului cosmologic heliocentric, cât şi in organizarea şi măsurarea timpului (cf. calendarele solare, ceasurile solare, zodiacul etc). Solstiţiile şi echinocţiile sunt luate ca puncte de reper in organizarea vieţii comunitare, in desfăşurarea riturilor agrare, in ţinerea sărbătorilor cu substrat păgân şi a celor monoteiste (inclusiv a celor creştine) de peste an.
Dintre toate marile simboluri arhetipale, soarele are cea mai mare cantitate de simboluri derivate (transsimboluri). Astrul zilei poate fi conotat prin simboluri ce aparţin tuturor codurilor culturale: celui animal (vultur, şoim, leu, cerb, cal, taur, berbec etc), celui al metalelor (aurul) etc. Simboluri specific solare sunt: discul, discul inaripat, roata, carul, ochiul, svastika etc. in planul psihologiei persoanei, soarele se asociază laturii masculine, raţionale — Animus (Spiritus), in opoziţie cu latura feminină, sau complementar acesteia din urmă, numită Anima. ^Cercetătorii culturii tradiţionale ro-

mâneşti reconstituie urme evidente ale solarismului credinţelor daco-ro-mânilor. Divinizarea „Sfântului-Soa-re" are rădăcini adânci in preistoria daco-română, ştiută fiind larga răspândire pe teritoriul Daciei romane a religiei mitraice şi a cultului Sol Invictus. Astrul zilei este protagonistul unor naraţiuni cosmologice (balada „Soarele şi Luna"), al unor legende ale fetei indrăgostite de chipul frumos al Soarelui de pe cer şi transformate in floare sau in păsare (Legenda Ciocârliei, Legenda Florii-Soarelui, Legenda Cicoarei etc). Un susţinător frecvent al teoriei solarismului din folclorul românesc a fost George Coşbuc (cf. culegerea de studii folclorice, intitulată Elementele Ut. poporale, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1988). Teoria autohtonismului cultului solar la români se face puternic resimţită şi in monumentala Mitologie românească (Ed. Academiei, 1987) a lui Romulus Vulcă-nescu, deşi există etnologi care susţin punctul de vedere privind preponderenţa unui cult lunar in civilizaţia tradiţională românească (Ion Chelcea, Reflexe mitologice, 292— 298). Răsăritul şi apusul soarelui Y sunt privite drept momentele cele mai solemne ale zilei, invăluite de sacralitate, care cereau din partea oamenilor o atitudine plină de pietate: ,,Să te scoli inaintea soarelui, căci e păcat Scl TB.SS.JCB. soarele peste tine dormind" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 215): „Să nu mături duminecă dimineaţa in faţa soarelui, că colbăieşti faţa sfântului soare" (ihidem); „Când soarele este aproape de asfinţit, trebuie. să stai până sfinţeşte şi apoi să incepi lucrul" (ihidem).
O bună parte a dansurilor şi jocurilor tradiţionale româneşti, printre

care pe primul loc se situează hora, au un evident caracter solar. Centrate pe un cult heliolatric şi pe magia stimulării cursei solare sunt cele mai multe scenarii ludice şi jocuri tradiţionale ale copiilor. in folclorul infantil, formula „ieşi, soare!" e un adevărat laitmotiv al incantaţiilor care au avut cândva un substrat magic. Aproape invariabil ele conţin promisiunea unor ofrande rituale, destinate unui adevărat zeu: „Ieşi, soare, / Că-ţi dăm pită cu unsoare" (Emilia Comişel, Folclorul copiilor, 136); „Ieşi, soare, ieşi / Că ţi-om da

cireşi", „Ieşi, soare, din inchisoare / De-ncălzeşte oase goale / Că-ţi dă mama merişoare" (I. Gh. Neagu, Cântece şi jocuri de copii, 55).
SOCUL: in reprezentările mito-poetice ale diferitelor popoare, inclusiv la români, socul (Sambucus nigra) figurează printre plantele „infernale", legate de spiritele rele, de fiinţe htoniene şi de moarte. in unele versiuni ale mitului creştin despre Iuda se spune că acesta s-a spânzurat de creanga unui soc. in Irlanda se crede că nuielele de soc sunt folosite de vrăjitoare pentru deplasările lor nocturne. La vechii prusieni era un arbore sacru, sub care sălăş-luia zeul fertilităţii pământului Pus-chaitis şi gnomii ce-1 deserveau. in Danemarca e socotit un geniu protector al casei. Şi in tradiţia românească, socul este integrat cultului strămoşilor. Tulpina, goală pe dinăuntru, e asimilată oaselor umane, iar despre rădăcina arbustului se spune că are forma unui cap de om. Românii din unele părţi ale Transilvaniei cred in existenţa unui spirit care-i omoară pe copiii nebotezaţi şi inchide sufletele lor sau ii ingroapă in tufişuri de soc (A. Gorovei, Descântecele, 152). Ramurile de soc sunt

folosite la focurile morţilor, in zilele dedicate amintirii strămoşilor. in mod obişnuit, insă, funcţionează interdicţia de a pune lemne de soc pe foc: „Lemnul de soc nu-1 arde nimeni, crezându-se că din contră respectivul ar avea durere de măsele* (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii,. 215). Frunzele de soc, ca şi cele de boz, se foloseau şi in riturile de provocare a ploii, servind la costumaţia paparudelor. Are largi utilizări in medicina empirică şi cea magică, fiind remediu impotriva unor boli precum tuberculoza, frigurile, durerea de dinţi ş.a. La rădăcina socului se aruncă apa unei scalde rituale in care s-a imbăiat bolnavul, tot aici se ingroapă părul tăiat sau unghiile copilului. il intâlnim şi in unele practici ale ghicitului premarital. De pildă, fetele cehe ieşeau noaptea, scuturau o cracă de soc spunând: „Eu scutur socul, iar tu, câinele de dincolo, latră ca să ştiu unde se găseşte ursitul meu!" (Slavjanskaja, mifolqghija, 68).
./'SOLOMONARII :JPersonaje ale mi-\ tologiei româneşti, cu atribute şama-nice, capabile să incalece pe balauri, să facă ascensiuni cereşti deasupra norilor şi să inlăture ori să aducă grindina. Numele (solomonar, solomonar) şi puterile lor magice se explică prin faptul că sunt succesorii inţelepciunii şi ai insuşirilor vrăjitoreşti ale regelui Solomon, personaj biblic, dar şi erou al poveştilor folclorice din Orient. Sunt recrutaţi dintre oameni, aduc a uriaşi sălbatici, au chica roşcovană, ochii bulbucaţi, trup păros cu coadă; imbracă tundre albe sau umblă modest in haine „numai petice", poartă traiste cu unelte magice, printre care o toporişca de fier, frâu de mesteacăn, o carte de inţelepciune; de gât au

atârnată o toacă, iar in mână ţin un toiag incujbat; locuiesc in peşteri, prin păduri, in colibe. Despre ei se crede, pe de o parte, că sunt oameni „sfinţi", sau, dimpotrivă, „is oameni blestemaţi de Dumnezeu", deoarece işi vând sufletul Necuratului (T. Gherman, Meteorologia populară, 141-—150). intr-o legendă, solomonarul susţine despre sine: „Eu ştiu gândul la toţi oamenii, ii ştiu cum ii cheamă: invăţ cât e lumea din cărţi mari, din care nimeni nu ştie citi afară de mine. Eu stăpânesc norii cu un căpăstru, care ascultă orbiş de

mine şi face ce zic eu. Nimănui nu-i iertat să-mi greşească, că am putere să-i zdrobesc bucatele cu ghiaţă; pe oricine il pot face din om neom" {idem, 142). Ştiinţa aceasta, solomonăria (şolomonăria) ei o capătă la o şcoală a lor, aflată sub pământ, denumită Şolomanţă; invaţă toate limbile fiinţelor vii, toate tainele naturii şi toate formulele magice, farmece şi vrăji, denumite so-lomonii. Acolo nu se primesc decât zece ucenici şi dascăl e Diavolul insuşi, care, după 7 ani de invăţătură, işi opreşte câte un ucenic şi acela devine apoi solomonar (L. Şăineanu, Basmele române, 585). Recrutarea la şcoala şolomonărească nu se face la intâmplare, deoarece sunt aleşi fie cei ce se nasc cu căiţă sau „cămaşe de piele" (T. Gherman, op. cit., 143), fie „cel mai mic dintre 7 fraţi călugări, care merge la şcoala şolomonărească, unde invaţă a citi şi a scrie şolomănăreşte" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 3.15). Deşi ştiu şi pot face multe lucruri vrăjitoreşti, principala lor funcţie, reţinută in textele folclorice, este cea meteorologică. . Sunt infăţişaţi in legende ca nişte oameni cu puteri supranaturale. in-

călecând pe balauri şi, urcându-se deasupra norilor, „fierb piatra sau grindina şi o duc in direcţia in care i vor ei". Pe balauri ii stăpânesc cu frâul din coaja de mesteacăn (T. Gherman, op. cit., 148). Alţii au puterea de a indepărta grindina care stă să cadă asupra satului lor. Acestei specii de solomonari li se spune Pietrari sau Oameni meşteri, intr-un anume fel, ei sunt „contra-şolomonari" şi par a fi nişte „solomonari" „lăsaţi la vatră", deoarece locuiesc printre săteni. Un asemenea „solomonar", care lua un adevărat bir de la consătenii săi, a fost găsit in satul Giuleşti de către S. Mihăi-lescu, in vara anului 1892, când a venit acolo ca invăţător (N. Carto-jan, Cărţile populare in literatura, română, 65). in ceea ce priveşte originea credinţei in solomonari, o bună parte dintre etnologii şi istoricii culturii române consideră că avem aici o moştenire dacică; sunt urmaşii ksis-tai-lor şi skistai-lor „călătorilor in nori", şi ai kapnobanţi-lor (Tr. Her-seni, R. Vulcănescu, E. Agrigoroaiei, A. Oişteanu). Dar termenul a apărut, probabil, abia in secolele XVII—XVIII şi este pomenit, pentru prima dată, in „Ţiganiada" lui Budai-Deleanu, iar apoi este inclus in Lexiconul de la Buda din 1825 (a'pud A. Oişteanu, Motive şi semnificaţii mita-sirnbolice in cultura tradiţională românească, 211). Acest personaj al mitologiei populare româneşti ni se infăţişează ca un produs sincretic, rezultat din suprapunerea şi amalgamarea mai multor straturi culturale, de la magicienii şi preoţii daci şi de la textele biblice până la realităţile magiei meteorologice, practicată până aproape de zilele noastre in satele tradiţio-

nale româneşti. Nu este exclusă nici influenţa figurii rabinului (kabba-listului, hasidicului) evreu, mitizat in folclor, deoarece prin Bucovina se spune că „solomonarii ies numai dintre jidovi" (T. Gherman, op. cit., 147). V. Kembach e de părere că mitologemul „şcoala solomonarilor" ar putea conţine şi ecouri ale şcolilor de iniţiere a druizilor celţi şi a celor din India clasică (Dicţionar ,. ., 585).

SOMNUL: in culturile arhaice, somnul este asociat morţii temporare sau unei călătorii in lumea de dincolo. Eroul reinviat din basmele româneşti intotdeauna rosteşte: „Of, că greu somn am mai dormit!". in mitologia greacă, Somnul (Hypnos) este frate geamăn cu Thanatos (Moartea). Proba somnului, mai bine zis, proba veghei, este una din incercările

eroului din mit, basm sau legendă; ea face parte din riturile de iniţiere. Ghilgameş, eroul civilizator sumerian, coborând in infern in căutarea imortalităţii, este supus la incercarea somnului, trebuind să nu doarmă 6 zile şi 7 nopţi. Deşi trecuse restul incercărilor, eroul nu rezistă acestei probe, ratând şansa nemuririi. A invinge somnul, a rămâne „treaz" echivalează cu o transmutaţie din-tr-o condiţie umană (M. Eliade, His-toire, I, 91). A nu dormi inseamnă a face proba unei extraordinare forţe spirituale. „A rămâne «treaz» inseamnă a fi pe deplin conştient, adică: a fi prezent in lumea spiritului" (M. Eliade, Histoire, 2, 385). Noaptea de la Ghetsimani apare tragică prin incapacitatea discipolilor de a veghea alături de Isus. in literatura gnostică, ignoranţa şi somnul sunt exprimate prin acelaşi termen de „beţie". La romantici, somnul şi visul (visarea cu. ochii deschişi) repre-

zintă modalitatea de a depăşi contingentul şi de a se confunda cu universul, cu starea de nediferenţiere, tie a se intoarce intr-un timp mitic, fără azi şi fără ieri. După cum remarcă G. Călinescu, „somnolenţa sub toate aspectele ei domină poezia lui Eminescu"; somnul infăţişa pentru marele nostru poet, o imitaţie a Nir-vanei şi un antidot al durerii. Pentru L. Blaga somnul este posibilitatea contactului cu transcendenţa: „Când suntem trezi, suntem in lume. / Când dormim, dormim in Dumnezeu" (Zi şi noapte).
Toate aceste motive şi semnificaţii ale somnului sunt prezente, uneori in nuce, in credinţele şi obiceiurile populare. in folclor, mai ales in formele sale arhaice, descoperim o adevărată „cultură a somnului şi a viselor nocturne". in primul rând, somnul este o trăsătură esenţială şi profund umană, deoarece numai duhurile, spiritele rele şi demonice nu dorm. Această cultură cuprinde un bogat arsenal de mijloace magice, de la cântecul de leagăn şi până la descântecele de insomnie, de inducere, favorizare sau de păzire a somnului. Ea este completată cu interpretarea şi povestirea viselor, care in trecut ocupau mai mult timp in viaţa oamenilor decât astăzi. Orele de somn, ca şi cele de veghe rituală, erau strict reglementate in cultura tradiţională: „Dacă dormi in sărbători mari, somnoros vei fi peste tot anul" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 216) sau: „Copiii mici nu-i bine a-i lăsa să doarmă in timpul apusului soarelui, căci din contra ei nu vor dormi noaptea" (ibidem). Cu multă atenţie era urmărit comportamentul omului in timpul somnului, din aceasta rezultând o seamă de tipologii şi caracterologii morale şi psi-

hologice: „Se crede că acela care are un somn uşor este deştept la minte, iar cel ce doarme greu, acela ii cam bondolan" (ibidem).
SORBUL: Locul acestui mitologem este neclar in folclorul românesc. De regulă, cuvântul apare in sintagmele Sorbul pământului, Sorbul apelor, Sorbul mărilor, Sorbul iezerelor. in toate aceste contexte, cuvântul Sorb e legat de verbul a sorbi şi explică fie procesul de absorbţie a tuturor apelor curgătoare intr-o imensă mare, fie se referă la „absorbţia" de către cer a apelor pământeşti, care se revarsă apoi sub forma ploilor torenţiale. in primul caz (Sorbul Pământului), e pomenit in textele cântecelor funerare. Simion Florea Marian spune că „un bocet din Banat susţine că sufletul celui răposat, in călătoria lui din Lumea aceasta in cealaltă, trebuie să treacă peste o mare foarte adâncă, care inconjoară pământul şi care se numeşte [...] Sorbul pământului. in râpa acestei mări se află un brad colosal, numit bradul zânelor. Ajungând sufletul la acest brad, il roagă să-i intindă vârfurile ca să poată trece pe ele de cealaltă parte de mare" (inmormântarea,

116). in cel de al doilea caz, Sorbul (Sorbul Apelor, Sorbul Mărilor) e văzut de popor ca un uriaş „aspirator" de apă, adesea personificat intr-un balaur ceresc sau un imens peşte marin: „Prin Bucovina se crede că Sorbul este o vietate care trăieşte in ape, — poate că se aseamănă cu peştii, căci are solzi, — şi care soarbe, ineacă pe cei ce ii găseşte pe malurile apei [...]. Tot Sorb este şi Sorbul mărilor, pe care Dumnezeu il trimite din când in când ca să soarbă apa, căci dacă n-ar sorbi-o, apa, inmulţindu-se, ar năpădi pe faţa pământului şi ar neca-o" (T. Pam-
file, Duşmani şi prieteni, 305). Alta dată, acest Sorb are infăţişarea unui imens balaur ceresc, aflat in subordi-nea solomonarilor care dirijează norii şi revărsarea apelor cereşti; „e intr-un anume fel, «sacagiul solomonarului»" (R. Vulcănescu, Mitol. română, 478). Servind drept „canal de aspiraţie" a apelor pământeşti, se aseamănă, ca funcţie mitologică, curcubeului. După credinţele poporului, lăcomia acestui Sorb e atât de mare, „incât absoarbe apa până la fund, cu broaşte cu tot, cari cad apoi pe pământ, din nou, impreună cu ploaia" (T. Pamfile, op. cit., 305). De fapt, mitemul Sorbului, pe lângă funcţia sa de a explica circuitul cosmic al apei, constituia şi modalitatea de a da un răspuns fenomenului cunoscut al căderii pe pământ, o dată cu ploaia, a unor vieţuitoare acvatice, (broaşte, peşti etc.): „Faptul că după ploaie se văd broaşte se atribuie Sorbului, care, pogorându-se asupra râului, ia apă impreună cu broaştele" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 217).
SORCOVA : Obicei (ritual) românesc, practicat in timpul sărbătorilor de iarnă (mai ales in Ajunul şi in ziua Anului Nou) de către copiii mici (3—4 ani), de regulă băieţi, care umblă pe Ia casele oamenilor, sorco-vindu-i: ii bat uşor cu sorcova: mai multe nuiele de măr („măr dulce"), din „măr şi păr" (sau o nuia impodobită cu flori de hârtie colorată) rostind cuvintele: „Sorcova vesela / Ca un măr, / Ca un păr, / Ca un fir / De trandafir, / Tare ca piatra, / Iute ca săgeata, / Tare ca fierul, / Iute ca oţelul. / Să trăiţi, / Să-nfloriţi" (Tu pol. Hasdeu, 329). Unele texte ale urării sunt mai lungi şi se referă atât Ia sănătatea oamenilor, cât şi la sporul vitelor şi la belşugul ogoarelor (cf.

P. Petrescu, Sorcova in Ţara Loviş-tii, in Arcade in timp, 112). Atât zona de răspândire a obiceiului (sudul Carpaţilor, din Oltenia până in Do-brogea), cât şi numele ei (bulg. su-rova < surov „verde", „fraged") ii determină pe unii etnologi să vadă aici un imprumut sud-slav, mai precis, bulgăresc (O. Birlea, Folclorul românesc, I, 282). După informaţiile din secolul trecut, smicelele de măr, păr sau vişin se tăiau in ziua Sfântului Andrei, se puneau intr-un vas cu apă ca să înflorească până la Sf. Vasile, când se pornea sorcovitul (G. Dem. Teodorescu, Poezii populare române, 181). Desigur, avem aici un ritual cu funcţionalitate au-gurală, bazat pe mecanismele magice de contact. \Nuielele arborilor sacri transmit forţa lor vitală oamenilor, această translaţie energetică fiind stimulată şi de puterea incantatorie a cuvântului (M. Coman, Izvoare mitice, 243).
:; SNOi'UL: Snopul cu spice de grâu a devenit o alegorie a secerişului, a culesului recoltei, a belşugului şi prosperităţii. Din cele mai vechi timpuri ale agriculturii, există obiceiul celebrării primului şi ultimului snop culese de pe câmp, considerate sacre deoarece reprezintă concentraţia energiei ogorului şi „spiritul grâului". Acest snop era

celebrat aidoma unui mort, cu sacrificii animale, cu mese, petreceri şi jocuri şi asociat cultului strămoşilor mitici, de unde denumirea lui de „bunică", „babă", „moş" etc. (J. Frazer, Creanga de aur, III, 222 ş.u.). Snopul de grâu, buchetul de flori, legătura de nuiele (fascia), snopul firelor de ploaie, al scânteilor unui foc, al firelor de apă ţâşnind dintr-o fântână arteziană etc. simbolizează bogăţia formelor vieţii, abundenţa,

risipa de forţe şi bogăţii ce se reinnoiesc mereu. Snopul legat inseamnă reducţia multiplului la unu indivizibil, la unitate, solidaritate şi putere. Sacralitatea ultimului snop de grâu, care adună in sine „mana" câmpului, e oglindită in denumirea ultimului peticei de lan lăsat pe câmp sau adus şi păstrat in casă: „Când seceri la grâu, să laşi un peticei numai cât cuprinzi cu braţul — numit -«barba lui Dumnezeu» — in mijlocul lanului că aşa e bine" (A. Goro-vei, Credinţi şi superstiţii, 105) sau: „Să atârni totdeauna 3 ori 9 fire de grâu la icoană. Unii oameni pot impleti frumos spice de grâu; impletite ori nu, ele poartă numele de «barba lui Dumnezeu»" (idem, 105), in sudul Carpaţilor şi in Transilvania, culegerea ultimului snop de grâu comporta un ritual aparte, cunoscut sub denumirea Cununa grâului: sub formă de snop impodobit cu panglici sau sub formă de cunună, pusă in capul unei fete virgine, aceste spice erau aduse cu alai in sat, unde se organiza o adevărată petrecere; spicele din ultimul snop erau păstrate până la următorul semănat şi utilizate ca remediu apotropaic sau ca mijloc de stimulare a fecundităţii (ef. R. Vuia, Studii de etnografie şi folclor, 1,93 ş.u.; Elisabeta Moldoveanu-Nestor, Cununa — sărbătoarea secerişului,, in REF, nr. 6, 1964, 615—635). Ase^ menea sărbători sunt cunoscute aproape la toate popoarele de agricultori din lume, iar snopul de grâu, care se impodobea ca un om, era' una din formele primare din care se ridicau zeităţile pământului şi ale fertilităţii de tipul Demetrei •— Ia greci, sau Bendis ■— la traci. Snopul de grâu conferea şurii, unde era păstrat, sau ariei, unde era treierat, calitatea unui loc sacral, pus sub

oblăduirea strămoşilor mitici. in şură se oficiau diferite ceremonii de pomenire a sufletelor strămoşilor sau acte de magie, iar aria era ocrotită de orice profanare: „Nu e bine să se puie casă unde a fost arie, căci e rău de pagubă" (A. Gorovei, op. cit., 45). SPICUL: in civilizaţiile agrare, spicul de grâu este emblema divinităţilor recoltelor (a lui Osiris — la egipteni, a zeiţei Ceres — la greci). El reprezintă, in general, simbolul recoltei şi fertilităţii, emblema verii mănoase şi a belşugului. in misterele agrare de tipul celui din Eleusis, consacrat Demetrei, spicul este fiul rezultat din hierogamia cerului şi a pământului. Spicul e hrană şi sămânţă in acelaşi timp; e un suport al lumii şi o garanţie a renovării. De aceea, in creştinism, el devine unul din simbolurile Fecioarei Măria, reprezentată adesea in iconografie cu imbrăcăminte din spice. Primelor sau ultimelor spice culese de pe ogor, li se atribuiau puteri miraculoase; impletite in figuri antropomorfe sau in coroniţe, erau păstrate in locurile sacre ale casei (lângă icoane) şi folosite la semănatul din următorul an. in Polonia, găsirea unui spic dublu era un semn benefic; dacă il găsea o fată, se credea că se mărită in acel an; dacă era găsit de o femeie măritată — că va naşte doi gemeni. Avem aici o străveche identificare a spicului de grâu

(ca şi a ştiuletelui de porumb la mayaşi) cu un principiu fecundator. in textele colindelor noastre, mai ales in cele ale Pluguşorului, „spicul cât vrabia" este un simbol al fertilităţii şi bogăţiei. Datina agrară, denumită Drăgaică, este, de fapt, o celebrare şi o practică rituală consacrată spicelor de grâu; creşterea şi coacerea

lor erau stimulate prin dansul pe câmp al fetelor mascate: „in secerişul ritual care insoţea cultura grâului, incepând cu aratul şi semănatul şi terminând cu recoltatul şi pregătirea pâinii, Drăgaicăi ii aparţinea secvenţa când holdele de grâu erau in «pârg», inainte de recoltat" (I. GhU noiu, Vârstele timpului, 268). Spicul figurează şi in ornamentica populară, mai ales in cusături, având funcţii apotropaice şi propiţiatorii.

SPIEIDUŞUL : Spirit al casei (derivat din lat. spiritus: „spirit"), preponderent benefic. I se mai zice şi Mititelu şi este „un fel de drac, drăcuşor sau drăculeţ" (Tipol. Hasdeu, 175) sprinten şi neastâmpărat, având insuşiri năzdrăvane deosebite. Acest duh domestic este prezent in miturile inferioare ale altor popoare europene: elfii şi ko-bolzii la germani, lutinii la francezi, domovoj la slavii de est, spirytuşek la polonezi, kisertet la maghiari etc. Are o infăţişare antropomorfă („copilaş mic şi negru") sau una zoomorfă: şarpe, gândac, pasăre, pui de găină etc. Se crede că se naşte din-tr-un ou părăsit de o puică neagră, care a ouat inainte de Paşti cu 9 zile şi este clocit la subţioară de o vrăjitoare, de un bărbat sau de un evreu. E intreţinut cu miez de nucă şi miere de albine. Dacă stăpânul său e o femeie, „trebuie să se culce cu el şi alte plăceri să-i facă" (idem, 180). Se crede că spiriduşul există pe lângă fiecare casă. Dacă se constata absenţa lui in gospodărie, el putea fi obţinut şi prin „cumpărare": se căpăta de la un negustor ce avea la dispoziţie o mulţime de asemenea fiinţe, ţinute prin sticle şi ulcioare (O. Birlea, Folclorul românesc, I, 105). Unii etnologi văd in acest mitologem reflexele homuneu-

iits-ului alchimiştilor medievali (R. Vulcănescu, Mitol. română, 304). Poporul mai crede că unele babe şi vrăjitoare, ca şi ţigăncile care dau cu ghiocul, au câte un spi-riduş: „Cu spiriduşul se fac toate farmecele, se aduc călare ibovnicii la iubitele lor, se tămăduiesc boalele" (Gh. Ciauşanu, Superstiţiile, 227). Despre oamenii care posedă un asemenea spiriduş personal, se crede că sunt vânduţi Diavolului, iar după moarte trec in stăpânirea Necuratului. Spiriduşul casei, dacă era tratat cum se cuvine, putea face anumite treburi casnice: să aducă bani, să ajute la descoperirea comorilor ascunse etc. De aceea, la mutarea in casă nouă trebuia să se efectueze diferite ritualuri de induplecare, ca să vină la noul domiciliu. in general, se păstrează intr-o sticlă, unde stă „cât vrea stăpânul" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 85).

STAFIA : Personaj al demonologie! populare româneşti; se mai numeşte nălucă, arătare, umbră etc. — cuvinte ce atrag atenţia asupra caracterului „dematerializat" al apariţiei sale. Se consideră că o poţi vedea, „dar nu poţi pune mâna pe ea" (Tipol. Hasdeu, 229).

Stafiile sunt suflete ale morţilor păcătoşi, ale celor care au murit de moarte nenaturală sau ale oamenilor „cărora li s-a luat umbra" cu prăjina şi care a fost pusă la temelia unei zidiri. Sunt duhuri ale nopţii, având infăţişare de om sau de animal. Adesea iau chipul unor femei inalte, cu părul despletit, palide la faţă şi imbrăcate in alb. Se arată oamenilor „slabi de inger" (op. cit., 231), mai ales cu scopul de a-i speria. Când insă e „zădărită", dă palme, strânge de gât, chiar omoară. Apare in special in locuri pustii, in case părăsite, in cimitire, la răscruci de drumuri sau in locul unde şi-a găsit cineva moartea violentă. Stafiile provenite din oamenii cărora li s-a luat umbra sunt considerate drept genii păzitoare ale casei (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 248). Ele umblă noaptea prin casă, căutând de mâncare. De aceea, ca să le imbuneze, oamenii le pun de mâncare, mai ales vin, apă, lapte, pâine sau mămăligă. Printre alte mijloace de a scăpa de urmărirea unei stafii se numără interdicţia de a vorbi cu ea, făcutul semnului crucii şi injurătura.

STĂTU - PALMA - BAEBA - COT :

Personaj malefic din mitologia românească; este un pitic cu o barbă foarte lungă, călărind pe un iepure (sau o jumătate de iepure) şchiop şi e rival al lui Făt-Frumos, care il prinde in crăpătura unui trunchi de copac, imobilizându-1. Dar piticul, inzestrat cu o forţă fizică nemaipomenită, smulge trunchiul din rădăcini şi se ridică in aer, ducân-du-se apoi pe tărâmul de dincolo, unde este, de fapt, sălaşul său. „Armătura" lui Barbă-Cot variază in basm sau legendă; după unele texte, ea este „un pai de secară", după altele, ar fi vorba de o sabie şi un „obrăzar" (mască) sau de un colosal „buzdugan". Deşi preponderent malefic, in chip cu totul excepţional manifestă şi o atitudine amicală faţă de oameni. Astfel, „Staticot palmă-picior" cu limba cât grapa, cu dinţii cât grebla şi cu ochii cât roţile de la plug, călare pe o jumătate de iepure „dă fiului mai mic al impăratului Roşu un toiag cu care să poată răzbate prin negura deasă din lumea zmeilor" (O. Birlea, Mică enciclopedie a poveştilor, 381). După

cum arată B. P. Hasdeu, deşi acest tip de erou există şi in Occident, tipologic este apropiat numai la bulgari şi la sârbi, iar dintre popoare mai indepărtate de noi il au avarii. „Conclusiunea noastră — scrie autorul inegalabilului Etymologicum Magnum Romaniae — este că pe Barbă-Cot ni l-au lăsat nouă in Dacia năvălitorii cei turanici, mai probabil pecenegii; iar de la noi el a trecut românisat la bulgari" (Etym. Mag., 2488). Pentru L. Şăi-neanu insă, coincidenţa acestei făpturi mitice la noi şi la avari ar fi „o dovadă despre provenirea independentă a creaţiunilor folclorice" (Basmele românilor, 371).

Cât priveşte semnificaţia acestui personaj fabulos, s-a exprimat părerea că el reprezintă un mitologem vechi despre eroul pe jumătate om (de la brâu in sus) şi jumătate animal (de la brâu in jos), acest lucru fiind exprimat prin metafora „călare pe un iepure şchiop". in acest caz, el ar fi asemănător Centaurilor sau lui Pan din mitologia antichităţii (I. Chiţimia, Folclor in perspectiva comparată, 200). Unele atribute ale piticului (locuinţa sa de pe tărâmul de dincolo, „paiul" din mână, „buzduganul" şi elementele sale „iepureşti") il aşază printre spiritele pământului şi daimonii fertilităţii. Prezenţa lui in textele unor descântece, unde apare ca factor aducător de boli, după unii analişti, nu face decât să

sublinieze apartenenţa sa la duhurile lumii de dincolo : „el vine din in-creat, din haos şi provoacă dezordine, manifestân-du-se in forme specifice celor două categorii folclorice: basmul şi descântecul" (P. Ursache, Prolegomene, 130).

STÂLPUL : Ţine de categoria simbolurilor stilimorfe axiale, asociate Axei lumii, centrului, cultului stră- ,X moşilor mitici. Este prezent in riturile de intemeiere a aşezărilor in cultura tradiţională românească. Când se intemeia un sat, cel dintâi om bătea un par in pământ, pe care il considera ca fundament sau temelie (I. Ghinoiu, Vârstele timpului, 190). Baterea stâlpului echivala cu aşezarea şi determinarea aşezării in cos- X mos, pornind de la un punct fix de indieaţiune. Stâlpii reprezintă simbolul sprijinului, al fixării şi dăinuirii in timp. In concepţiile cosmologice româneşti, pământul se sprijină pe patru stâlpi, infipţi in spinarea unui peşte imens din oceanul lumii (E. N.-Voronca, Datinile, 393).
Cultul stâlpilor sacri, ca intruchipări ale strămoşului mitic, se păstrează in Europa şi după instaurarea creştinismului. Ei sunt un substitut al mortului, atunci când se pun la morminte. Au o funcţie apotro-paică când sunt aşezaţi la răscruce X de drumuri (troiţele), la hotarele localităţii sau la intrările in curte şi casă (stâlpii porţii, stâlpii casei). Stâlpii uşii, care la romani se aflau in paza zeiţei Junona (Dea unxia) şi pe care mireasa trebuia să-i ungă la intrare cu unsoare de porc sau ulei de măslin, a dat numirea miresei (unxor), de unde a derivat apoi verbul inuxorare, iar de la acesta insurătoarea românească. Nu intâmplător, stâlpii (ţâţânii) şi pragul uşii se bucură de atâta atenţie in cadrul ceremonialului nupţial şi in magia premaritală. Mireasa nu are voie s$ atingă pragul uşii, iar uneori atinge doar uşor stâlpul casei, având mâna muiată in miere de albine.
Număratul parilor in noaptea de Sfântul Vasile e una din cele mai

răspândite practici de ghicire in legătură cu măritişul. Parii de la poartă sau parii gardului, ca simboluri ale strămoşului, au importante funcţii apotropaice. Puterea lor magică e atât de mare, incât „aşchie de proptă de gard de porţi la tine, eşti ferit de toate duhurile rele şi de orice intâmpinare sau făcătură" („Izvo-raşul", nr. 7—8, 1935, 291). Popularitatea de care se bucură la români Simion Stâlpnicul, celebrat la 1 septembrie, se datorează, in bună parte, faptului că acest sfânt a devenit un fel de „patron divin" al stâlpilor sacri şi totemici: „Simion Stâlpnicul ţine oerul şi pământul, ţine stâlpii pe care stă pământul, pe peştele din mare'1 (E. N.-Voronca, Datinile, 393). După părerea lui Vasile Lovinescu, unul dintre reputaţii cunoseătcri ai ezoterismului popular şi universal, personificarea folclorică a stâlpului sacru (prepeleacul) este cunoscutul erou din basmul lui Creangă Dănilă Prepeleac- (Creangă şi Creanga de aur, 147).
STEA : Ocupă, un loc important in simbolistica astrală a tuturor popoarelor. Stelele ..sunt. ochii cerului, fiii lunii şi ai soarelui, fiind tainic X legate de soarta oamenilor. Ca lumini ale cerului, simbolizează spiritul şi sunt considerate in popor drept călăuze ale oamenilor şi simboluri ale destinului individual. Se crede că fie-/ care om are o stea a lui; naşterea este legată de apariţia, unei npi .stele.; i căderea unei stele inseamnă moartea ' unui om: „Că la nunta mea / A căzut o stea" („Mioriţa"). in. Vechiul

Testament fiecare stea găzduieşte un inger., in alte. tradiţii mito-poeţice, stelele sunt sufletele morţilor sau ferestre ale cerului prin care pătrund, in spaţiile siderale ale nemuririi, sufletele celor aleşi. La noi, există cre-

dinţa că „fiecare copil capătă la naşterea sa o stea, şi cât timp steaua căpătată luceşte pe bolta cerului, până atunci trăieşte şi individul, iar când cade steaua i se curmă şi zilele" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 220). in acest fel, steaua devine simbol al soartei omului, de unde şi expresiile a crede in steaua ta, a se naşte sub o stea norocoasă, vai de steaua mea etc. „De soarta omului, steaua lui nu se desparte niciodată. Când ii este scris cuiva să i se intâmple vreo nenorocire, steaua lui se intunecă, se intristează oarecum." (T. Pamfile, Cerul şi podoabele lui, 175) Unele stele sau grupuri de stele au semnificaţii mito-folclorice proprii. O bogată pletoră de semnificaţii au la noi Luceafărul, Ursa Mare, Ursa Mică, Cloşca cu puii, Calea Laptelui (Drumul robilor) ş.a.
in istoria culturii universale, arhetipul stelei cereşti a servit drept model pentru .derivarea unor simboluri şi intemeierea unor rituri. Sunt cunoscute din vechime unele simboluri' geometrice in formă de stea: Steaua lui David (Pecetea lui Solo-mon) — două triunghiuri inversate şi suprapuse simbolizând unirea ce^ rului şi pământului, Conjuncţia, focului şi apei, a spiritului şi materiei, complementaritatea principiului masculin şi feminin etc; steaua cu cinci colţuri (la pitagoreici, la masoni, la socialişti şi comunişti) semnificând unirea, lui 2 şi 3, a principiului activ şi pasiv, totalitatea, cosmică, solidaritatea şi perfecţiunea etc; steaua cu şapte colţuri, considerată,, de asemenea, drept sinteză a lumii, căci reuneşte cele 7 .culori ale curcubeului, cele 7 piahete:ete. Creştinismul a introdus' simbolul Stelei Magilor, care a'-'vestit naşterea" Mântuitorului şi i-a condus pe cei trei magi până Jâ Beth-

leem. in amintirea acestui eveniment, ia noi s-au răspândit şi s-au păstrat "k colinde de stea, cu care umblă copiii in Ajunul Crăciunului. După cum remarcă O. Birlea, „deşi, o vreme, s-a crezut că atari cântece de stea ar fi cam tot atât de vechi cât şi creştinismul la români, lipsa de atestări documentare, dar mai cu seamă factura lor stilistică arată că in fapt sunt creaţii relativ recente" (Folclorul românesc, I, 293). Totuşi, credem că răspândirea colindatului cu steaua, deşi are vădite elemente livreşti, mai ales in textele cântate, a fost inlesnită ori s-a altoit pe vechi motive şi credinţe izvorând din cultul stelelor la români. Motivul ornamental denumit „steluţa" se intâlneşte pe ceramica populară, pe broderii, pe ouă incondeiate, aceasta fiind privită ca iirvor de lumină şi purtătoare a misterelor lumii de sus (Paul Petrescu, Arcade in timp, 148). Stelele logostele — motiv şi imagine a multor texte folclorice, sunt strâns legate de magia sorţii şi constituie un obiect de cercetare" atentă a „cititorilor in stele", a „zodierilor populari" (cf. Ro-mulus Vulcănescu, -Mitol. română,
V 400 ş.u.). Către stele se adresau fetele in vrăjile de dragoste, iar gospodarii, când vroiau să scape casa de greieri, de purici sau stelniţe: , ^Fetele cari doresc să se mărite mai degrabă, prin Bucovina, ies afară, spre Sf. Vasile, şi privind o stea mai strălucitoare zic: «...Stea frumoasă / Şi luminoasă, / Eu voiu dormi, / Dar tu nu dormi, / Ci te du in lume, /

Peste lume, / La ursitorul meu anume... / Şi mi-1 adă / Prin pădure, prin desime / Şi prin sat fără ruşine . . ,»" (T. Pamfile, Cerul şi po-
y dqabele lui, 182). Sacralitatea stelei \ invocate e subliniată şi prin atitudinea fetei care, in timp ce recită descântecul, stă in genunchi şi cu ochii

aţintiţi spre această „făclie" a cerului.
STEJARUL : Este unul din cei mai importanţi arbori sacri la români. Dacă am sta să socotim toate toponimele româneşti care conţin in componenţa lor cuvintele stejar, gorun sau dumbravă (acesta din urmă derivă tot dintr-o rădăcină indoeuro-peană ce insemna „stejar"), am putea trage concluzia, fundamentată istoric şi cultural, că vechii locuitori ai patriei noastre işi puneau, de cele mai multe ori, aşezările lor sub pavăza acestui copac mitic. Romulus Vulcănescu a arătat că stejarul ocupă un loc important in viaţa şi spiritualitatea poporului român, fiind considerat un arbore totemic: „In ordinea esenţelor vegetale importante din punct de vedere magic, stejarul succedă bradului. Şi e explicabil: silvo-stepa ce a năpădit jur-imprejur Munţii Carpaţi a fost inainte compusă din codri imenşi de stejar, din care n-au mai rămas astăzi decât relicte de pă-diiri şi reminiscenţe toponimice in documentele istorice. Stejarul, ca ipostază campestră a arborelui-totem autohton, a fost socotit şi el sfânt, şi lemnul lui incărcat de insuşiri magice proprii" (Coloana cerului, 170).
Prin toate formele de veneraţie de care se bucură in cultura- tradiţională românească, el se integrează in zona spiritualităţii popoarelor indo-europene, răspândite pe un teritoriu vast, de la Ind şi Gange până la coasta Atlanticului. La toate aceste ponoare, stejarul este un arbore sacru investit cu privilegii chiar de către zeii supremi ai cerului, stăpâ-nitori ai tunetelor şi fulgerelor. La vechii greci, el este consacrat lui Z'eus. Deosebit de Venerat şi cunoscut in intreaga Mediterană era ste-

jarul lui Zeus din Dodona, arbore oracular ce vestea voinţa zeului prin freamătul frunzelor sale, prin gongurile de bronz aşezate in preajmă sau prin fulgerele ce se abăteau asupra lui. La Roma, stejarul este arborele dedicat lui Jupiter-Capitoli-nul. Zeul fulgerelor la vechii slavi, Perun (Perkunas al lituanienilor), avea, de asemenea, ca atribut acest copac. Un „foc viu" aprins din esenţa stejarului ardea ziua şi noaptea in lăcaşurile acestor zei, ce conduceau lupta impotriva forţelor intunericului, intrupate in „balaurul mitic". De o veneraţie deosebită se bucura stejarul şi in lumea celtică sau germanică, unde era asimilat cu zeii tunetului Donar, Tanaris sau Thor. in pădurile de stejari, in coroana cărora creştea vâscul, plantă inzestrată cu virtuţi magice, se oficiau rituri religioase sub conducerea preoţilor druizi. Unii etnologi explică legătura dintre stejar şi zeii cereşti prin aceea că el este lovit de trăsnet mult mai des decât oricare alt copac din pădurile Europei (J. Fra-zer. Creanga de aur, II, 175).
Arborii loviţi de trăsnet erau consideraţi sacri. Se imprejmuiau cu un gard, iar in jurul lor se ridicau altare şi temple. Desigur, la motivaţia simbolului se adaugă şi alte insuşiri ale acestui arbore de esenţă dură, cum ar fi, bunăoară, dimensiunile sale impresionante, longevitatea, puterea de a rezista tuturor vicisitudinilor timpului şi a. O lungă tradiţie

culturală a făcut din acest copac măreţ simbolul forţei fizice şi psihice, al'perenităţii'şi majestăţii. Măciuca lui Hercule, ca şi cârja preotului dr.uid sau slav erau confecţionat:? dintr-o cracă noduroasă de stejar. Ele semnificau forţa fizică şi pe cea psihică, erau capabile să ucidă

monştrii şi să imblânzească spiritele. Nu este exclus ca lexemul nostru crccâ să fie un cuvânt autohton şi nu un imprumut sud-slav, cum il consideră dicţionarele. in acest caz, el s-ar inrudi cu rădăcina indoeuro-peană kark- care a dat in latină pe quercus „stejar" şi foarte probabil, cu cârjă: semnificaţia ei ancestrală fiind aceea de băţ magic luat din-tr-un stejar sacru. in felul acesta, stejarul s-ar integra nu numai etnologic, ci şi lingvistic mitului fundamental al indoeuropenilor, referitor la lupta zeului celest cu monstrul acvatic sau htonian, mit cunoscut la toate popoarele ariene. Cu rădăcinile sale infipte adânc in pământ şi cu vârful ridicat spre cer, stejarul se infăţişa omului culturilor tradiţionale ca un arbore axial, care asigura comunicarea dintre cele trei lumi; lumea subpământeană, lumea terestră şi lumea celestă. Sub un stejar ascultă biblicul Abraham revelaţiile lui Jahwe. Locul unde creşte un asemenea arbore este intotdeauna un spaţiu sacralizat, unde omul comunică cu eternitatea ... Stejarul e o metaforă a omului ce nu se lasă doborât de soartă, o alegorie a verticalităţii sale morale. Contemplarea unui asemenea arbore devine o „lecţie" şi un model al comportamentului uman. Acesta este sensul monologului fecund şi stimulator pe care il poartă prinţul Andrei Bolkonski in clipele sale de derută morală şi filosofică in romanul lui Tolstoi „Război şi pace". Imaginea stejarului din margine de codru prilejuieşte meditaţia poetică a lui L. Blaga, pentru care Gorunul apare ca un simbol al vieţii şi al morţii, al sfârşitului care e intotdeauna un nou inceput: „Şi mut / ascult cum creş-te-n trupul tău sicriul, / sicriul meu,

/ cu fiecare clipă care trece, / goru-nule din margine de codru" (Gorunul).
Martor al trecerii atâtor existenţe terestre individuale, stejarul semnifică permanenţa şi continuitatea vieţii şi a faptelor unui popor. De aceea, stejarul legendar din Borzeşti sau „Gorunul lui Horea" de la Ţebea sunt locuri, de desfăşurare a marilor evenimente istorice, dar şi intruchiparea idealurilor naţionale ale poporului nostru. „Iar stejarul poporului meu tare ridică şi azi in vânturi / intunecata-i frunte şi proaspăta lui frunză" — va scrie Minai Eminescu in poemul său A. Mureşanu, inchinat unui popor şi unui erou.
STRĂINUL: Străinul (veneticul, emigrantul, pelerinul, vagabondul, oaspetele, invadatorul, reprezentantul altei etnii, chiar şi locuitorul unei alte regiuni sau al unui alt sat) in culturile tradiţionale se prezintă ca o entitate semnificativă, eonotată negativ, dar şi drept un clasificator al lumii, opus categoriei „autohton". Atitudinea circumspectă, rezervată, uneori chiar ostilă faţă de o persoană străină, specifică unui grup uman relativ inchis, este generată de frica de „altceva"; este manifestarea unui relativism cultural, când adevărata „umanitate" şi „cosmicitate" se restrâng la frontierele tribului, ale grupului lingvistic, poate chiar ale satului; „ceilalţi", „străinii", sunt incarnarea antivirtuţilor, anticulturii. Autohtonismul, convingerea că valorile culturii proprii nu pot fi inţelese şi apreciate de către venetici, de către străinii de neam, sunt motive pentru ca aceştia să fie

priviţi ca nişte simple fantoşe de umanitate, ea nişte „umbre", „fantome", „barbari", „sălbatici". După descoperirea Americii, spaniolii trimiteau

comisii speciale de anchetă cu misiunea de a stabili dacă indigenii au sau nu au suflet. Localnicii, la rândul lor, scufundau in apă pe prizonierii albi pentru a verifica, după o supraveghere prelungită, in ce măsură cadavrul acestora stă sub condiţia putrefacţiei. La greci şi la romani, toate popoarele care vorbeau o altă limbă erau considerate „barbare". Dar la greci, barharos nu e atât cel ce vorbeşte o altă limbă, ci acela care amestecă singurele distincţii semnificative — „distincţiile lumii greceşti" (V. Tonoiu, Ontologii arhaice, 137). Prejudecăţile tribale, naţionale, xenofobe, naţionaliste, şovine, rasiale etc. se explică prin aceea că, „se vede in altul nu un alt nomos ci anomalia, nu altă normă ci anormalitatea" (R. Girard, Le bouc emissaire, 34). in culturile tradiţionale, străinul poate fi ospătat şi omenit, dar este intotdeauna temut, deoarece poate fi emisarul lui Dumnezeu sau al Diavolului. Scriitorul bizantin Kakoumenos (sec. XI) dădea următoarea povaţă compatrioţilor săi: „Dacă un străin vine in oraşul tău, se imprieteneşte cu tine şi se inţelege cu tine, nu te increde in el; dimpotrivă, tocmai atunci trebuie să fii cu ochii in patru" (apud J. Delu-rheau, Frica in Occident, 73).
Mentalitatea satului tradiţional românesc a avut. drept componentă esenţială sentimentul „autohtonismului" şi rezerva faţă de venetic. Omul venit din alt sat, din altă regiune, oricât de mult ar fi stat, rămânea totuşi un străin: „Veneticu-i rău văzut, că nu ştie nime ce-i in el,. ce sămânţă are. Omu strein tot strein rămâne, orice-ar face. Şi de se intâmplă ceva rău, oamenii cată tot la el: o molimă, o secetă sau nu ştiu ce. Da' omu [acesta] nu se simte bine,

că el poate fi curat. Bine-i să rămâi pe locul tău" (Ernest Bernea, Cadre ale gândirii populare, 43). Există şi o explicaţie psihanalitică a rezervei faţă de străini: „celălalt" e o proiecţie a laturii necunoscute, neimblânzite, angoasante a propriului „eu". in tradiţia creştină, situaţia omului in lume este cea de „străin". După izgonirea lui Adam şi a Evei din Paradis, omul in această lume e un „exilat", adevărata sa patrie rămânând cerul (v. şi Oaspetele).
STRĂNUTUL : Cele mai multe tradiţii culturale asociază strănutului numeroase tabu-uri, credinţe şi superstiţii. Când strănută cineva, i se zice: „Să trăieşti", deoarece, in timpurile vechi se credea că omul care strănută va muri. Strănutul simbolizează o manifestare a sacrului, prin. care se aprobă sau se pedepseşte cel in cauză. Prin caracterul său brusc, el marchează o ruptură in timp, un interval in care omul e vizitat de un duh. Plutarh credea că inţelepciunea lui Socrate se explică şi prin faptul că acesta. strănuta des şi astfel i se limpezea mereu mintea. Romanii vedeau in strănut un semn de bun augur. Printre altele, se spunea că zeul Cupidon (Amor) strănută de fiecare dată, când urmează să se nască o fată frumoasă. Ţăranul român acorda strănutului, o mare importanţă, mai ales in zilele de Anul Nou sau , Bobotează, când stăpânul casei trebuia să facă un cadou important celui care strănuta. „Este aşa de serioasă făgăduiala — nota Ion S. Florea la sfârşitul veacului trecut — şi .stimat strănutul, că oamenii casei, in ascuns, trag ardei pe nas, ca să strănute

şi să primească — băiatul un cal de ginere, iar fata vreo vacă de zestre" (..Convorbiri literare", 1893/1894, p. 1015)'. Până astăzi, stră-

nutul funcţionează in cultura etnică, românească drept un „operator modal" şi mijloc paralingvistic de vali-^ dare a adevărului celor spuse: „Se crede că dacă a strănutat cineva indată după ce a zis ceva, zisele lui sunt adevărate şi se vor implini" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 220).

STRAMBA-LEMNE: Personaj al mitologiei româneşti, prezent mai ales in basme, unde funcţionează in calitate de acolit sau ajutor năzdrăvan al eroului de tipul lui Făt-Fru-mos. Uneori devine „frate de cruce" numai după ce e invins de eroul din basm. E infăţişat ca un uriaş ce se ocupă cu indoitul copacilor (se mai numeşte şi Cârnă-lemne sau Cujbă-lemne), iar apoi se văicăreşte că nu mai sunt lemne drepte in codru. Deşi se intâlneşte şi in basmele săseşti sub numele de Baudreher, şi in unele basme ţigăneşti, unde se numeşte Bandarau-olkaşt „Frânge-lemne" (L. Şăineanu, Basmele române, 373—374), folcloriştii inclină mai mult spre recunoaşterea asemănării tipologice cu personajul Vertodub din basmele slavilor răsăriteni (cf. V. I. Propp, Rădăcinile istorice, 226; V. Kernbach, Dicţionar .'.'., 591). Cum acest personaj din mitologia slavă se numeşte şi Dubănia (de la dub — „stejar", simbol al zeului fulgerelor), nu este exclus ca şi personajele româneşti Strârabă-Lemne şi Sfarmă-Piatră să fie ipostaze ale zeului cerului şi fulgerelor in lupta sa impotriva unui monstru htonian din mitul fundamental al seminţiilor indoeuropene (cf. Slavjanskaja mifologhija, 37). Ipoteza poate fi susţinută şi pe baza materialelor basmelor româneşti, unde Strâmbă-Lemne (impreună cu acoliţii săi Sfarmă-Piatră şi ScUturâ-Munţii)

M2,

luptă, cu demonul htonian St&tu-Palmă-Barbă-Cot.

STRETENIA : Denumirea populară a sărbătorii Intâmpinării Domnului nostru Isus Hristos, celebrată in ziua de 2 februarie. StretenieJSretenie e la noi un cuvânt preluat din textele liturgice in limba slavonă, unde sretenie inseamnă şi „intâmpinare" şi „intâlnire". Biserica prăznuieşte in această zi evenimentul neotestamen-tar al aducerii de către Sf. Măria a pruncului său (la a 40-a zi după naştere) in templul din Ierusalim, unde natura sa divină va fi recunoscută de Sf. Simion şi de prorocită Ana. in creştinismul oriental, această sărbătoare a fost introdusă de către impăratul lustinian (540), iar in Biserica apuseană de către papa Gelasie (496), unde se numeşte Puriţicationis Beatae Mariae festum. Introducerea acestei zile a „purificării" avea menirea de a contracara lupercaliile şi februaliile romane, impregante cu elemente orgiastice. Dar fondul păgân al sărbătorilor, dedicate animalelor totemice (lupul şi ursul) şi „cumpenei" -dintre iarnă şi primăvara (după stilul vechi, sărbătoarea cădea in 15 februarie) răzbeşte până astăzi in tradiţiile popoarelor Europei, Xa noi şi in ţările Europei centrale şi. nordice, ea este legată mai ales de cultul ursului. Stretenia se mai numeşte şi Ziua Ursului sau Martinul cel mare, deoarece se crede că in această zi iese ursul din bârlogul său: ■„In Banat, se spune că in această zi iese ursul din peşteră afară şi joacă ca in arie jur-imprejur şi, dacă este soare şi-şi vede umbra, atunci iarăşi se bagă" in peşteră şi nu iese, ci mai doarme incă'

şase săptămâni, căci atâta mai ţine' iarna; iar dacă nu-şi vede umbra, atunci rămâne afară şi

iarna se intrerupe" (S. Mangiuca, Călindariu 1882 şi 1883).
Ca şi la popoarele din jur, românii cred că in această zi iarna se intâlneşte cu primăvara, de aceea este prielnică pronosticurilor privind viitorul: „Dacă in această zi e cald şi moloşag, atunci vara va fi călduroasă şi imbelşugată, dacă e ger sau viscol —' vara va fi rece şi neroditoare" (S. FI. Marian, Sărbătorile, 247); „Dacă picură din streaşină, nu le va merge bine albinelor peste an, căci mierea li se inăcreşte şi ele se ingălbenesc ca oile şi capătă trepăd şi mor. Iar dacă e senin, cald şi uscat, vara va fi prielnică albinelor" {ibidem). Există chiar unele semne de personificare a acestei sărbători, imaginată in popor după arhetipul zeiţelor naturii ce aduc primăvara, foarte capricioase: „Unii cred că dacă trece Stretania peste apă şi apa e dezgheţată atunci se mânie şi-şi face pod peste dânsa ca să treacă, adică dă viscol şi ingheţ" (ibidem).
STRIGA-: Divinitate malefică inferioară in mitologia românească, asimilată cu strigoaica (strigoiul de sex feminin), cu vrăjitoarea sau cu fluturele de noapte, considerat aducător de boli şi numit „Buha-ciumii". Se crede; că este 0 moştenire din mitologia latină, unde. era un vampir feminin avimorf (V. Kernbach, Dicţionar ... ., 591). La noi, acest mito-logem e legat mai. ales de fluturele de noapte de dimensiuni impresionante (aripile lui intinse au aproape 15 cm), cu pete pe spinare ce seamănă cu un cap de mort, de unde şi denumirile sale. „cap,de mort", „capul lui Adam". Despre el se crede ca este „semn "de moarte", că aduce boala şi Că poate arde cu aripile sale ochii omului (S; FI. Marian, Ornitologia, 271;. M. Coman, Mitol. pop.

românească, II, 123). Despre ea se mai crede că este metamorfoza unui strigoi şi este insetată de sânge, in-cuibându-se in inima victimelor (indeosebi copii); de aceea, este prinsă şi ţintuită cu un ac in grinda casei, la fel cum strigoiul este legat prin infigerea unui piron in inimă. In textele descântecelor de Strigă, aceasta are mai multe insuşiri malefice. Prezenţa cuvântului şi a mito-logemului se constată şi la slavii de vest (pol. stryga, strzygon „vedenie nocturnă, vampir", cehă striga, strigări „vrăjitoare, vrăjitor", slovacă strigoii „vrăjitor"), unde, probabil, a pătruns din. limba română prin intermediul păstorilor valahi (Irina Anca lonescu, Lingvistică şi mitologie, 133).
STRIGOIUL : Duh necurat din mitologi;-, populară românească, de sex masculin (Strigoi) sau feminin (Strigă, Strigoaica), având trăsăturile unui vampir. Cuvântul strigoi e de obârşie latină (strigosus — descărnat, strix — pasăre fabuloasă semănând cu bufniţa sau cucuveaua, care suge noaptea sângele copiilor mici), dar credinţa in strigoi e răspândită in intregul areal indoeuropean. Ea are la bază, pe de o parte, convingerea omului arhaic in post-existen-ţa sufletului şi in posibilitatea revenirii acestuia printre cei vii. in mitologia românească, strigoiul se mai numeşte şi moroi, cuvânt ce derivă din mora/mor — duh al morţii venit din lumea intunericului, in mitologia slavilor. Pe de altă parte, cândva se credea că omul posedă două suflete, că unul dintre ele poate părăsi

corpul in somn şi, in calitate de dublu al persoanei umane, să fie capabil de acte şi gesturi independente. De aici şi credinţa româ-

nilor că există două tipuri de strigoi; strigoi viu şi strigoi mort (T. Pam~ file, Duşmani şi prieteni, 129). in prima categorie intră „strigoii in carne şi oase", adică persoane umane in viaţă, cu insuşiri infernale, demonice şi vrăjitoreşti (Vidmele, Pri-^ colicii, Vârcolacii), din cea de a doua categorie fac parte Stafiile şi Moroii, „morţi sculaţi din mormânt". Se crede că predispoziţia spre stri-goizare e una innăscută; dar poate fi dobândită şi pe parcursul vieţii prin anumite relaţii cu Necuratul, prin-tr-o moarte violentă sau in urma unei inmormântări in care nu s-a respectat ritualul tradiţional. Sunt predispuşi de a deveni strigoi copiii născuţi cu tichie sau căiţă pe cap. Aceştia se nasc de o femeie care, fiind insărcinată, a băut apă necurată in care Dracul şi-a lăsat balele, sau care a ieşit noaptea cu capul gol. Strigoii se mai fac din copii nebotezaţi sau din copiii ucişi de mamele lor. Strigoiul sau strigoaica din această categorie continuă activitatea lor demonică şi după moarte, ieşind din mormânt in nopţile cu lună sau la anumite date critice ale anului (Sf. Gheorghe, Sf. Andrei etc.). Se fac strigoi şi morţii nepăziţi, peste care sare o pisică sau un câine (Ti-pol. Hasdeu, 257); dacă peste mormântul lui trece un cocoş; dacă omului i-a fost luată umbra cu trestia spre a fi clădită in zid (A. Gorovei, Credinţi şi sxiperstiţii, 221). Cu ocazia venirii lor printre cei vii, uneori transformaţi intr-un animal „impur" (pisică, câine, lup, cal, berbec, ţap, porc), insectă (striga) sau pasăre, infăptuiesc numai lucruri malefice: iau mana vacilor sau rodul câmpului, opresc ploile, „leagă" bărbaţii, sug noaptea sângele copiilor şi adulţilor etc. Deosebit de periculoşi şi activi

sunt strigoii in noaptea Sfântului Andrei, numită şi „Noaptea strigoilor", când ies pe la răscruci, incearcă să intre in casele oamenilor, se adună in grupuri mari şi se bat intre ei. Cea mai bună armă de apărare e usturoiul cu care in această seară se ung toate uşile, toate ferestrele, intrările la grajdul cu vite; oamenii mănâncă mult usturoi. Strigoii se mai alungă cu zgomotele de bucium, cu crengi de rug, cu leuştean, cu boz, cu pelin descântat etc. Dar procedeul magic cel mai impresionant al destrigoizării, care a dat mult de furcă reprezentanţilor Bisericii până in secolul trecut, este baterea unui ţăruş de lemn sau a unei ţepuşe de fier in corpul mortului presupus a fi strigoi, pentru fixarea definitivă in mormânt (Gh. Ciauşanu, Superstiţiile, 131 ş.u.). in secolul al XVIII-3ea, in Europa şi la noi, in Ardeal, a existat şi un alt obicei de depistare a strigoiului sau strigoaicei, pe care caută să-1 combată cu argumente ştiinţifice iluministul nostru 'Gheorghe Şincai: „in vremurile trecute la atâta nebunie agiunsese nu numai ţăranii ci şi judecătorii noroadelor de işi intipzuia că strigoile nu se pot afunda in apă, ci trebuie să inoate pe deasupra ei f. . .]. Drept aceea, când avea prepus despre vr-o muiere bătrână pentru ochii ei cei crunţi sau pentru pâra altora, că este strigoaie, ii rânduia proba de apă ca prin aceea să i se cerce vinovăţia sau nevinovăţia. La proba de apă tot felul de ceremonii se făcea. Pe persoana cea pârâtă o ducea in beserică şi, slujind liturghie, jura apa, ca dânsa să-şi arate toată puterea sa in descoperirea vinovăţiei sau a nevinovăţiei persoanei ceh pârâte. Apoi ducea pe persoana cea pârâtă la apă, ii lega degetele cele

mari de la mâini cruciş cu degetele cele mari de la picioare şi o arunca pe spate in apă. Pe bărbaţi goli goluţi ii arunca, iară muierilor le lăsa poalele ca să-şi acopere ruşinea. Despre persoanele care se afunda in apă crede că sunt nevinovate iară despre acelea care nu se afunda ci inota deasupra apei ţinea că sunt vinovate şi indată le şi osândea ca să ardă de vie. Iară ca să nu se inece persoanele cele nevinovate* fieştecăriia când făcea proba cu dânsa, ii lega o fune de grumazi cu care o trăgea afară după ce se afunda" (invăţătură firească spre surparea superstiţiei norodului, 101—102),
SUFLETUL : Dihotomia corp/suflet este una din marele sinteze asupra vieţii elaborată de oamenii paleoliticului. După E. Tylor, concepţia animistă, adică acea credinţă, conform căreia, in afara corpului material şi perisabil, există in om şi in oricare fiinţă vie şi o parte imaterială, neperisabilă, a stat la baza tuturor religiilor. Esenţa aceasta nemuritoare va fi identificată cu sângele, ochii, inima, rinichii, creierul, măduva oaselor, falusul etc. (cf. C. Bălănescu-Stolnici, in căutarea sufletului). W. Wundt propunea distingerea in istoria umanităţii a concepţiilor despre două tipuri de „suflete": unul ..corporal" şi altul „liber" (psyche), un fel de dublu al persoanei, capabil să părăsească trupul. J. Frazer (Creanga de- aur, II, cap. XVIII) atrage atenţia asupra credinţelor diferitelor popoare referitoare la „sufletul exterior", capabil să iasă din trup, dar şi să se intoarcă in el. Sufletul a fost identificat cu elementele cosmice (eterul) şi cu anumite funcţii ale organismului. Cea mai veche şi cea mai persistentă omologare este

aceea dintre suflet şi suflare (respiraţie). Pitagora consideră sufletul (pneuma) drept latura eterică a fiinţei şi ii atribuie o natură cosmică: vine din spaţii siderale şi se intoarce acolo, putând insă lua forme diferite pe pământ (metempsihoză). Corelaţia dintre suflet—eter—respiraţie e reflectată in multe limbi. Din rădăcina indoeuropeană comună dwesiu „a respira" a apărut slavul duch şi apoi dusa „suflet". Grecescul ani-mos, latinescul animus, ca şi denumirile sufletului din aproape toate limbile indoeuropene actuale şi din limbile hamito-semitice denotă o apropiere intre noţiunile de „suflet, suflare şi vânt" (Ov. Densuşianu, „Dacoromania", II, 1925, 4—5). La vechii egipteni, la o seamă de popoare uralo-altaice, la chinezi există credinţa in mai multe suflete care sălăşluiesc in om, având funcţii diferenţiate sau marcând diverse faţete spirituale. intr-o formă elevată şi transfigurată, reinterpretată psihologic, acest „pluralism" al psihismului il aflăm şi in teoria lui C. G. Jung, care distinge mai multe ipostaze ale sufletului: persona („masca individului"), anima, animus („Secolul XX", 1986, 310/311/312, 65—67).
in lumea imaginarului mito-poetic deosebit de productive, sub aspectul naraţiunilor epice, s-au dovedit a fi motivele in care sufletul este capa-

bil să se metamorfozeze luând forma unei păsări sau a unui fluture, precum şi cele bazate pe identificarea sufletului cu umbra, cu imaginea oglindită in apă ori cu portretul omului. Cea mai completă şi unitară concepţie asupra sufletului a fost elaborată in cadrul creştinismului; dar, in credinţele populare, in mentalitatea denumită „creştinismul popular", mai persistă urmele animismului arhaic. Credinţa in strigoi, de pildă, are la bază

concepţia existenţei in om a două suflete, din care cel „malefic" sau „demonic" poate părăsi corpul in timpul somnului. Unanim acceptată este şi credinţa că, la moartea unui om, sufletul acestuia părăseşte trupul, insă rămâne timp de 40 de zile in preajma casei: „Sufletul omului mort sade 40 de zile in streaşină casei" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 224). Sufletele morţilor, la anumite date şi perioade de cumpănă ale anului, când hotarele dintre lumi devin laxe şi penetraţiile, vin din tărâmul de dincolo pe la casele lor. De regulă, aceste sărbători poartă denumirea de Moşi. Se poate afirma că intregul sistem de credinţe populare româneşti e dominat de concepţia referitoare la nemurirea sxifletului, iar ubicuitatea şi polimorfismul cultului strămoşilor este un răspuns categoric dat morţii, perisabilităţii şi timpului devorator.

$

ŞAPTE : in sistemul numerologiei şi aritmeticii simbolice, şapte este numărul cel mai incărcat de semnificaţii mistice şi ezoterice. Este numărul simbolic al totalităţii cosmice, in conformitate cu ecuaţia: 3—cer + 4—pământ=i7—cosmos. Reprezintă perfecţiunea, armonia, norocul, fericirea. Cultul lui şapte e legat de una din cele mai vechi civilizaţii ale lumii — cea asiro-babiloniană. Preoţii Babilonului se inchinau la şapte zei, corespunzând celor şapte aştri: Soare, Lună, Marte, Mercur, Venus, Jupiter, Saturn. Acest număr apare frecvent in "Vechiul Testament: este folosit de 77 ori marcând evenimentele biblice importante; ziua a şaptea este ziua sabbatului, care a incheiat ciclul creaţiei divine, in Apo-calipsa lui Ioan este, de asemenea, un număr crucial: 7 biserici, 7 stele, 7 trompete, 7 regi etc. La vechii greci e un număr apollinic; cultul acestui zeu se serba in a şaptea zi a lunii, lira lui avea 7 strune etc. Egiptenii il considerau simbol al vieţii eterne. Filon din Alexandria, urmând unele idei ale pitagoricienilor, compară acest număr cu „un pilon al

lumii" şi-1 identifică cu Dumnezeu; el atrage atenţia şi asupra substratului lunar al simbolismului numărului şapte: dacă adunăm cifrele de la 1 la 7 obţinem numărul zilelor ciclului lunar — 28 (De opijicio munăi). Numeroasele expresii ale limbii române care conţin acest număr (a bea sau a mânca cât şapte, a nu se da I a nu da pe cineva pe şapte, a lua şapte piei de pe om, a umbla pe şapte cărări etc.) atestă in special funcţia sa de a semnifica totalitatea. După cum remarcă L. Şăineanu, „un număr foarte familiar in basmele noastre e şapte (la slavi mai mult potenţat: 77 haiduci, 77 răni, corespunzând la grecii moderni numărului 40). Petrea "Voinicul răpune 7 Zmei şi dă mă-sei cheile de la toate cămările, oprind-o insă a intra in a 7-a. Când bătrânii orbi de 7 ani de zile işi recapătă vederile, ei văd mai intâi ca un copil de şapte ani şi impăratul trimite in 7 părţi ale lumei să caute pe răpitorul coroanei" (Basmele române, 40). Eficienţa vrăjilor, cu efect intârziat, la noi, se manifestă după 3, 7 sau 9 zile.

IVAN EVSEEV

ŞARPELE: Simbol arhetipal şi totalizator, un adevărat model simbolic (imago mundi) in concepţiile şi reprezentările arhaice despre univers. Este legat de cele 4 stihii ale naturii:

trăieşte in pământ sau in apă; veninul său are proprietăţile focului celest sau ale celui htonian, iar in ipostaza sa fantastică de şarpe inaripat (balaur, dragon) e legat de stihia văzduhului. In mitologiile lumii apare ca un simbol polimorf, purtând in sine forţele stihiale ale naturii şi este socotit animal primordial, intruchipare a materiei prime şi a haosului. in numeroase mituri şi legende cosmogonice, creaţia lumii incepe cu uciderea şi ciopârţirea unui monstru ophidian de către un zeu sau erou civilizator. Ca animal ce işi primeneşte pielea, el este un simbol al renovării ciclice a naturii: tema uciderii „balaurului" iernii, al secetei, al zăgăzuirii apelor, al morţii aparente a naturii etc, o dată cu venirea primăverii, o găsim in mitul zeului Ninurta şi al şarpelui Asag — la sumerieni, in mitul despre In-dra şi balaurul Vrtra — la vechii indieni, in cel al Sf. Gheorghe şi al balaurului — in creştinismul popular al Europei.
Animal preponderent teluric, inrudit cu intunericul adâncurilor pământului, şarpele se asociază cu lumea de dincolo, cu moartea şi invierea, fiind considerat o incarnare a sufletelor morţilor, epifanie a strămoşilor mitici. Acest mitologem, aproape universal, il regăsim şi in credinţele daco-românilor despre şarpele casei, având atributele unui Iar domesticus. Şarpele poate fi socotit un arhetip al ambivalenţei specifice tuturor simbolurilor fundamentale şi o ilustrare vie a arvulârii sau contopirii contrariilor in gândirea arhaică. Forma sa alungită ii con-

feră un simbolism falie, dar el este, in acelaşi timp, şi un „pântec" elastic şi devorator — de aici asocierea cu un principiu feminin. ^Neavând exteriorizate diferenţele de sex, el apare şi ca fiinţă androgină, imbinând in sine cele două principii polare şi complementare: yang şi yin. in simbolica alchimiştilor, materia primă e redată prin imaginea unui şarpe sau a lui Mercurius bisexuat (C. G. Jung, Psychologie et alchimie, 565). Simbolismul şarpelui transgresează graniţele dintre materie şi spirit: intruchipare a materiei primare, a pământului şi a apei, a amestecului dintre elementele naturii, el este, concomitent, şi o incarnare a raţiunii supreme, a Logosului divin sau a inteligenţei satanice (funcţie pe* care o capătă şarpele din paradis al mitului biblic). La greci era consacrat Athenei, zeiţa inţelepciunii, născută din capul lui Zeus, patroana artei şi a meşteşugurilor, in folclorul românesc este frecvent, intâlnit motivul achiziţiei „limbii păsărilor" — metaforă a cunoaşterii absolute, de către cel ce mănâncă din carnea şarpelui sau de cel căruia şarpele „ii scuipă in gură", lucru ce li se intâmplă unor eroi din basm sau legendă (T. Papahagi, Mic dicţionar folkloric, 463). Adepţii sectei gnostice a peraţilor credeau că Logosul divin e prezent in corpul şarpelui; acesta revine asupra lui insuşi aidoma şarpelui care, prin incolăcire, poate să-şi atingă sau să-şi muşte coada. Ouroborosul vechilor indieni — şarpele muşcându-şi coada, e unul din cele mai cunoscute simboluri ale revenirilor ciclice şi ale proceselor dialectice de interdependenţă dintre cauză şi efect. Şarpele mito-poetic intruchipează inşine dialectica binelui şi a răului universal: monştrii ophidieni sunt adu-

cători de moarte, haos, distrugere şi potopire, dar, tot ei, sunt păzitorii comorilor ascunse, intruchipările zoomorfe ale zeilor şi eroilor civilizatori. Ambivalenţa axiologică a

şarpelui e ilustrată prin simbolismul celor doi şerpi afrontaţi de pe caduceul lui Hermes — ideogramă a tuturor po-laritǎţilor şi anulărilor de contradicţii din viaţa cosmică, din lumea fizică şi din realitatea psihică.
Animal sacru aproape in toate religiile arhaice ale lumii, şarpele a lăsat o urmă adâncă in conştiinţa şi in memoria inconştientă a umanităţii. Literatura consacrată acestui simbol arhetipal este tot atât de bogată ca şi pletora de semnificaţii simbolice pe care ophidianul ori saurianul lumii imaginarului o poartă cu sine in istoria culturii şi civilizaţiei universale. Cea mai mare parte a acestui simbolism mito-poetic se regăseşte in folclorul şi in datinile românilor, unde şarpele se numără printre puţinele animale cu nume ta-buizat. in ziua Alexiilor (17 martie), când se crede că „inviază şerpii şi alte gângănii veninoase", este interzis a se pomeni cuvântului şarpe, „ca să nu-i muşte şarpele peste an" (A. Fochi, Datini şi eresuri, 10). El este adesea denumit perifrastic prin cuvinte ce ne trimit la cultul strămoşilor totemici: moş, arheleu, moşneagul, moşul codrului (Silvia Chiţimia, Balada „Şarpele", 187). Şarpelui ii sunt dedicate mai multe sărbători din an: Măcenicii (9 martie), Alexiile (17 martie), Blagoveşteniile (25 martie), Soborul Blagoveştenilor (26 martie), când se crede că şerpii ies din pământ, şi toamna: Probajne (6 august), Sfântă Mărie Mare (15 atigust) şi Sfântă Mărie Micǎ (8 septembrie), Ziua Crucii (14 septembrie), când şerpii intră sub pământ şi

oamenii nu mai au voie să-i ucidă, in aceste zile se efectuau diferite rituri magice, menite să-i ferească pe oameni de şerpi şi de muşcătura lor, prin afumarea caselor şi a ogra-dei: „La Mucenici să te afumi, să dai ocol casei cu treanţă aprinsă, că e bună de muşcătură de şarpe" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 155). Fiind o fiinţă preponderent hto-niană, şarpele poate fi făcut inofensiv şi cu ajutorul unor animale ce intruchipează un principiu piric, de pildă, ariciul: „Ca vaca să nu fie muşcată de şarpe, să o speli cu piele de arici" (idem, 247). Dar şarpele veninos ori şarpele mitic, in ipostaza sa de balaur, este şi el asociat stihiei focului; de aceea, pielea de şarpe constituie, in medicina populară, un remediu eficient impotriva frigurilor: „Cine bea zeamă trecută prin cămaşă de şerpe scapă de friguri" (idem, 93). '
Este interesant de observat că in credinţele populare, după care us^ turoiul este un remediu universal impotriva duhurilor rele, in cazul acestui animal incarnând spiritul strămoşilor, aiul funcţionează ca ofrandă rituală şi mijloc de a atrage şarpele şi nu pentru a-1 indepărta: „Trage cu usturoi peste incălţăminte ori pe picioare, dacă vrei să-ţi vină şarpele" (idem, 245). Credinţa se bazează pe faptul că poporul afirmă despre şarpe că-i miroase gura a usturoi. Pe această credinţă şi pe apartenenţa sa la lumea strămoşilor-do-natori se bazează următoarea vrajă, recomandată acelora care doresc să aibă „inţelepciunea" şarpelui, să inţeleagă „graiul plantelor" şi să vadă spiritele invizibile: „Când vei vedea intâia dată un şerpe in luna mart, să-i tai capul cu o para de argint, in gură să-i pui un căţel de usturoi, şi să-i pui capul sub pridvorul biseri-

cii. La nouă zile, după ce l-ai pus in pământ sub pridvor, să cauţi in locul acela, şi ce buruiană va fi crescut din gura şarpelui s-o iei, s-o porţi cu tine orişiunde. Pe unde vei merge cu această buruiană, toate celelalte buruiene şi copaci au să vorbească cu tine şi-ţi spun de ce leac sunt bune, şi cum le cheamă", iar dacă mergi cu acest brâu la biserică in ziua de Paşti, „vei vedea toate femeile fermecătoare şi femeile curve"; şi chiar pe Diavolul care „stă in colţ şi inseamnă in catastiful şi pe pielea sa de bivol pe femeile sulemenite, pe cele rele, pe cele de vorbesc, de râd" (idem, 227).

• ŞARPELE CASEI: intruchipare zoomorfă a sufletului strămoşului, păzitor al casei, in mitologia populară românească. El se mai numeşte şi Ceasornicul casei sau Ştima casei. Se crede că are infăţişarea unui şarpe obişnuit, dar culoarea solzilor săi este albă, albicioasă sau alb-galbenă, din pricină că trăieşte numai la umbră. Fiecare casă işi are Şarpele ei: „Dacă şarpele fuge de la casa cuiva, atunci acea casă are să rămâie pustie sau are să moară mai mulţi din casă" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 77). Ca acest geniu ocrotitor să nu părăsească cumva gospodăria (se presupunea că el trăieşte sub pragul casei sau in pereţii ei), i se aduceau ofrande periodice: de obicei, i se lăsa o strachină cu pu-* ţin lapte in ea. Celălalt nume al acestui Iar domestic, Ceasornicul casei, vine de la credinţa românilor că ticăitul ce se aude, mai ales pe timp de vară, in casele vechi, făcute din lemn sau din nuiele şi lut, ar veni de la acest şarpe sau de la un spirit cu funcţii asemănătoare, care are insă infăţişarea unei musculiţe ce bate din aripi (T. Pamfile, op. cit., 78).

El este totuşi garantul prosperităţii: „Se spune că acea casă in a cărei păreţi se aude noaptea un sunet de tic-tac, care provine de la şarpele casei, este norocoasă" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 171). Ca zălog al dăinuirii gospodăriei şi ca spirit ocrotitor al familiei, Şarpele casei apare şi ca imagine iconică in ornamentica ţărănească, având rolul unui apotropeu. Imaginea lui sculptată o intâlnim pe unul din'*stâlpii pridvorului, ai ramei uşii sau ai grinzii mari din camera de oaspeţi. „Uneori. Şarpele casei este sculptat si pe stâlpul sau crucea de mormânt, când a murit ultimul stăpân al casei, fiind un insemn de veneraţie funerară. Ceea ce ar insemna, după unii etnologi, stăpânul şi-a presimţit sfârşitul şi a dorit ca mormântul să fie apărat tot de Şarpele casei, sau că a lăsat, cu limbă de moarte ca după deces Şarpele casei să figureze pe stâlpul noii lui case de veci ca apotropeu." . . . (R. Vulcănescu, MitoL română, 524—525).

ŞASE : Număr simbolic ambiva-lent, rezultat din unirea a două complexe formate din 3 (6=3 + 3), ce reprezintă concurenţa dintre bine şi rău, dintre Dumnezeu şi Satana. E un număr al medierii, e hexamero-nul biblic: trecerea de la Principiu la Manifestare s-a produs in cele şase zile ale Creaţiei. in simbolica formelor geometrice ii corespunde hexagonul (steaua lui Solomon, scutul lui David), alcătuit din două triunghiuri inversate şi suprapuse, simbolizând totalizarea şi armonizarea polarităţilor lumii. Ca semn al unui echilibru nedefinit, şase poate să apară şi ca un număr cu preponderenţă nefastă sau malefică. Ca număr nefast, şase apare in cultura maya. Vechii greci il dedicau zeiţei

Afrodita, privită insă in latura ei carnală, ca zeiţă a amorului fizic. La primii creştini, multiplul lui şase — 666, rezultat din raportarea reciprocă a cifrelor şi literelor, il desemna pe Neron, iar mai târziu devine simbolul Anticristului. Se mai consideră că numărul şase in Biblie este legat de om şi de păcatele sau deficienţele sale pământeşti: omul şi animalele au fost create in a şasea zi: Goliat avea 6 degete şi măsura 6 coţi; şase lucruri urăşte Domnul (Prov., 6, 16); şase ani trebuie să robotească omul deşertăciunii; de şase ori se repetă in Biblie cuvintele anathema „blestem", baros „povară", asebeia „păcătoşenie", diaftora „corupţie" etc. in basmele româneşti, şase e cifra legată de tărâmul de dincolo: şase bufniţe il insoţesc* pe erou la intoarcerea lui din lumea de dincolo, iar şase capre roşii il duc pe tărâmul celălalt (L. Şăineanu, Basmele române, 183, 260). Acest simbolism nefast s-a perpetuat până in zilele noastre in argoul hoţilor, fiind preluat şi in jargonul elevilor, unde rostirea acestui număr („Şase!") e un semnal de alarmă, prevenindu-i pe cei prezenţi asupra apariţiei neaşteptate a unei persoane indezirabile sau periculoase pentru ei.

ŞCHIOPUL : Se poate lesne observa că mulţi zei, semidivinităţi şi eroi mitologici (Dionysos, Vulcan, Oedip etc.) sunt şchiopi. Această betegeală e caracteristică mai ales divinităţilor legate de stihia pirică (Hephaistos, Varuna, Tyr, Sf. Ilie etc). Se crede că e vorba de un sacrificiu reprezentând preţul plătit pentru iniţierea in tainele focului şi ale meseriei de fierar (DSy, 220). După alţi interpreţi, acest defect fizic ar fi un avertisment ca să nu se depăşească măsura in exercitarea unei puteri magice şi

un semnal al necesităţii infrânării şi impunerii unei măsuri in folosirea stihiei devastatoare a focului (Gh. Muşu, Forme arhaice, 1973, 245). Mai plauzibilă insă pare ipoteza după care apariţia in mit sau legendă a unui erou claudicant (cum e şi cazul personajului Baba-Jaga, cu un picior de os, din folclorul slavilor) semnalează prezenţa unei divinităţi a morţii, a lumii de dincolo, care, iniţial, avea infăţişarea unui şarpe (D. Lauş-kin, Baba-Jaga, 181—-201). Asocierea divinităţilor tunetului şi focului ceresc cu lipsa unui picior sau cu. şehiopătatul se explică şi prin aceea că fulgerul trasează, pe. cer o linie sinuoasă, asimilată in imaginaţia poporului cu un şarpe. Dracii sunt şchiopi, deoarece se pun in legătură cu focul htonian. Acesta din urmă se propagă pe suprafaţa pământului (de pildă, atunci când ard ierburile uscate) nu in-, linie dreapta, ci in zig-zag. in orice caz, şchiopul, aidoma chiorului sau ciungului, participă la sacralitatea imparului, deoarece numero Dexis impari gau-det. Dar olaudicaţiunea poate semnala şi un defect spiritual, o pedeapsă pentru cei ce se apropie prea mult de gloria şi puterea divinităţii supreme. Este cazul lui Hephaistos, care il infruntă pe Zeus apărândxi-şi mama, sau al biblicului Iacov, cel ce luptă in noapte cu Ingerul-Dum-nezeu {Geneza, 31, 25—31). intâlnirea cu un şchiop este considerată de rău augur: „Se crede că dacă plecând cineva incotrova şi intâlneşte pe vreun şchiop, apoi nu-i va merge bine" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 14).

ŞOARECELE : in orizontul lumii mito-poetice, şoarecele apare ca fiinţă htoniană; uneori insă e legat şi de cer, fiind adesea mesager al sa-

z&
_0, BSUI axsauudam/^%Tă
2U xsap 'Bas^uşxuoi ^ ^
retRlft 10> L • T x_nu 'Bmy.iaxa ■
^uiaBop ?sJţl * 1BJS Bp -PJ
"I3 re UBS minoia l , s13q ui
Suiudxa ^u,u§aad 3g^ ^uStt
SJS^^P^S^ as -m
iodod p»yssS^*«j * **££
2 51-'mlniaum VF» iopouieiaxu SU. a,Sa apoa^o^ .adoana-opuţ F }J q reunuB «O
ix T§ ^o?d HP^°^UIL.XD «aoşoi SiuW' ••^Bmd° T?S oioouxp ap Suxxn fx * JgS*^**
<« xnuiBaBi no ^fj°" «taAoaoo 'V) S33** 1* ^'1% aaB 'pa^o§ ^sad St^P}."» So&nip
'HP*J
1.™* -(91 T19-4"3. -.J-3 xoqz^i aPm
u7n 'll^ -S) J*» S^A dunja
BOX -.uxooaouau pBU a + „^u3m
"d WnP^2°^S 1* ^ *£
-9SB ap 'aP»» as .(z ^wa»
3JBodod aiixxut Bl P: O g
r§ pKDG W^3i BunpB xpa^os
puBD W8l\i xxuxaaA p* -xoWsaA "°¥apTSo&xsd I-I- ^ «
renxas P Fx3^poAod apun BX app
s3re (auBoxxxB a^oa 3uţuru»J
5» ap ap^P m ?PL .^ ^
xxaarUxxx ^n^^U ux ţPP«J*
•3Jd-x§ uxnaaad a^ aore§nn
IpouxB^aux in^ow ^^zpa ff
* 3p Baa ux pună -1 i 0 E3x
.SiB aoa^Boap '.«^ ap^xda a* iaa 8d ^ ^nodVxnfaaBiBSUoan«a
aD uuxas un ^ui ««ţosaBoâ eţţ.
faBunquxx ap ^^S «Bpwg? _ut BaaBDX^f s ^zn§ « xaaaBOS
B^BI BQF{ «^ xore aa '*«J
^xumuB o xs jmxxza ţnţs33
IOUIB^S a^uxds n u xnInoaa
Bam?§ai ?J^JP ^rona"
re iuBAnţpx2-xiBA5-it> - A / so ap
UdV ap 9Wpnr'BV?') ^pxdoo apo
A33SA3 NVA1
a^uxp xxn 'aaa^os ^Jo3Jos WaD ^UBO xxxp aoţBUop-apaa^ b

tate a vânătorii, devenit apoi zeul cerului şi ocrotitor al faraonului. Prezenţa sa in literatura, iconografia şi emblematica Europei se explică, in bună parte, prin prestigiul şi răspândirea vânătorii cu şoimi, in folclorul est-european, şoimul este adesea imaginea voinicului, a flăcăului candidat la insurătoare sau a mirelui. Gândirea populară il asociază lupului, deoarece nu poate fi imblânzit total. Pasărea aceasta semeaţă şi cutezătoare conotează nu numai vitejia şi eroismul in luptă, ci şi cruzimea, rapacitatea, făloşenia. Toate aceste insuşiri reflectă aptitudinile cu adevărat „vânătoreşti" ale şoimului- el nu işi prinde prada la sol, ci o atacă in aer şi o invinge graţie agerimii şi agilităţii sale ieşite din comun. Analizând textele colindelor, Traian Herseni constată că şoimul din folclorul colindatului „nu este decât o altă faţetă (păsărească) a junelui, alături de brad, de cerb, de bour şi oricare altă intruchipare a principiului masculin, care, in formele sale optime, nu poate fi decât tânăr (Forme străvechi, 78). O altă dimensiune mito-poetică a şoimului, relevantă in folclorul, românesc, este legată de funcţia sa de a fi mediator intre lumi, prezentă in cântecele funerare şi in unele colinde, in aceste texte, el e prezentat mai rar in calitate de animal psiho-pomp, călăuză a „dalbului de pribeag", ci mai ales ca paznic la una din porţile lumii de dincolo. Stă in vârful „bradului zânelor", la marginea mării „celei mari", iar când bradul este rugat de către „călător" să intindă crengile sale ca să-1 treacă peste mare, bradul răspunde: „Eu nu pot intinde / Tu să poţi prinde, / Vârfurile mele, / Să treci peste ele, / Că-n mine puiatu, / Din şoimu spur-catu, / Roşu şoimuleţu. / Când nici

vei gândi, / Puii te-or simţi / Şi ei or şuera, / De te-ai speria, / In ma-re-i cădea / Şi te-i ineca . .." (S. FI. Marian, inmormântarea, 1892, 107). Este cunoscut, de asemenea, motivul intrecerii dintre şoim şi cal, in viteză, din care iese invingător calul, fiind un animal „mai cuminte". După părerea lui Mihai Coman, această opoziţie indică faptul că, spre deosebire de cal, şoimul nu a fost niciodată integrat pe deplin orizontului uman: „şoimul nu a fost niciodată domesticit, ci numai dresat" (Mitologie populară românească, II, 79).

ŞOPÂRLA : in bestiarul mitologic al românilor, şopârla este legată de stihia apei şi a focului, conotată atât negativ, cât şi pozitiv. Deşi e rudă cu şarpele („Şopârla a fost prima nevastă a şarpelui" -— A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 229), ea apare adesea ca antipod al acestuia, fiind blagoslovită de Dumnezeu. Legendele despre potopul lui Noe spun că atunci când şoarecele a ros pereţii corăbiei, şopârla a băgat coada in gaura formată, impiedicând pătrunderea apei. Pentru această faptă a fost binecuvântată: „De aceea şopâr-lei, când o calci pe coadă, nu-i curge sânge, că a vârât coada-n apă şi a ajutat pe Noe" (T. Pamfile, Povestea lumii de demult, 143). E opusă şarpelui, pe care 1-a blestemat Dumnezeu ca să fie omorât de oameni, prin aceea că ea „anunţă, trezeşte pe omul ameninţat să fie muşcat de şarpe": „Şopârla, când doarme.omul şi vreun şarpe vrea să-1 muşte, i se ba-gă-n sân şi-1 gâdilă, doar l-o scula" (E. N.-Voronca, Datinile, 834). De aceea, e iubită de oameni şi privită ca un semn bun când iţi iese inainte, „ca ceva sfânt, fiind păcat s-o omori" (Tipol. Hasdeu, 287). După cum observă Mihai Coman, figura mitolo-

gică a şopârlei e mai apropiată de stihia focului şi de principiul regenerării (Mitologie populară românească, I, 117). „Se crede că dacă arzi o şopârlă in foc, din cenuşa ei se fac o mulţime de şopârle" (A. Go-rovei, op. cit., 229). Se mai crede că oamenii pot face o mulţime de vrăji cu aceste şopârle născute din cenuşă (Tipol. Hasdeu, 285). Acest simbolism apropie, şopârla de mitologia Salamandrei, care in folclorul românesc e numită Şolomândră, Şolomâz-dră, Şulumândriţâ.

ŞTIMA APEI: Spirit feminin al apelor in mitologia populară românească. După părerea unor mitologi, ar reprezenta o formă degradată a unei străvechi divinităţi autohtone a apelor dulci, de care depinde stabilitatea acvatică: ieşirea Ştimei apei din albia râului provoacă inundaţii. Tot ei i s-ar datora şi seceta (V. Kernbach, Dicţionar. .., 662). infăţişarea ei diferă de la o regiune la alta a ţării. După credinţa românilor din Bucovina este „o femeie albă şi rece, inaltă" (E. N.-Voronea, 883). După alţii, este o femeie tânără, inaltă şi voinică, „cu piepţii mari că-i dă pe spate". Adesea este inchipuită jumătate femeie şi jumătate peşte, cu părul lung până la pământ, care sclipeşte ca aurul (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 284). Textele referitoare la Ştima apei menţionează invariabil că această fiinţă cere in fiecare noapte sacrificarea unui cap de om. Ştima iese in faţa apei la amiază şi-i cheamă pe cei oe ii vede la dânsa, ca să se inece. Avem, desigur, aici, o reminiscenţă a străvechiului cult al apelor curgătoare cărora, in vremuri foarte indepărtate, li se ofereau sacrificii umane, ca să potolească furia lor: „Oltul in fiecare zi cere câte un cap de om, dar mai ales când vine mare"

(T. Pamfile, op. cit., 284). Chemările ei din adâncurile apelor sunt primejdioase şi irezistibile. intr-o poveste larg răspândită in Moldova se spune că nişte oameni care treceau cu carele pe lângă un iaz au auzit un glas din străfundurile acestuia, zicând de trei ori: „Ceasul a sosit, omul n-a venit!". Un om care prăşea prin apropiere şi-a lăsat sapa şi.a fugit spre iaz. Oamenii l-au oprit să se scalde, dar el i-a rugat să-1 lase să-şi bage picioarele in apă. Dar cum le-a băgat, „deodată a lăsat capul pe spate, şi a fost gata" (E. N.-Voronca, op. cit., 884). E inchipuită uneori şi intr-o ipostază mai puţin agresivă, când umblă in nopţile cu lună pe uliţele satelor, până pe la miezul nopţii, neputând face nici un rău celor ce o intâlnesc, „Dacă insă cineva nu i-a da pace, unul ca acel ar fi sluţit" (idem, 285).

ŞTIMA BANILOE : Este un duh al comorilor, e o fiinţă nevăzută care are in stăpânire comoara de bani sau de lucruri scumpe, ingropată sau intemniţată in pământ. Această stăpânire o are prin legământ de la cel ce a dat fiinţă comorii. Se mai numeşte şi Ştima, Şcima banilor, Duhul comorilor (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 17).

După credinţele populare, Ştima banilor are mai multe feluri de infăţişări. Ştima comorilor bune sau curate este un om sau o femeie cu imbrăcăminte albă. Dacă e bărbat, are barbă albă; dacă e femeie, are cosiţe albe. Comorile blestemate („necurate") le veghează Ştima, dotată cu capacitatea metamorfozelor. Ea poate să apară sub infăţişarea de om, vulpe, lup, câine, mâţă, cocoş etc. (idem, 19), iar apucăturile ei nu se deosebesc de cele ale dracului, denumit in această funcţie Cel-de-pe-comoară.

TARTACOT : Numele unui pitic malefic din mitologia românească; variantă onomastică a lui Statu-Pal-bă-barbă-cot ce apare in unele basme populare (P. Ispirescu, D. Stănescu). Sub aspect lingvistic, pare a fi o formaţie de inspiraţie cărturărească, căci conţine in componenţa sa elementul Tartor <gr. Tartar os (cf. V. Kern-bach, Dicţionar .. ., 608). Dar acest cuvânt a fost asimilat de timpuriu in limba poporului cu sensul de „conducător" (al dracilor) şi, respectiv, „şef peste pitici".
TATĂL : Simbolul arhetipal care, in interpretarea reprezentanţilor psihanalizei, devine sinonimul absolut al lui Animus sau Spiritus, cu toată pletora de conotaţii ambivalenţe, specifice unui model absolut, paradigmatic şi dominator. Tatăl este arhisimbolul (arhetipul) tuturor figurilor de autoritate: al zeului, regelui, profesorului, protectorului, şefului, patronului etc. in raport cu mama, de care se leagă afectivitatea, inconştientul, instinc-tualitatea etc, tatăl este factorul de conştiinţă, intruchipare a valorilor

consfinţite de tradiţie, opuse innoirilor şi transformărilor. P. Ricoeur (De Vinterpretation, Paris, 1966) vorbeşte despre potenţialitatea transcendentală pe care o posedă acest simbol al inţelepciunii, justiţiei şi ordinii. Influenţa sa se inrudeşte cu-, cea atribuită divinităţilor supreme, \ strămoşilor mitici sau eroilor civi- j lizatori. Rolul său modelator asupra"" psihologiei copilului coincide cu tendinţa spre un ideal, dar această fixaţie e şi semnul unei ingrădiri, al unei stagnări şi inhibiţii sau al unei castraţii (in termenii psihanalizei). Raportarea fiului la tatăl său, admiraţia, amestecată cu ură şi gelozie, dau naştere, la ceea ce S. Freud numea „complexul lui Oedip", iar pentru fată reprezintă capcana „complexului Electrei". ■
Cultura tradiţională românească acordă tatălui un loc important in familie, mai ales in calitatea lui de gospodar, gazdă, stăpân al casei; cu cinstirea lui incep colindele de Crăciun şi Anul Nou, in care el este reprezentat ca un adevărat „patriarh", veghind bunul mers al gospodăriei şi al ordinii din jur: „Dar in poartă

cine-mi sade / Sade bun jupan (cutare), / Şade-n poartă răzimat / Cu toiagu-i fericat, / Cată-n jos şi cată-n sus, / Cată-n asupra caselor..." (G. Dem. Teodorescu, Poezii populare, 47). Tradiţia regla, cu mare stricteţe, repartizarea rolurilor bărbaţilor şi femeilor, ale taţilor şi ale mamelor in viaţa gospodăriei. Această „diviziune" a muncii apare atât in treburile practice, cât şi in actele rituale. Se poate constata că bărbaţii nu erau implicaţi decât in anumite practici magice. Ele ţineau de previziunea timpului (Calendarul de ceapă il făcea, de regulă, bărbatul), de magia aratului şi semănatului (unde femeile erau excluse, limi-tându-se doar la plantele din grădină), de magia luptei impotriva calamităţilor cerului (v. Solomonarii) şi de magia naşterilor, când, in timpul durerii facerilor, aceştia implântau un topor in unghiul casei sau in pragul uşii, trăgând cu puşca deasupra casei (S. FI. Marian, Naş-terea, 31). intrucât tatăl este intruchiparea simbolică a principiului masculin, in cadrul dualismului ce caracterizează modelul lumii in culturile arhaice şi tradiţionale, bazat pe opoziţia şi complementaritatea „masculin-feminin", alături de arhaicele „Mume" au apărut şi dubletele lor masculine: Muma Soarelui l Tatăl Soarelui, Moaşa Eva / Moş Adam, Babele / Moşii, Muma Ploii I Tatăl Ploii, Muma Pădurii / Tatăl Pădurii etc. Dacă facem insă o comparaţie privind ponderea celor două principii, masculin (solar, ura-nian

şi piric) şi cel feminin (lunar, htonian şi acvatic), constatăm preponderenţa principiului feminin sau ascendenţa sa asupra celui masculin in mitologia, demonologia şi magia românească (cf. I. Chelcea, Reflexe mitologice cu substrat social-preisto-

ric in cultura populară românească, in „Revista de filozofie", nr. 3, 1987. 292—296).
TAURUL : Cuvântul taur conţine in semnificaţia sa potenţialităţile unui simbol polisemantic, asociat ideii de forţă in ipostazele ei ura-niene (tunetul, fulgerul, furtuna), terestre (fertilitatea şi fecunditatea) sau umane (puterea şi impetuozitatea, curajul in luptă şi forţa instinc-tualităţii). in vechile credinţe ale popoarelor lumii, el este un animal totemic, zeu sau daimon al fertilităţii, ca, mai târziu, să devină un animal emblematic cu largă răspândire in heraldica şi simbolistica universală. Cultul acestui bovideu (taurolatria) este atestat in vechiul Sumer, in India prearianã, in Egiptul antic, in Creta minoică sau China impăraţilor mitici. in vechile religii, taurul este o incarnare a divinităţilor cerului. Zeul indian Siva era reprezentat sub infăţişarea unui taur roşcat, care scotea din grajdurile nopţii cirezile de lumini (Jul. Lips, Obârşia lucrurilor, 160). La vechii iranieni, o mare răspândire a avut-o cultul zeului Mithra, personificare a soarelui invincibil (Sol. Invictus). in cinstea lui erau instituite taurobo-liile, sacrificiile rituale de tauri, in sângele cărora se scăldau cei ce voiau să se iniţieze in misterele acestui zeu. Nu mai puţin cunoscut in istoria culturii este celebrul bou (sau taur) Apis al egiptenilor, intruchipare zoomorfă a lui Osiris, străveche divinitate agrară.
Ca personificare a forţelor manifeste ale naturii şi ipostază a zeului suprem, taurul devine, mai târziu, o emblemă a regalităţii. in Sumer, insemnul caracteristic al regelui era o tiară cu coarne de taur. „Capul de bour" va deveni şi stema Moldo-

vei, despre care Dosoftei, in Psaltirea in versuri, va spune „Capulu celu de bourii, fiară vestită / Semnează putiare ţării neclintită".
in folclorul românesc, atributele taurului simbolic au fost preluate de către mai multe specii de bovine. in afară de bour, care in textele colindelor apare mai ales cu epitetul boul sur (V. Frăţilă, Elementele lexicale „intunecate", 91) şi este un animal al vânătorii rituale şi iniţia-tice a candidatului la insurătoare, mai intervine şi zimbrul din cunoscuta legendă a intemeierii Moldovei. Dar, aşa cum arată Mihai Coman, funcţiile mitico-simbolice ale taurului, la noi, au fost preluate de către bou — animal inconjurat cu un nimb al sacralităţii in basmele, legendele, colindele şi credinţele populare. Ca daimon al fertilităţii, asociat tunetelor cerului, apare şi buhaiul (bica) — masculul necastrat, figurat de un instrument ritual in alaiul Pluguşorului, cu ajutorul căruia se scoate un sunet asemănător mugetului taurului cosmic, vuietului furtunii şi ropotului ploilor repezi.
Cultul taurului (taurolatria) a existat pe teritoriul Daciei in forme autohtone sau potenţate de influenţele unor popoare şi religii alogene (grecii din coloniile de pe litoralul Mării Negre care jertfeau tauri albi zeului Pontos, legiunile romane care au adus cu ele din Orient misterele lui Mithra in care tauroboliile — sacrificiile de tauri, se aflau in centrul ritului de iniţiere etc). „in Dacia pontică, dar şi in Dacia carpatică, taurul ţinea de un simbolism meteorologic, astral şi chtonic" (R. Vulcăneseu, Mitol. română, 505).
După dispariţia din pădurile noastre a bovideelor sălbatice (zim-

brul, bourul), funcţiile mitice ale acestor animale au fost preluate de taurul domesticit care in textele folclorice apare in ipostaza boului năzdrăvan, a laurului (buhaiului), iar in ritual sub forma măştii de taur, de unde şi denumirea unor colinde şi alaiuri din timpul sărbătorilor de iarnă: Turca (<tur, tu-ron) sau Buhai. in colindele de fată sau de fecior s-a păstrat imaginea taurului cosmic purtând intre coarne „un leagăn de mătase", in care sade o fată (zână) semnificând luna. "Vechimea acestui mitologem la români poate fi probată prin fapte de etnologie comparată. După cum arată Leo Frobenius, imaginea capului de taur cu o figură umană intre coarne (care a inlocuit figurile astrale) se intâlneşte in Egiptul antic, in măştile sudaneze, in arta din perioada Hallstat din ţările Cau-cazului, apoi in India şi până in Noua Guinee (Cultura Africii, 181). Avem in folclorul nostru şi mitolo-gemul taurului primordial, prin sacrificarea căruia se nasc lumile. Acest taur-intemeietor apare atât in legenda „descălecatului" Moldovei, cât şi in colindele cu un conţinut marital, in care se vorbeşte despre vânătoare sau despre sacrificiul unui bour; din părţile corpului acestei jertfe, tinerii işi clădesc „casa" lor (M. Coman, op. cit., 9). Cât priveşte forţa fecundantă a bo-videului mito-poetic, simbol al sexualităţii debordante, ea se reflectă şi in următoarea credinţă naivă, bazată pe magia contagiunii: „Fetele mari să nu calce in bron-căituri de taur, căci vor umbla flăcăii după ele ca o tăuroaie" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 230).
Funcţiile apotropaice ale animalului se manifestă in folosirea unor

boi sau tauri gemeni la tragerea brazdei in jurul satului pentru apărarea impotriva epidemiilor şi a duhurilor rele, in prezenţa căpăţâ-nilor şi coarnelor de bovine pe case sau in parii gardurilor. De o mare relevanţă pentru evidenţierea simbolismului taurului sunt şi ghici-torile româneşti, in care acesta este echivalentul tunetului („Zbiară taurul intre hotară / Şi s-aude a noua ţară"), focului („Am un bou roşu; / Unde se culcă, / Iarbă nu mai creşte") sau plugului („E o fiară incornorată, / Gura ei e tot căscată, / Limba ei mereu tot râmă, / Tot răstoarnă şi dărâmă"). in calendarul poporului, taurului (boului) ii sunt consacrate mai multe sărbători pe an: Sf. Vlasie (11 februarie), 5'/. Gheorghe (23 aprilie), Lucinul (Sf. Luca, 18 octombrie), când se credea că boii „vorbesc": „Cine doarme noaptea de Sf. Gheorghe, in ieslea boilor, ii aude vorbind" (A. Gorovei, op. cit., 26). in Transilvania, cultul boului are forma unei datini, denumite Boul instru-ţat sau Boul impănat, care se desfăşoară pe la Sânziene sau Rusalii, impunând, impreună cu alte animale simbolice (calul), supremaţia principiului masculin.
TEIUL : Acest arbore este o podoabă preferată a grădinilor publice, a ogrăzilor şi curţilor oamenilor, a străzilor şi uliţelor din satele şi oraşele Europei. Statura sa mândră, coroana bogată, frunzele mari şi late in formă de inimă, dar mai ales parfumul florilor sale, care inmiresmează aerul serilor de vară din ajunul solstiţiului, l-au făcut iubit şi venerat de toate popoarele din zona cu climă temperată. Pădurile şi plantaţiile de tei in floare atrag roiuri de albine harnice, care pre-

pară din nectarul său dulce şi parfumat mierea curată ca razele soarelui, atât de mult apreciată pentru calităţile aromatice, gustative şi terapeutice. Din cele mai vechi timpuri, lemnul de tei a fost materialul preferat din care meşterii populari au confecţionat linguri, vase şi alte obiecte de uz casnic având şi funcţii ceremonial-cultice (G. Dem. Teodorescu, Poezii populare, 404).
Aureola poetică pe care o poartă teiul, de cele mai multe ori, este o continuare a unui vechi cult precreştin al arborilor sacri. in regiunea Bosniei şi Herţegovinei, teiul este socotit un copac sfânt şi in vechime se considera un păcat de moarte dacă cineva se incumeta să-1 taie (Srpski mitol. recnik, 195). Sub anumiţi tei bătrâni şi singuratici se oficiau ceremonii şi culte păgâne, iar bolnavii veneau să stea zile in şir in preajma lor, sperând intr-o tămăduire miraculoasă. Ucrainenii, polonezii şi cehii credeau că un căpăstru sau un frâu confecţionat din fibră de tei poate fi folosit pentru prinderea vampirilor, spiritelor apelor sau altor demoni malefici. La noi, se crede că solomonarii stăpânesc balaurii ploilor şi ai grindinei cu un „căpăstru din coajă de tei" (T. Gherman, Meteo-rologia, 147). James Frazer relatează că ceremişii, o populaţie finică din răsăritul Rusiei, il izgoneau pe Sa-tan din locuinţele lor lovind pereţii cu o măciucă din lemn de tei (Creanga de aur, IV, 193). Credinţele despre puterile magice ale teiului sunt inregistrate şi in aria daco-română. De ziua Sf. Gheorghe trebuie să se pună un fir de tei in coarnele vitelor şi la toate instrumentele de lucru „dacă vrei să nu-ţi ia vrăjitoa-

rele sporul, ori la vaci laptele" („Iz-voraşul", 1923, nr. 11—12, p. 12).
in mitologia şi in simbolistica populară, in care pomii au semnificaţii masculine sau feminine, teiul, in opoziţie cu stejarul, este un arbore feminin şi matern. Acest lucru e atestat atât prin denumirile acestui copac in diferite limbi, care sunt de genul feminin (in latină ti-lia, de unde provine şi cuvântul românesc; in slavă lipa, in germană '.Unde etc), cât şi prin rituri şi obiceiuri legate de acest copac. La vechii lituanieni, bărbaţii aduceau sacrificii stejarului, dedicat zeului cerului Perkunas, iar femeile — teiului, in mitologia greacă, cei doi soţi Filemon şi Baucis, care vor să rămână nedespărţiţi şi dincolo de moarte, sunt prefăcuţi de zei in doi arbori crescuţi impreună, femeia in tei, iar bărbatul in stejar. Creaţia eminesciana., care a aspirat marile simboluri arhetipale de obârşie populară, ne dezvăluie mai multe ipostaze mitico-poetice ale „teiului sfânt". El este asociat principiului feminin, fiind intruchipare sau lăcaş al zânelor din basmele copilăriei: „Alături teiul vechi mi se deschis^. / Din el ieşi o tânără crăiasă, / Pluteau in lacrimi ochii-i plini de soare ..." (M. Eminescu, Fiind băiet.. .). Altă dată, teiul este intruchiparea naturii-mamă, care işi revarsă darurile asupra perechii de indrăgostiţi: „Adormind de armonia / Codrului bătut de gânduri, / Flori de tei deasupra noastră / Or să cadă rânduri-rânduri" (Dorinţa). Dar ipostaza poetică cea mai cunoscută a teiului eminescian este cea a arborelui care veghează deasupra mormântului poetului, intruchipând viaţa in care orice sfârşit e un nou

inceput: „Deasupra-mi teiul sfânt / Să-şi scuture creanga".

Apartenenţa teiului la categoria arborilor sacri şi ocrotitori e marcată de utilizările sale rituale, de prezenţa sa in toate momentele vieţii omului şi in medicina populară: „Covăţica in care se scaldă copilul să fie de lemn de brad sau din tei. Dacă se scaldă in covată de arin, copilul va petrece tot timpul intre străini" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 62). Din coajă de tei se face şi brenta bănăţeană, leagănul-coş, in care mama işi duce pruncul in timpul muncilor sau al deplasărilor. „Belirea" teiului avea cândva un caracter ritual şi se efectua in anumite zile ale anului, fie de Sângiorz, fie de Rusalii, iar coaja sa era folosită atât in gospodărie, cât şi intr-o mulţime de practici magice: „făpturi, descântece şi fermecaturi" (S. Mangiuca, Colinda-riu 1883, aprilie şi iunie). in prima zi de Rusalii, denumită şi Duminica Teiului, ramurile infrunzite de tei se puneau peste tot, ca şi cele de salcie, incepând de la porţi până in interiorul casei şi al adăposturilor pentru animale. Ele se foloseau atât in practici magico-medicinale, cât şi pentru alungarea grindinei, arun-cându-le in foc sau in curte. Unii ameninţau cu ramurile de tei norii aducători de grindină (T. Pamfile, Sărbătorile de vară, 12—14; Vaier Sutură, Cultura spirituală, 262). Există in repertoriul de cântece româneşti motivul disputei dintre tei şi plop sau dintre tei şi brad. in unul din ele, bradul işi revendică supremaţia (justificată, de altfel, ştiut fiind că este arborele totemic al românilor) spunând că el atât vara, cât şi iarna, rămâne verde şi că este prezent la toate marile

ceremonii: de la naştere, nuntă până la moarte, in timp ee teiul: „De brumă mică / Toată frunza-i pică". Teiul insă ii răspunde, cu indreptăţită mândrie: . „Că eu totdeauna / Am şi port in lume / Mai de cinste nume. / Pe mine, ca tine, / Scânduri nu mă face / Pe jos să mă calce, / Nici ajung vreodată / Şindrilă pe case, / Ci linguri şi vase: / Icoane mă face / De mă ipsoseşte / Şi mă zugrăveşte, / Şi pe mine scrie / Cu văpseli frumoase / «Isuse Hristoase» / La care se inchină / No-roade şi gloate, / Neamurile toate" (G. Dem. Teodorescu, Poezii populare, 404). insuşirile apotropaice ale teiului se manifestă şi in credinţa că Necuratul nu se ascunde sub tei; de aceea, el nu este lovit de fulgerele Sf. Iile (T. Pamfile, Văzduhul, 77), iar din lemnul lui se face toaca de la biserică, menită să izgonească in ajunul de Paşti toate duhurile rele.

Ca arbore consacrat, el e prezent in riturile intemeierii localităţilor, de unde abundenţa toponimelor cu rădăcina tei (Teiuş, Teiş, Teişani, Teiu etc.) sau cu numele său slav lipa (Lipova, Lipniţa, Lipovăţ, Lipcani etc). Se consideră, uneori, că este arborele „sfânt" al etniei ruşi-lor-lipoveni din România, care au . emigrat din Rusia secolului XVII—XVIII de prigoana autorităţilor ţariste şi bisericeşti, găsin-du-şi adăpost pe lângă păduri şi dumbrăvi de tei din Dobrogea sau Bucovina (Mhail Marinescu, Cântecul rusesc lipovenesc, I, 36—38). Urmele sacralităţii teiului, care a fost cândva şi un adevărat altar de inchinare, e reflectat şi in următoarea credinţă populară: „in dimineaţa Sfintelor Paşti, dacă se vor duce, până la răsărit de soare, doi fraţi mai jos de 15 ani, la un tei

şi se vor dezbrăca de toate hainele* şi aşa dezbrăcaţi vor beli fiecare cu dinţii, de trei ori, coajă de tei, coaja aceea e bună de orice leac; ba cu ea. se poate scăpa chiar de cătănie,

dar numai atunci e cu leac dacă cei cart se duc nu vor vorbi laolaltă şi nu se vor uita indărăt, nici când se intorc spre casă" (A. Gorovei, op. cit.,. 230).
TOACA : Piesă rituală reprezentând o placă de lemn sau metal iu care se bate ritmic cu unul sau două ciocănele, pentru a se anunţa inceperea serviciului religios sau anumite momente ale lui la bisericile şi mănăstirile româneşti. insă obiceiul de a toca (a bate toaca) este probabil precreştin şi a fost incorporat ceremonialului creştin-ortodox in exclusivitate, fiind complet necunoscut la catolici. in limbile vest-europene nici nu există termeni care să desemneze acest instrument (A. Oiştearm. Motive şi semnificaţii mito-simbolice in cultura românească, 84). La jumătatea secolului al XVII-lea arhiepiscopul catolic Marcus Bandinus, trimisul papal in Ţările Române, in insemnările călătoriei sale era contrariat de această „deprindere pe care o au românii precum şi cei mar mulţi dintre greci". intr-adevăr, sfera folosirii ei e limitată la ortodoxismul balcanic; ea lipseşte, de pildă, la slavii din est. Istoricii bisericii creştine consideră că funcţia şi simbolismul ei sunt aceleaşi ca şi la clopote, „adică inseamnă vocea lui Dumnezeu şi a slujitorilor lui, care cheamă pe credincioşi la rugăciune. A fost in uz in timpul goanelor şi până la născorirea clopotelor". (V. Aga, Simbolica biblică, 58). Un rol deosebit il are toaca la bisericile noastre in timpul sărbătorii din Joia Mare până in dimineaţa invierii,.

când nu sună clopotele. Rostul ei insă rămâne, in fond, acelaşi ca şi in utilizările sale ancestrale: este mijlocul de a alunga şi a răpune duhurile rele. Făcută, de obicei, din-tr-un lemn sacru (tei sau fag), prin sunete ritmice imită tunetul şi este legată atât de cultul zeilor dendro-morfi, cât şi de al celor uranieni. De aceea, utilizările ei sunt asociate riturilor magice de provocare a ploii pe timp de secetă prelungită: „Se -bagă toaca de la biserică in fântână, unde se ţine 40 de zile. Se face noaptea pe ascuns de către un bătrân" sau: „Pe secetă mare, primăvara sau vara, se fură toaca de la biserică sau o icoană şi se dă pe apă, ca să ploaie" (A. Fochi, Datini şi eresuri, 255). Are şi un rol „purificator" al spaţiului şi al timpului. in credinţele românilor, există un timp al zilei, când se spune că „ingerul toacă-n cer" marcând sfârşitul nopţii şi al stăpânirii duhurilor rele şi inceputul timpului „pur", când toate vrăjile şi nălucirile se destramă. „Cocoşul cântă intotdeauna la acelaşi timp, numai pentru că numai el aude toaca in cer" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 67).
TOAMNA : Anotimp al declinului vieţii, asociat apusului, tărâmul spre care se indreaptă soarele obosit in "urma cursei sale diurne. Este şi anotimpul culesului roadelor, al viilor şi al fermentaţiei strugurilor; de aceea, toamna era dedicată la vechii greci lui Dionysos. in iconografia calendaristică e reprezentată printr-un iepure, prin ramuri de viţă de vie, prin cornul abundenţei, printr-un bărbat la vârsta maturităţii depline purtând in mână un coş cu struguri şi fructe. Ca şi celelalte anotimpuri, e pusă in raport cu vârsta oamenilor, in Metamorfozele sale, Ovidiu

ii atribuie lui Pitagora următoarele cuvinte: „Ce, nu vedeţi că anul se scurge in patru anotimpuri, care seamănă cu viaţa noastră? Primăvara e ca un copil tânăr şi delicat, hrănit cu lapte [...]. După primăvară anul ajunge vara mai robust şi e ca un tânăr puternic [...]. Urmează toamna fără fervoarea tinereţii, domoală, cu păr alb incepând să apară la tâmple, timp mijlociu intre tinereţe şi bătrâneţe. Apoi vine bătrâna iarnă, posomorâtă, cu pas

tremurat, cu părul alb căzut..." (Metamorfoze, 413). Melancolia toamnei şi muzicalitatea ei tristă incep să fie descoperite de romantici: „Doar toamna glas să-i dea frunzişului veşted" (M. Emines-cu) şi continuate apoi de simbolişti. Toamna e anotimpul ultimelor bucurii, dar şi al presimţirii morţii la T. Arghezi: „Niciodată toamna nu fu mai frumoasă, / Sufletului nostru bucuros de moarte" (Toamna). Mitul toamnei, ca sfârşit al erotismului slobod din vară-primăvară şi ca inceput al vieţii familiale (toamna e sezonul nunţilor!), in poezia populară românească este intruchipat poetic in legenda Brumărelului. După credinţele românilor, toamna „pământul se inchide", după ce păsările călătoare părăsesc cuiburile lor şi pleacă in ţările calde, iar toate „ga-dinile" (şerpii, şopârlele, viermii şi gujuliile) se ascund in adâncurile sale. Această trecere de la anotimpul verii spre toamnă e marcată de câteva sărbători din calendarul poporului: Schimbarea la faţă (6 august), Adormirea Maicii Domnului sau Sfânta-Maria Mare (15 august), Simion Stâlpnicul (1 septembrie), Sântă-Maria Mică (8 septembrie), Ziua Crucii (14 septembrie) şi Sâme-dru (26 octombrie). La toate aceste sărbători predomină riturile dedicate

cultului morţilor (Moşii de toamnă) şi practicile magice de previziune a vremii din timpul iernii.

TOPORUL : in dubla sa calitate de armă străveche de luptă şi de instrument pentru tăiat şi despicat, toporul este simbolul distrugerii, al separării, văzute insă drept preambul al unei noi intemeieri şi ordini. Este atribut al zeilor fulgerului şi o emblemă regală la multe popoare vechi din Asia, Europa şi America. Topoarelor vechi de piatră, descoperite in pământ, până aproape de zilele noastre, oamenii satelor le atribuiau o origine uraniană („pietrele fulgerului") şi insuşiri fecundatoare. Sătenii folosesc topoarele de metal (fapt consemnat şi in „Amintiri din copilărie" de Ion Creangă) pentru alungarea fulgerului sau a furtunii. Toporul este un obiect apo-tropaic şi de stimulare magică in riturile de primenire a anului. Prin satele din Bucovina, spre Anul Nou, spre Crăciun şi Paşti, gospodarii când se pun la masă, pun picioarele pe topor ca să fie sănătoşi, tari peste an (E. N.-Voronca, Datinile, 575). Un simbolism aparte i se atribuie securii bipene (labris), existentă incă de pe vremea civilizaţiei minoice; cele două tăişuri simbolizau complementaritatea unor principii opuse: masculin şi feminin, cer şi pământ, viaţă şi moarte (M. Eliade, Histoire, I, 148).

Ca orice instrument de tăiat, toporul este asimilat unui principiu masculin, falie şi fecundant, de unde prezenţa sa in riturile de nuntă şi in cele ale fertilităţii solului. Puterea de penetraţie şi de despărţire a toporului, capacitatea de a scoate scântei in impactul cu roca dură au fost asociate penetraţiei spirituale, deschiderii centrului, iluminării şi iniţierii. In această calitate, el face

parte din inventarul simbolurilor masonice. Securea călăului este un instrument al pedepsei, al morţii violente ce intervine ca un act justiţiar divin sau al abuzului şi al crimei celei mai odioase şi respingătoare,, chiar şi atunci când ea pare celui ce o săvârşeşte ca un act aparent justiţiar, aşa cum se intâmplă cu Rodion Raskolnicov din romanul lui Dosto-ievski „Crimă şi pedeapsă". in literatura noastră, M. Sadoveanu

reconstituie in „Baltagul", in chip artistic, o parte a simbolismului ancestral specific toporului in civilizaţia tradiţională românească. Ambivalenţa acestui instrument şi armă, totodată, se manifestă in faptul că toporul e inconjurat cu o anumită sa-cralitate, iar folosirea lui e legată de respectarea unor reguli cutumiare; „Toporul, secera etc. nu se lasă cu vârful in sus, că plânge Maica Domnului", iar „Coada de topor nu se pune pe foc, că-i rău de tăieturi'4 (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 231). Trebuie evitat să fie călcat cu piciorul; dacă acest lucru il face o femeie insărcinată, „va naşte copilul cu nişte semne pe piept, ca crestăturile de topor" (idem).
Toporul este unul din cele mai eficiente mijloace apotropaice impotriva duhurilor rele, a bolilor şi calamităţilor meteorologice. Când plouă tare, tună şi fulgeră, e bine să se infigă un topor in pragul casei. in textele unor descântece, boala sau spiritul rău se ameninţă cu toporul. De pildă, de Muma-Pădurii se descântă cu toporul, mătura şi cu focul; când descântătoarea rosteşte cuvintele „cu toporul te-oiu tăia", ciocane cu el in stâlpul uşii, in dreapta şi in stânga (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 230). Prezenţa toporului sub aşternutul femeii care naşte sau im-

plantarea a două topoare cruciş in grinda sau stâlpul casei uşurează durerile facerii şi-1 apără pe făt de duhurile rele (A. Gorovei, op. cit., 159; S. FI. Marian, Naşterea, ,31).
TREI: Numărul trei, ca structură unificatoare, dinamică şi productivă, intruchipat in triada simbolică, traversează intreaga lume a imaginarului, se regăseşte la toate nivelurile existenţei (fizic, psihic, macrocosmic şi microcosmic). Peste tot el exprimă o ordine perfectă, o totalitate organizată şi ierarhizată in vederea creaţiei. Este semnul principiului masculin (yang), dinamic şi fecundator, al cerului in opoziţie cu pământul, al totalităţii cosmice (lumea de jos-pă-mântul-cerul) şi al persoanei (incon-ştientul-conştientul-supraeonştientul). J. Przyluski şi G. Dumezil au arătat că structurile sociale indoeuropene au avut la bază un principiu triadic (clasa preoţilor, clasa luptătorilor şi clasa producătorilor), reflectat şi in modul de organizare a panteonului lor, in miturile etnogenezei unor popoare sau in legendele intemeierii unor ţări. in filosofia şi mitologia hindusă, acţionează principiul Tri-murti — triada divină supremă şi cele trei funcţii principale sau ipostaze ale fiecărui zeu in parte: Brahma — creatorul, Vişnu — păstrătorul, Siva — distrugătorul; sau Agni-Indra-Surya. La rândul său, Agni are trei ipostaze: foc, fulger, soare. Sf. Treime reprezintă fundamentul religiei creştine şi e cea mai completă elaborare filosofico-etică a interacţiunilor celor trei centre şi ale celor trei poli ce alcătuiesc Triada Divină, in unitatea şi diferenţierea lor dialectică: Dumnezeu-Tatăl — Sfântul Duh — Dumnezeu-Fiul. Numărul trei este cifra incercărilor de

tot felul, a repetărilor menite să asigure reuşita unei acţiuni, numărul magic şi simbolic al alegerilor din basm şi legendă. Virtuţile etice şi valorile umane fundamentale, de regulă, se reduc la o triadă: credinţa-speranţa-dragostea; adevărul-f rumo-sul-binele; egalitatea-f raternitatea-li-bertatea etc. 'Triada e prezentă in orice act creator: creatorul-adul creaţiei-creatura. Structura fundamentală a propoziţiei e alcătuită din trei componente: subiect-predicat-obiect (complement). Timpul se imparte in trei secvenţe: trecutul-pre-zentul-

viitorul. Există trei sfere principale ale lumii: lumea naturii-lumea umană-lumea divină. Pitagoreicii vorbeau de trei elemente ale omului: corp-suflet-spirit. Cifra trei apare extrem de frecvent in V.T. şi N.T.: 3 porunci scrise pe Tabelele Legii, arhiereii de trei ori cheamă numele Domnului, cortul şi templul au trei despărţituri; lui Avram ii apar trei ingeri (prefigurarea Sf. Treimi); trei caracterizează şi viaţa lui Isus: 3 magi, trei ore a stat pe cruce, a inviat pe trei morţi, trei cruci erau pe Golgota, inscripţia de pe cruce era in trei limbi etc.
in alte coduri simbolice, numărului trei ii corespunde: triunghiul, trifoiul cu trei foi, tridentul, trinacria (peşte triplu cu un singur cap), tri-pedul, fiinţele tricefale etc.
^Referitor la acest număr in folclorul românesc, L. Şăineanu remarcă următoarele: „Numărul trei are pre-tutindenea o valoare sacramentală, in basmele noastre şi aiurea impăratul are mai totdeauna 3 feciori sau 3 fete şi isprăvile eroului sunt obişnuit in număr de trei. Tovarăşii lui Făt-Frumos (fie năzdrăvani, fie câini) sunt iar 3 şi in cale intâmpină 3 draci

eroilor, poate fi un număr fast: Zeus este al 13-lea dintre zei in ordinea succesiunii mitice, Ulisse — al treisprezecelea din grup, care scapă de
Ciclop.
in credinţele româneşti e număr nefast şi se mai numeşte „duzina dracului". Printre altele, Bobotează e privită şi ca o zi critică, deoarece este a 13-a zi după Crăciun, când se credea că pe pământ coboară, duhurile rele, iar in Evul Mediu in această zi se aştepta vizita zeităţilor păgâne detronate de creştinism (V. Aga, Simbolica biblică, 337). Valenţele nefaste ale acestui număr sunt specifice multor popoare din Europa. La italieni, de pildă, lipsesc locurile din avion sau camerele de hotel cu numărul 13
IVAN EVSEEV
cari se ceartă pentru trei lucruri minunate. Trecând pe la cele 3 sfinte (obişnuit Sfânta Miercuri, Sfânta Vineri şi Sfânta Duminică, mai rar Sfânta Luni şi Sfânta Sâmbătă), ele ii dau 3 talismane sp_re a scăpa de urmărirea demonului^ Soldatul viteaz trebuie să petreacă 3 nopţi in casa oropsită, tot 3 nopţi veghează feciorii pe mormântul tatălui lor şi iar 3 nopţi păzeşte eroul iapa năzdrăvană. Darurile ce le capătă săracul de la Dumnezeu sunt iarăşi in număr de trei, ca şi hainele cerute de copilă spre a fugi din casa nelegiuitului ei părinte [...]. In sfârşit, numărul 3 figurează in basme la fiecare pas: persoanele, lucrurile şi incidentele se prezintă continuu sub formă triplă" {Basmele române, 39—40)
TREISPREZECE: incă din antichitate e considerat număr de rău augur. Credinţa aceasta exista la greci şi la romani, iar vechii perşi nici nu-1 pronunţau pe treisprezece, preferând să zică „12 mai mult cu unul". Se presupune că această co-notaţie negativă se datorează descompunerii lui 13 in 12 + 1 sau 10 + 3, de unde rezultă că este un număr marginal, rezultat prin adaos la o totalitate echilibrată, şi, ca atare, 13 semnifică dezordine, răzvrătire, moarte. La Cina cea de Taină sunt 13 convivi, din care unul (luda) se va spânzura in curând. in superstiţiile diferitelor popoare nu e bine să se adune la masă 13 persoane, deoarece se crede că unul (cel care se ridică primul de la masă) va muri in decursul unui an. Apocalipsa are 13 capitole. Este insă o

cifră sacră la popoarele vechi din Mexic, iar la ;greci (in virtutea unei inversiuni, care acţionează la trecerea de la un nivel la altul), in lumea zeilor şi

TREPTENICUL: Denumirea de origine slavă (treptniku, din trepetu „tremur") a unei cărţi de prevestire, cu largă circulaţie in Evul Mediu românesc. Viitorul omului este prezis după diferite mişcări involuntare ale trupului, precum bătaia ochilor, clipirea genelor, clătirea buzelor, mân-cărimea palmelor etc. Cel mai vechi text (tipărit impreună cu un Gro-movnic) a apărut la Alba-Iulia in 1639. Ulterior, el a fost necontenit copiat şi retipărit impreună cu alte texte astrologice in calendarele anuale, până aproape de timpurile noastre. Prezicerile cuprinse in acest Treptenic se bazează pe străvechea credinţă că orice reacţie involuntară, necontrolată de om, e un semnal transmis de o forţă transcendentă (aidoma viselor). Conţinutul prezicerii, in multe privinţe, se intemeiază pe un simbolism (relativ transparent) al părţilor corpului, pe semnificaţia simbolică a numerelor şi valorificarea axiologică a spaţiului {stâng-drept, sus-jos etc): „De se

va clăti vârful capului, va dobândi, sau de-i va dărui Dumnezeu unu cu-conu, foarte inţeleptu va fi. De se va clăti incheietura capului, neşte streini neştiuţi voru veni şi-i voru aduce dobândă. Chică de se va clăti, in oaste vori merge, şi iară sănătos vori veni. Ochiulu stângu şi sprânceana stângă de se vor clăti amândouă odată, o mânie iute despre o parte-ţi va veni şi apoi iară se va potoli" (of. N. Cartojan, Cărţile populare, I, 227).
TEICOLICIUL: Sinonim regional al lui Pricolici j Priculici. Uneori se incearcă o anumită diferenţiere dintre cele două denumiri ale demonului nocturn lykantropic din mitologia românească. După afirmaţiile lui R. Vulcănescu, „in credinţa populară, tricolicii erau progeniturile unor lupi fantastici sau lupi infernali care se incrucişează cu femei ce aveau coşmare senzuale, in păduri, sau lupoaice fantastice sau infernale care se incrucişează cu bărbaţi in aceleaşi condiţii nocturne şi silvestre. Tricolicii umblau năuci in nopţile cu lună plină, carnasieri posedaţi de demonismul distrugerii a tot ceea ce este viu. Se hrăneau in deosebi cu mânji din hergheliile care rătăceau pe dealuri cu fâneţe, insă când mâncau mânji se transformau in mânji-lupi, pentru a devora hergheliile din care proveneau" (Mitol. română, 304).
TRIF NEBUNUL: Personaj din mitologia populară românească, rezultând probabil din contopirea cultului sfântului creştin Trifon (sărbătorit la 1 februarie) şi a unei divinităţi autohtone a naturii. Poporul il numeşte Trif, Trif-Nebunul, Trifo-nul viermilor şi al lăcustelor. in Muscel, ziua lui se mai numeşte şi

Viermăritul, deoarece se serbează „pentru ca viermii şi lăcustele să nu strice semănăturile. Unii plugari fac chiar slujbe cu preoţi pentru sfinţirea ţarinilor" (T. Pamfile, Agricultura, 15). in sudul ţării, Sf. Tri-fon „e rău de lăcuste"; el le manevrează după bunul său plac. Sărbătoarea lui e legată aici mai ales de apărarea viilor: „Podgorenii merg cu preotul la vii şi fac sfeştanie viilor" (S. FI. Marian, Sărbătorile, I, 180). Această latură a lui Trif, prezentă şi la bulgari, unde el se numeşte Trifon Zarezan „Trifon cel tăiat"

(legenda spune că de nebun ce era şi-a tăiat singur nasul), il apropie de o divinitate a viţei de vie de tipul lui Bachus-Dionysos. in Do-brogea, „oamenii cu vii se duc de taie trei butuci de viţă, iar pe ceilalţi butuci ii udă cu vin şi cu apă sfinţită in acea zi" (A. Fochi, Datini şi eresuri, 335).
De ipostaza sa de patron al viei şi vinului se leagă, probabil, şi numele Trif-Nebunul, care trimite la extazul bahic. Ziua lui se ţine mai ales de către bărbaţi: „in Bucovina se serbează ziua lui pentru innebu-neală, temându-se ca să nu innebunească ca dânsul" (S. FI. Marian, op. cit., 178). Legendele explică această „nebuneală" a lui Trif prin-tr-un complex de motive legate de Maica Domnului: fie pentru faptul că atunci când mergea cu pruncul la biserică „el a tuşit-o" (gest necuviincios), fie că „o calcă pe rochie", fie că, văzând-o, i-a zis „ce albe iţi sunt picioarele" (E. N.-Vo-ronca, Studii de folclor, I, 76—81). Acest conflict, in bună parte, e motivat de faptul că a doua zi după sărbătoarea lui Trif, in calendarul popular, urma ziua Streteniei (intâmpinarea Domnului). I. Chelcea

vede in acest conflict dintre Trif şi Maica Domnului reflectarea opoziţiei dintre principiul masculin şi cel feminin. „Se poate spune —■ scrie etnologul român —- că Trif intruchipează, in cultura noastră populară, principiul masculin prin excelenţă, ridicat la rang de generalitate, ce ţine de raporturi sociale şi culturale, etnice străvechi, când cele două sexe işi disputau intâietatea. O dată cu trecerea la patriarhat, principiul feminin incepe să fie inlocuit prin cel masculin" (Reflexe mitologice cu substrat social preistoric in cultura populară românească, in „Revista de filozofie", 1987, nr. 3, 294). La acestea s-ar putea adăuga faptul că opoziţia dintre Trif Nebunul şi Maica Domnului e un reflex mai general al conflictului care a avut loc aproape la toate popoarele Europei intre noua religie creştină şi vechile zeităţi păgâne. Extrem de numeroase sunt semnele folclorice atestând caracterul păgân şi arhaic al divinităţii in discuţie. Unii cercetători il consideră pe Trif drept un zeu autohton, ţinând chiar de panteonul predacic (V. Kernbach, Dicţionar , . ., 636). Arhaismul acestei divinităţi e susţinut şi de faptul că, pe lângă atributele sale de „patron al lăcustelor, gândacilor şi viilor", in folclorul românesc, el e considerat şi „stăpânul" sau „păstorul lupilor": „O seamă de români insă serbează ziua aceasta pentru scutirea de lupi, precum şi pentru alte fiare sălbatice, anume ca să nu le atace şi să le mănânce vitele şi mai cu seamă oile, fiindcă Sf. Trif, după cum ne spune o legendă din Bucovina, e patronul lupilor" (S. FI. Marian, op. cit., 178).
TROIAN : Este o divinitate folclorică prezentă in mitologia româ-

nească şi cea slavă, in contexte extrem de lapidare, uneori confuze şi contradictorii, insuficiente pentru conturarea clară a acestui personaj istoric şi, totodată, mitic. in textele Pluguşorului românesc apare „bădica Troian (Traian)", infăţişat ca o divinitate a grâului şi semănatului: el soseşte călare, aşezat intr-o şa de aur, pe un cal cu frâu de mătase,, „ca

să aleagă un loc curat / de arat şi semănat". După o părere, de mult acreditată in istoria şi etnologia românească (incepând cu D. Cantemir), ar fi vorba de mitizarea imaginii impăratului Traian, cuceritorul Daciei, cunoscut, in varianta sud-estică a numelui său, şi ca Troian (R. Vul-cănescu, Mitol. română, 466). Acest nume mai apare şi ca substantiv comun: troian „val, brazdă de zăpadă" ori ca toponim „Valul lui Traian / Troian" sau Traianul (lat. Fossa Traianţ). in textele slavilor de est din secolele XII—XIII („Coborârea Maicii Domnului in Infern", „Cântec despre oastea lui Igor"), Trojan e pomenit fie intre zeii panteonului kievian (alături de Hors, Veles, Pe-run), fie ca o divinitate ce patrona un timp mitic: „veacurile lui Troian". La slavii de sud (bulgari, sârbi) apare ca un personaj demonic, rege (impărat) cu picioare de ţap şi cu trei capete, ceea ce ii determină pe unii etnologi să-1 identifice cu Triglav — zeul tricefal al slavilor şi al balticilor {Slavjanskaja mifo-loghija, 377). in folclorul sârbesc, el se infăţişează ca un demon nocturn cu valenţe erotice. işi vizitează iubita pe timp de noapte şi pleacă in zori, după ce au cântat cocoşii şi după ce caii işi consumă fânul. Fratele fetei toarnă cailor nisip, smulge cocoşilor limba şi Troian rămâne până la răsăritul soare-

lui, fiind topit de razele acestuia din urmă. Legenda are şi o circulaţie in sudul ţării noastre sub numele Domnul de Rouă (A. Fochi, Datini şi eresuri, 112—115). B. P. Hasdeu in Cuvente den bătrâni, 1879, II, consideră că prezenţa „zeului slav Troian (la ruşi, sârbi şi bulgari) este o divinizare [. . .] pe care slavii o vor fi imprumutat, in cursul evului mediu, anume de la români". Cu această ipoteză sunt de acord şi o serie de savanţi din ţările slave. O trecere in revistă a punctelor de vedere asupra acestui subiect o găsim la A. Bol-dur, Trojan „Slova o polku Igoreve", in Trudy otdela drevnerusskoj lite-ratury, Moscova—Leningrad, 1990 şi la V. Kernbach, Dicţionar ..., 1995, 638—639).
Se poate constata că acest personaj mitic, chiar dacă numele său şi unele atribute au o intemeiere istorică, este totuşi rezultatul unei contaminări şi suprapuneri culturale multiple, fără a-şi pierde insă atributele unui zeu al naturii. Acest lucru se observă şi la nivelul mito-poetic al onomasticii româneşti: „Când se naşte vr-un copil iarna pe când sunt troiene, i se pune numele Troian. Se punea mai de demult" (E. N.-Voronca, Datinile, 142).
TUNETUL: Simbolizează o dereglare a ordinii cosmice, o furie şi o pedeapsă a zeilor cerului indreptată spre pământenii păcătoşi. Numele zeilor cerului, ai furtunii şi fulgerului, in panteonul popoarelor indoeuropene, imită tunetul (Donzar, Thor, Taranis, Perkunas etc). Este simbolul vocii divine: pe Muntele Sinai, Legea i-a fost dată lui Moise intre tunete; ele au insoţit moartea lui Isus şi Pogorârea Sfântului Duh.

Tunetul este „vocea" divinităţii ura-niene, iar fulgerul — mesajul scris pe cer. Ambele aceste tipuri de semne se pretau la descifrări şi interpretări profetice, de unde denumirile cărţilor de divinaţie şi de semne prevestitoare: Gromovnic(e)<,sl. gromu „tunet". La o serie de popoare primitive, toba este instrumentul sacru ce imită tunetele cerului; folosirea sau atingerea ei era interzisă femeilor. La noi, instrumentul magico-ritual ce

imită dezlănţuirile uraniene de tip sonor este buhaiul, prezent in colindele de Crăciun şi de Anul Nou, fiind un simbol al „taurului cosmic".
Purtătorul tunetelor şi al fulgerelor in mitologia populară românească este Sf. Ilie, care a inlocuit o străveche divinitate autohtonă de tipul lui Gebeleizis al dacilor. Este „zgomotul produs de carul lui Sf. Ilie când porneşte după diavoli" sau „urletul diavolilor vătămaţi" sau „loviturile de bici ale sfântului Ilie" (T. Pamfile, Văzduhul, 82—84). Poate cea mai arhaică reprezentare despre tunet existentă la români, având adânci rădăcini in trecutul seminţiilor indoeuropene, este cea legată de zgomotul produs prin lovirea unor stânci; el se aude atunci, „când norii negri şi intunecos! se bat- in capete şi când din bătaia lor cade pe pământ un fel de spumă: bună pentru lecuit vătămătura" (idem, 86), grindină sau „pietre ale cerului".
Tunetul e privit ca un semn al primenirilor din natură sau din societate. E semnul venirii primăverii; după primele tunete „pământul se deschide", „iarba dă colţ şi creşte", „mugurii şi florile se desfac", iar „melcul işi poate lepăda căsuţa sa din spate, fără teamă de frig". De primul tunet se leagă credinţa că

dacă va fi de 40 de Mucenici, vara va fi rodnică; dacă tună spre stânga ■—■ va fi un an greu, dacă tună spre dreapta — va fi un an bun. La primul tunet se efectuează o serie de practici magice sau acte cu un caracter agrar: se seamănă bostanii, se scutură şi se ameninţă copacii din grădină ca să rodească; oamenii fac semnul crucii, se lovesc cu o piatră sau un fier in frunte ca să nu-i doară capul, iar „fetele mari când tună in-tâiu, pun un ac intr-un sac şi apoi se culcă pe el o săptămână intreagă, dintr-o marţi până-n-traltă marţi, ca să fie drăgăstoase flăcăilor" (idem, 90). Dar tunetul poate fi şi un semn de rău augur şi pedeapsă a cerului, când se manifestă intr-un sezon nepotrivit (iarna, toamna) sau in anumite zile de peste an. Maeedo-româ-nii cred că „in. ziua când tună şi plouă peste măsură, inseamnă că in acea zi s-o săvârşit o crimă". Dacă tună şi ziua de Sf. Ilie, seacă alunele, iar nucii vor avea miezul stricat {A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii 8); acelaşi lucru dacă se aude in ziua de Sf. Petru <T. Pamfile, op. cit., 92). Pentru potolirea tunetelor, se serbează Vinerea Mare (dinaintea Paştilor) şi Procopiile (8 iulie): „Că cine se teme de tunet, să apuce atunci beţe, paie ce va găsi, de jos şi cu acestea să se afume, că sunt bune de speriat, şi mai mult nU se teme" (E. N.-Vo-ronca, Datinile, 788).
TURCA : i Este denumirea jocului ritual cu măşti, practicat in timpul sărbătorilor de iarnă, precum şi numele personajului principal al alaiului de mascaţi. Reprezintă o variantă regională a Caprei> Brezaiei sau Bo-riţei. ■ Atât cuvântul, derivat din slavul tur sau turon „taur" (Mihail Ar-naudov, Nestinarite, kukerite i ru-

salkite, Sofia, 1912), cât şi elementele măştii acestui personaj atestă rămăşiţele unui cult al taurului, ca divinitate uraniană şi ca daimon al fertilităţii. Dar, cu timpul,

colindul Turcii s-a contaminat cu colindul de Cerb şi de Boriţă sau Capră, incât acest personaj nu mai prezintă astăzi o figură concretă de taur. „Colindul păstrează insă in fabulaţia lui ritul morţii şi invierii eroului tauro-morf." (R. Vulcăneseu, Mitol. română, 507). Se joacă in seara de Crăciun, după ieşirea de la biserică. „Turca este cioplită şi sculptată din lemn, intocmai ca un cap de cerb ori ţap, având printre corniţe fel de fel de panglici, bentiţe sau mărgele şi cu clopoţei la urechi. De falca de dedesubt sunt legate pe la grumaz nişte sfori, cu care jucătorul ii pune capul in mişcare, cum ii place. Capul e inţepenit intr-o bâtă mică şi groasă, imprejurul bâtei de la grumaz, e croită din covoare scumpe o fustă femeiască, şi care e impodobită cu tot felul de năfrămi de mătase şi curele cu ţinte. Jucătorul intră sub această haină şi, răzimat pe bâtă, face figura, unei patrupede [....] Turca joacă pe stăpâna casei, pe fete şi chiar pe servitoare" (M. Olinescu, Mitol. românească, 373). Deşi e un „joc drăcesc", având drept finalitate stimularea pe cale magico-rituală a fertilităţii solului şi fecundităţii oamenilor, Turca e primită cu plăcere pe la casele oamenilor. Totuşi sunt rari feciorii care se decid să joace Turca, deoarece se crede că cel ce o joacă se depărtează pentru 6 săptămâni de ingerul cel bun {idem, 374). Legătura cu strămoşul mitic zoomorf e reflectată şi in unele denumiri regionale, deoarece i se spune şi Baba-Turca (Tipol. Hasdeu, 317).

TURTUREA : Este un simbol al fidelităţii conjugale. Acest simbolism se datorează, in bună parte, unui text din Fiziolog in care se spune că după moartea partenerului, ea nu se impreunează cu alt mascul, iar din disperare, tristeţe şi jale, nu bea timp de 40 de zile decât din apa ce o tulbură in prealabil. in lirica românească e răspândit motivul „Amărâta turturea": el circulă sub formă de doină in multe regiuni ale ţării; doina este cuprinsă in culegerile lui A. Pann, V. Alecsandri etc. Se pare că această temă a turturelei, a fidelităţii şi tristeţii de despărţire prin moarte are un caracter paneuropean (P. Caraman, Pământ şi apă, 179— 204) cu similitudini in poezia persană (B. P. Hasdeu, Cucul şi turturica la români şi la persani, in „Columna lui Traian", VIII, 1877, 301— 302). După cum observă Mihai Co-man, turtureaua apare mai ales in cântecul liric, unde este simbolul suferinţei şi al singurătăţii indrăgostiţilor părăsiţi, ea insă nu conotează valori mitice majore (Mitologie populară românească, II, 61). Şi asta poate datorită faptului că această pasăre mediteraneană a migrat in zona noastră destul de târziu, nu mai devreme de secolul al XVII-lea. in orice caz, pasărea descrisă in Fiziolog sau pomenită in invăţăturile lui Neagoe Basarab seamănă foarte puţin cu guguştiucul atât de familiar astăzi locuitorilor satelor şi marilor oraşe. Având insă in vedere larga circulaţie a motivului „amărâta turturea", mai ales in secolul al XVIII-lea, ea a pătruns şi in unele credinţe populare şi in magie: ini-

ma şi rărunchii acestei păsări se dau de mâncare la miri ca să fie uniţi, ouăle ei ajută pe cei certaţi să se impace etc. (S. FI. Marian, Ornitologia, II, 200).

TUTUNUL : Această plantă originară din America (insula Tobago din Antile), conţinând nicotină, a fost folosită de vechile populaţii amerindiene in diferite ritualuri de sacrificiu şi diverse ceremonii religioase. Tutunul a fost introdus in Europa in secolul al XVII-lea;

la noi, probabil, prin filieră turcească, aşa cum atestă şi denumirea (turc. tutun). Cum obiceiul fumatului a fost prohibit de Biserică, tutunul (tabacul, mahorcă) a căpătat insuşirile unei plante infernale, asociindu-se unor ierburi demonice locale, cunoscute sub denumirea de „iarba dracului". in tot sud-estul Europei (la români, ruşi, ucrainieni, bulgari etc.) este asociat Diavolului şi considerat a fi singura plantă pe care a inventat-o Necuratul, fără nici un amestec al Fărtatului (Dumnezeu). Este opus tămâiei; de aceea, prin antifrază, mai este denumit şi „tămâia Dracului" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 227). in mitofolclorul românesc e-xistă şi o divinitate a tutunului, numită Pdca sau Pafa. Există însă legende care incearcă să reabiliteze, intr-un anume fel, fumatul şi pe cei care „beau tutun" sau „duhă-nesc", considerând că folosind tutunul amestecat cu busuioc nu păcătuiesc prea tare, deoarece acest lucru i-a învăţat să-1 facă insuşi Dumnezeu (idem).

ŢAPUL: Este considerat in tradiţia românească şi cea universală un animal demonic şi impur, asociat prolificităţii, virilităţii, sexualităţii debordante, luxurii, lubricităţii. E o incarnare sau un atribut al divinităţilor recoltei şi vegetaţiei: Piishdn — la vechii indieni, Puschai-tis -— la lituanieni, Pan — la greci etc, toate aceste nume provenind din rădăcina „indoeuropeană pus — care insemna „a inflori, a (se) face fertil11. il găsim m prezent in. riturile fertilităţii in forma jocului Caprei la români, sau Ţapul la bieloruşi, insoţite de colinde de tipul: „Unde merge ţapul / Secara rodeşte, / Unde aleargă ţapul / Secara e bogată" (R. Vulcănescu, Măştile, 134). Dionysos era infăţişat cu trăsături de ţap, ca şi membrii suitei sale: Pan, Silenus, satirii etc. La popoarele nordice, spiritele pădurii au trăsături caprine, fapt explicat de J. Frazer prin inclinaţia acestor animale de a se hrăni prin păduri cu frunzele, ramurile şi coaja copacilor (Creanga de aur, IV, 6). Tragedia greacă işi are originea in cântecele şi jocurile care insoţeau alaiul

lui Dionysos: tragos „ţap, capră". A fost folosit ca animal de sacrificiu şi de exorcizare a răului. Expresia „ţapul ispăşitor" işi are o sursă biblică, fiind legată de un obicei al vechilor evrei. in Ziua Ispăşirii, care se ţinea in a zecea zi din luna a şaptea, marele preot işi punea amândouă mâinile pe capul unui ţap viu şi mărturisea toate nedreptăţile şi păcatele comise de fiii lui Israel, iar după ce transfera astfel păcatele poporului asupra animalului, il gonea in deşert, la demonul Azazel. In creştinismul Evului Mediu, el a devenit intruchiparea Diavolului, vehiculul vrăjitoarelor in sabaturile lor nocturne. in opoziţie cu mielul, e un epitet pentru oamenii răi şi brutali. Lubricitatea acestui animal, in concepţia populară, vine in contradicţie eu barba sa de patriarh; de aceea, cuvântul ţap, in multe limbi, este epitetul unui bătrân libidinos. Capnconml e un semn zodiacal (21 dec.—19 ian.) marcând inceperea unui ciclu nou (in Extremul Orient e capul zodiacului); adesea este reprezentat ca un ţap cu coadă de peşte, seYsmviicârvd ambivalenţa,

tendinţele inversate, orientate spre viaţă şi spre abis.
Prezenţa caprei şi a ţapului (aceste două animale adesea se confundă ri-tualistic şi simbolic) se constată in jocurile cu măşti din sărbătorile de iarnă, precum sunt Capra sau

variantele ei regionale (Turca, Brezaia, Bo-riţa etc), unde, in pofida denumirilor „necaprine" ale jocului, personajul principal pare, totuşi, ţapul sau ■capra. Rostul caprei (alias ţap) este mai puţin unul de tip expiatoriu, cât unul de magie augurală a fertilităţii: „Unie capra joacă, / pământul răstoarnă; unie tropoteşte, / oar-zele-nfloreşte" (R. Vulcănescu, Mi-tol. română, 518). Ţapul şi capra şi-au păstrat insuşirile lor infernale •şi demonice, deoarece sunt animale preferate in care se metamorfozează Dracul, iar „jocul caprei", deşi e acceptat de oameni, poartă in el ceva „drăcesc": „Când primeşte cineva capra la Sf. Vasile, nu se apropie ingerul 50 de zile de acea casă" (A. Go-rovei, Credinţi şi superstiţii, 272).

ŢÂNŢARUL : in lumea imaginarului mitico-poetic, ţânţarul e un reprezentant al lumii de jos; crescut in smârcul bălţilor, prin inclinaţia sa de a suge sângele oamenilor şi animalelor, e asociat vampirismului, făpturilor lumii de dincolo. Există părerea că celebrul Sfinx din Teba, căruia i-a venit de hac Oedip, nu e altceva decât un ţânţar purtător al malariei (DSy, 653). in mitologia românească, el este metamorfoza unui impărat ce se războia cu Soarele (S. FI. Marian, Ornitologia, 313— 314). Foamea lui de sânge e un blestem şi o pedeapsă a lui Dumnezeu; este „robul dracului", s-a născut, ca şi musca columbacă, din capul balaurului ucis de Iovan Iorgovan; per-

turbă ordinea cosmică pişcându-1 pe taurul care susţine lumea in spinare etc. (M. Coman, Mitologie populară românească, II, 118—119). Ca orice vietate aparţinând lumii de dincolo, probabil prin asocierea cu spiritele strămoşilor, are şi unele conotaţii pozitive: apare in basm ca ajutor năzdrăvan al eroului solar (O. Bir-lea, Mică enciclopedie a poveştilor, 418). Are unele trăsături benefice şi in legendele cosmogonice româneşti: Dumnezeu s-a folosit de ţânţar pentru a impiedica Uriaşul ameninţător să se urce până la cer; văzând că acesta „a pus un picior intr-un munte şi altul intr-altul şi s-a prins cu mâinile de toartele cerului spre a scăpa de potop", Demiurgul, speriat, trimite după multe vietăţi să-1 supere, ca să cadă in apă. „Numai ţânţarul a reuşit, căci 1-a obligat să se apere cu o mână la ochi, ţinându-se numai cu o mână" (A. Fochi, Datini şi eresuri, 72). Se numără printre vieţuitoarele care prevestesc vremea rea sau bună: când fac roi peste "fântâni şi ape, anunţă vremea innorată; când pişcă noaptea, e semn de ploaie; când zboară in sus, vestesc vreme caldă şi frumoasă (S. FI. Marian, Ornitologia, 318; T. Pamfile, Văzduhul, 8, 104, 106). Patronul ţânţarilor, ca şi al altor „gujulii", este Alexă-Boje (14 martie).

ŢESĂTURA: Ţeserea pânzei, in societăţile arhaice şi tradiţionale, e o indeletnicire rituală cu semnific caţii cosmogonice şi cu implicaţii asupra destinului oamenilor şi asupra plantelor. Arhetipul simbolic al ţesătorului-demiurg este păianjenul, iar pânza pe care o ţese e simbolul Universului, al lumii manifeste. Pe lângă motivaţii de ordin social, incredinţarea artei tor-

sului şi ţesutului aproape exclusiv femeilor avea şi o intemeiere mitico-simbolică, bazată pe analogia cu naşterea, procreaţia, zămislirea formelor noi de viaţă. Divinităţile feminine ale naturii erau infăţişate adesea cu un fus sau o furcă in mână; ele prezidau naşterile,

derularea zilelor şi actelor umane de la naştere şi până la moarte. Terminologia preluată din arta ţesutului serveşte pentru a conota structurile ordinii cosmice şi cosmogonice (cf. filosofia lui Platon) sau pe cele ale ordinii: cuvintele din grupul „a incepe, a inaugura" (cf. lat. ordiri, exordium, prlmordia, românescul a urzi) au, la origine, numele operaţiei de aşezare a firelor urzelii pentru a incepe o nouă ţesătură (pânză). Analogia dintre ţesătură şi lumea manifestă şi-a găsit reflectarea in ornamentica covoarelor, chilimurilor, ştergarelor, feţelor de masă, precum şi in folosirea lor rituală. Simbolismul „ţeserii pânzei", ca alegorie a creaţiei şi renovării naturii, il descoperim in multe jocuri şi dansuri rituale.
Torsul şi ţesutul la români erau insoţite de o mulţime de interdicţii rituale, iar repartiţia lor de-a lungul anului era reglementată prin nişte norme stricte. Importanţa ţesutului e atestată şi de faptul că patroana torcătoarelor şi ţesătoarelor romănce a devenit Maica Domnului: „Pânza, lucrul pânzei e al Maicii Domnului; Maica Domnului le-a dat oamenilor pânză" (E. N.-Voronca, Datinile, 1087). Torsul, urzitul şi ţesutul pânzei sunt controlate de două fiinţe mitologice intruchipând spirit tele strămoşilor mitici feminini: Mar-

ţoalea şi Joimăriţa. Nu se ţese in zilele nefaste ale săptămânii, in sărbătorile dedicate Moşilor, precum şi in cele considerate periculoase pentru furtună şi grindină. invăţatul lucrării pânzei este insoţit de practici magice, apelându-se la iscusinţa in arta ţesutului, specifică unor „ţesători divini" precum păianjenul, şolomăndriţa, broasca (ea ţese „pânza-broaştei") etc. inceputul ţeserii unei pânze sau sfârşitul ei sunt insoţite şi ele de practici magice având o finalitate atât in ceea ce priveşte sporul la această indeletnicire, cât şi repercusiuni asupra naturii sau a oamenilor: „Când se sfârşeşte urzitul pânzei, atunci se toarnă apă pe jos pe fusul urzitoarei, ca să crească in vara viitoare cânepa frumoasă şi să aibă pânza rost de ţesut. Luân-du-se tortul jos, de pe urzitor, se ia el pe mână şi se loveşte cu el in uşă, ca să umble pânza la ţesut cum umblă uşa; apoi se loveşte cu el in cofa cu apă, ca pânza să se sporească ca apa; apoi se loveşte cu tortul in horn, ca să sporească ţesutul cum iese fumul de curând in sus, şi in urmă se mai zice că pânza să meargă aşa degrabă pe stative, cum merge minciuna prin sat" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 236). Dacă am sta să desluşim acest adevărat „complex mitico-simbolie" incifrat in practica rituală a ţesutului, credem că paginile rezultate ar depăşi dimensiunile unui simplu „ghid al ţesătorului". La Artur Gorovei, in adevărata sa „enciclopedie" a credinţelor populare, articolul referitor la Ţesut ocupă un spaţiu considerabil.

u

UMBRA: Simbolismul destul de complex şi contradictoriu al umbrei se datorează, in bună parte, polisemiei acestui cuvânt. Ca lipsă a luminii sau ca porţiune din spaţiul unde nu ajunge lumina, e un sinonim simbolic, deşi uşor atenuat, al intunericului, al sumbrului, al culorii negre, al imperfecţiunii, al greşelilor comise, al atracţiunilor şi ameninţărilor ascunse etc. (ci expresiile: lumini şi umbre, omul din umbră). Mai productivă in lumea imaginarului mito-poetic s-a dovedit a fi umbra, ca reflectare a imaginii omului; e conturul intunecat al unei fiinţe sau al unui lucru, proiectat pe o suprafaţă luminată. in culturile arhaice, această umbră a fost interpretată ca dublul persoanei, ca intruchiparea sufletului despărţit de trup. La indienii Americii de Nord, ca şi in multe limbi afro-

asiatice, pentru suflet şi umbră se foloseşte acelaşi cuvânt. Umbra ca „eu" descărnat, imaterial, ca dublu devitali-zat, era privită drept o ipostază a morţii ce insoţeşte omul şi chiar drept moartea ca atare. Despre „nemuritorii" lor, chinezii credeau că

ei nu lasă umbră pe pământ. in schimb, oamenii muritori manifestau pentru umbra lor un mare respect şi o teamă mistică. La multe popoare funcţionează interdicţia de a călca umbra altui om. Alţii se tem de micşorarea umbrei lor; de aceea, una din formele de urare la turcii musulmani era ca „umbra să nu se micşoreze, nici să se depărteze" (de cineva), iar cea de blestem: „să nu mai arunce nici o umbră".
in aria culturală românească, această credinţă in umbră — dublură a omului — a dat naştere unei profesiuni ciudate, cea a „vânătorilor de umbre": ei se ocupau cu măsurarea, cu ajutorul unei prăjini sau trestii de stuf, a umbrei oamenilor, fără ştirea acestora, pe care apoi o vindeau zidarilor pentru a fi ingropată la temelia unei construcţii, drept „jertfă pentru zidire" (O. Pa-padima, Neagoe Basarăb, meşterul Manole şi „vânzătorul de umbre", 201—202). Asocierea umbrei cu moartea, cu lucrurile pământeşti trecătoare, reflectată şi in adagiul latin pulvis et umbra sumus, a

fost o temă universală a literaturii; iar motivul umbrei care insoţeşte destinul oamenilor e frecvent intâlnit şi la scriitori români (L. Bla-ga, T. Arghezi, C. Petrescu). „Când murim, — zice Blaga — nu facem decât să ne retragem lin in propria umbră" (Cuvinte pe o stelă funerară). Expresia românească a se teme şi de propria umbră, care e azi o hiperbolă pentru omul fricos, reflectă o realitate ancestrală, când umbra era un dublu al persoanei, conţinând valenţe demonice, aidoma imaginii reflectate in oglindă: „Când te uiţi pe umbra ta, ai să te temi noaptea" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 293).
UNU : Este numărul simbolic al totalităţii, al absolutului, al infinitului, al energiei creatoare primordiale, al divinităţii supreme, al sintezei şi al lumii. E un simbol unificator şi semn al contrariilor reconciliate, este „mama" tuturor numerelor: admite multiplicarea omogenilor şi reducţia multiplului la unul. La chinezi, in filosofia taoistă, unul este expresia totalităţii şi se referă la unitatea primordială, care deja reprezintă o etapă a creaţiunii, căci ea este născută de un principiu misterios şi insesizabil, denumit Tao — „drum, cale, doctrină" (M. Eliade, Histoire, II, 25). in Egiptul antic „Unul" (Unicul) era epitetul zeului Re. In Ba-bilon, zeul cerului Anu era identificat cu Unul Divin. Pitagoreicii considerau unul drept emblemă a inţelepciunii. Unul simbolizează principiul activ şi se asociază lui Dumnezeu, Soarelui, culorii . roşii. Este deviză şi imperativul unităţii; cuvintele Sf. Augustin: „Ex pluribus unum facere" au devenit deviza Statelor Unite ale Americii, din anul 1777.

In antropologia mistică, unul este emblema omului vertical. Evocă, de asemenea, starea edenică, unitatea primordială, preexistente dualismului conflictual şi polarizării lumii in valori pozitive şi negative. In cadrul enigmisticii populare, circula o specie de texte pe care G. Dem. Teo-dorescu le-a numit „poeme numerice" (Poezii populare române, 298—300). Ele conţineau intrebări şi răspunsuri referitoare la valorile simbolice ale diferitelor

numere: „Cine este unul? —■ Unul este Dumnezeu...". De cele mai multe ori, pe lângă Dumnezeu este indicată unicitatea Soarelui, Lunii, Maicii Domnului, inimii, naşterii şi morţii. Singularitatea şi irepetabilitatea, incifra-te in numărul din care purced toate, atât de relevante in gândirea populară, au fost sintetizate in opera eminesciană: „Şi era una la părinţi. / Şi mândră-n toate cele, / Precum Fecioara printre sfinţi / Şi luna printre stele" (Luceafărul).

URIAŞII: Personaje din mituri, legende şi basme, depăşind cu . mult statura unui om şi forţele fizice ale acestuia. Există mai multe, variante ale acestor fiinţe fabuloase, intruchipând forţele stihiale, neimblânzite ale naturii. in multe cosmogonii ale popoarelor lumii se vorbeşte despre un uriaş primordial, simbolizând haosul: Ymir — la scandinavi, Pu-rusha — la vechii indieni, Tiamat —• la mesopotamieni etc. Din dezmembrarea corpului unui asemenea uriaş au apărut toate formele de viaţă din natură. Mitologia greacă cunoaşte generaţii de uriaşi (giganţi, titani), cu care au trebuit să lupte zeii olimpieni pentru instaurarea ordinii cosmice. Există şi mituri ale unor uriaşi individuali: mitul uriaşului cretan din aramă, Talos, mitul medieval al

evreilor din ghetoul de la Praga despre Golem etc. in folclorul românesc, unii uriaşi se numesc şi Căpcăuni (pe lângă trăsăturile câineşti, ei sunt şi antropofagi) sau Jidovi: „mari, uriaşi şi urâţi cu capul cât hârdăul; n-aveau nevoie de poduri", ..păşeau din deal in deal"; uneori aveau „trei ochi: doi in frunte şi unul la ceafă"; „işi făceau bordeie in pământ" (A. Fochi, Datini şi eresuri, 167). in sfârşit, o specie ciudată de uriaşi sunt TJricii, care insă apar şi sub forma unor pitici, buni şi drepţi, numiţi şi Rohmani sau Blajini. Pe baza unui -material destul de amplu, R. Vulcănescu ajunge la concluzia că Uricii ar reprezenta ...ultima specie umană conform an-tropogoniei româneşti", care sunt meniţi să inlocuiască pe pământ spiţa actuală a oamenilor (Mitologie română, 260). Uriaşii mitici insă sunt intotdeauna duşmanii oamenilor, reprezentând umanitatea neimblânzită şi neculturalizată.

URICII: Fiinţe antropomorfe din mitologia populară românească, uneori inchipuiţi ca nişte Uriaşi, dar mai frecvent sunt un fel de pitici („mici -cât o şchioapă"), extrem de buni la suflet, cinstiţi şi deştepţi, locuind undeva pe un tărâm mirific, la capătul pământului sau pe tărâmul de dincolo, in „Ostroavele Albe ale Apei Sâmbetei". Sunt numiţi şi Blajini sau Rohmani. In Mitologie română, Romulus Vulcănescu acordă Uricilor un loc important in sistemul antro-pogoniei populare, considerând că aceştia, deşi in folclor „sunt infăţişaţi uneori ca primii oameni creaţi de Fărtaţi", au fost lăsaţi ca rezervă ■a creaţiei: „Creaţia mitică a oamenilor a fost experimentată in patru timpi mitici, prin patru spiţe umane: căpcăunii, uriaşii, oamenii propriu-

zişi şi uricii". Această afirmaţie nu prea are intemeieri in folclorul românesc şi nici in cel al popoarelor vecine (bulgari, ucrainieni), unde există mitonimul ixrxc. Atât „tara m care locuiesc, cât şi funcţiile Uricilor (Blajinilor, Rohmanilor), care se roagă pentru oameni, „susţin stâlpii ce sprijină cerul şi pământul" şi ajută sufletele morţilor să treacă Vămile văzduhului sau Apa Sâmbetei, atestă destul de clar apartenenţa lor la categoria

strămoşilor mitici. Numele lor vine dintr-o rădăcină străveche indo-europeană, care in limbile slave a dat pe vyrej<Vy+irei „ţară a făgăduinţei; rai, tărâm de dincolo" (cf. Max Vasmer, Russiches Etym. Worter-buch, voi. II, 137—138); de unde au rezultat vyric şi apoi uric „locuitor al (ţării) vyrei-iului". Un cântec funerar bielorus spune: „Toate păsărelele vin din vârei, I iar tu, tatăl meu, spre vârei te indrepţi" (Slav-janskaja mifologhija, 374). in limba română, mitonimul Uric e, desigur, inrudit semantic şi cu uric, in sensul de „moşie strămoşească, document, zapis care consfinţeşte această proprietate", generalizat apoi pentru a desemna o scriere veche. Legarea acestor cuvinte cu maghiarul drd/c (DEX, 1 000), care pare a fi un imprumut slav, nu contravine celor afirmate mai sus. Rădăcina vir- I vyr-, devenită ur-, in rostirea populară, se regăseşte, probabil, şi in vi-roagâ „râpă", deoarece drumul spre tărâmul de dincolo trecea prin gropile, râpele şi prăpăstiile pământului.
URSITOARELE: Personaje feminine ale mitofolclorului românesc, având atribuţia de a stabili soarta omului de la naştere şi până la moarte. Sunt, de regulă, trei fecioare sau zâne, numite şi Urse sau Ursoaice, care apar in primele trei nopţi (mai

rar, in a 5-a sau a 7-a noapte) in casa unde s-a născut un copil şi-i stabilesc soarta (ursita). Ca şi Moi-rele greceşti sau Parcele romane, ele sunt zâne-torcătoare ale destinului, eu funcţii diferenţiate: una din ele toarce firul vieţii, alta deapănă şi a treia il taie. Procedeul ursirii este următorul: cele trei femei, imbrăcate in alb, mai intâi se sfătuiesc intre ele, apoi una dintre ele (de obicei, cea bătrână) rosteşte destinul pruncului. In unele zone folclorice româneşti se vorbeşte despre Cartea Ursitelor (Cartea Vieţii sau Cartea Zilelor), unde este „scrisa" copilului. Ursitoarele o citesc sau o cântă in cor in faţa pruncului nou-născut, dar prevestirea lor nu poate fi auzită decât de moaşă. Se crede că ele coboară in casă pe horn. Pentru imbunarea Ursitoarelor, in seara in care este aşteptată apariţia lor se lasă pe o măsuţă daruri: pâine, sare, apă, lână, untdelemn, lumânări, busuioc, bani, iar uneori şi o oglindă cu un pieptene. Aceste daruri le ia a doua zi moaşa. Aceasta din urmă apare mereu in funcţia de mijlocitoare intre oameni şi spiritele destinului implacabil. Moaşa pregăteşte ritualul primirii Ursitelor, rostind, la naşterea pruncului, următoarea invocaţie: ..Sfintelor, / Bunelor, / Să vă aducă Dumnezeu curate, / Luminate, / Bune ca pâinea, / Dulci ca mierea / Şi line ca apa!" (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 6). Ursitoarele noastre au paralele aproape la toate popoarele indoeuropene. Cele mai apropiate din punct de vedere riţualiştic sunt Usudele sau Sueniţele sârbilor, Nă-râciţele bulgarilor, Sudeniţele slavilor de est şi de vest. Totuşi termenul Ursitoare ne aduce la un etimon latin: ursitoare < ordior „a urzi", dar personajele şi ritualul ursirii sunt insă autohtone, deşi au suferit şi

anumite influenţe străine sau livreşti (R. Vulcănescu, Mitol. română, 163 ş.u.).
URSUL: Datorită faptului că hibernează in bârlogul său, acest animal apare in religiile vechi drept intruchipare a divinităţii naturii care moare şi renaşte in fiecare anfTn. multe tradiţii se prezintă ca erou civilizator, strămoş totemic, stăpân al lumii de jos, geamăn

zoomorf al omului, ocupând un loc intermediar intre animalitate şi umanitate!] La popoarele din emisfera nordica este răspândită credinţa că ursul a fost, iniţial, om prefăcut ulterior in animal: „El e din om, a greşit nu ştiu de ce şi Dumnezeu 1-a trimis in pădure să fie urs" (E. N.-Voronca, Datinile, 952). Foarte cunoscută este legenda despre urşii care fură femei şi apoi convieţuiesc cu ele, dând naştere unor eroi sau regi. Nume „urseşti" sau elemente „urseşti" descoperim in istoria unor dinastii rele sau fabuloase. Porphyrios din Tir crede că numele lui Zalmoxis ar veni din zalmos care inseamnă „piele de urs", deoarece la naştere i s-a aruncat deasupra o blană de urs. intemeietorul dinastiei cnejilor Poloniei este Mieszko — numele eufemistic al ursului; regele mitic din romanele despre cavalerii Mesei rotunde se numeşte Arthur <irl. artos „urs". Este considerat strămoşul mitic al ainilor din insula Hokkaido. Cultul său este răspândit in America de Nord şi la multe triburi şi populaţii siberiene. In mitologia greacă face parte din suita zeiţei Artemis, divinitate a lunii şi vegetaţiei: preote-sele ei se imbrăcau in piele de urs, iar pe lângă templele ei era ţinut un urs dresat.
Puternic, violent, uneori crud şi periculos, ursul este patronul unor

conferii iniţiatice de tineri războinici (cf. germ. Bărserker „om in piele de urs", „războinic"). Pe de altă parte, ursul poate fi imblânzit şi dresat, ceea ce ii conferă un simbolism ai forţelor elementare ce se pot dirija spre bine. Ca animal htonian şi lunar, posedă virtuţi apotropaice, medicale şi meteorologice. Străvechiul •cult al ursului in spaţiul carpato-danubian se manifestă in numărul mare de „Zile ale ursului" din calendarul popular (Martini, Stretenia, Macoveiul etc). Ursul dresat (Vasi-lică, Moş-Martin) sau masca ursului se intâlnesc in jocurile rituale de iarnă sau primăvară, unde acest animal simbolizează puterea, fertilitatea, sănătatea, renovarea ciclurilor naturii?!Cultul ursului pe teritoriul ţării noastre datează din paleolitic. Mari depozite de cranii şi oase de urs, unele din ele purtând gravate anumite semne geometrice, descoperite in peşterile României, atestă apartenenţa sa la unele culte magi-cp-religioase ale Daciei preistorice. Figurinele de lut infăţişând urşi in-■dică prelungirea acestui cult arhaic in neolitic, iar materiale folclorice şi etnografice mărturisesc despre, perpetuarea sacralităţii ursului până in vremurile moderne. După statistica - efectuată de I. A. Candrea, din cele 130 de zile din an ţinute de popor, 35 sunt consacrate fiarelor sălbatice, mai ales ursului şi lupului (Iarba fiarelor, 130—131). Probabil că in vechime au existat rituri complicate. legate de acest animal, care au ajuns până la noi in forme abreviate sau transformate actanţial şi modificate in semantica lor. Rămăşiţele unui asemenea ritual ni-1 oferă, de pildă, iocul tradiţional Ursul doarme, cunoscut aproape la toate popoarele Europei, din Urali până in Pirinei şi Insulele Britanice (Zapletal 'Milos,

Mică enciclopedie a jocurilor, 1980, 281). Este un joc mixt. „Ursu" este ales prin numărătoare. Legat la ochi, el stă pe vine in mijlocul cercului făcut din ceilalţi copii. Aceştia cântă de trei ori melodia, mişcându-se incet spre dreapta. „Ursul se trezeşte, spre sfârşitul cântecului şi se apropie de cerc, incercând să ghicească numele unui copil, prin pipăit. Textul cântecului are ca temă trezirea acestui „moş" din somnul său hibernal o dată cu venirea primăverii: „Ursul doarme sub umbrar, / Sforăie ca un bondar, / Musca-1

pişcă pe obraz, / Sare moşu de necaz" (Emilia Comişel, Folclorul copiilor, 1982, 228). Textualitatea verbală şi actanţială a jocului revelează un străvechi rit al trezirii „ursului" şi al translaţiei energetice conţinute in acest „dai-rnon" al naturii şi sexualităţii. Jocuri „urseşti", până astăzi, se organizează in timpul perioadei de carnaval sau in Ziua Ursului. E interesant de observat că aproape toate popoarele Europei celebrează această zi pe 2 februarie, ia numită la noi Şiretenie, Martinii sau Ziua Ursului.
La români, sărbătoarea e centrată pe o magie meteorologică, in care animalul, ce hibernează iarna şi iese din bârlogul său primăvara, guvernează cele două anotimpuri: unul cald şi altul rece. Poporul spune că in ziua de Stretenie ursul iese din bârlog şi işi priveşte umbra. Dacă e soare şi cald işi adună lemne pentru a-şi repara locuinţa şi intră din nou in bârlog. Dacă e frig şi timp noros, nu va mai intra in bârlog şi incepe să se plimbe prin pădure, ceea ce inseamnă că va fi cald (I. Ghinoiu. Vârstele timpului, 87)^ Puterile reale pe care le posedă acest stăpân suveran al pădurilor carpatice, dar şi forţele sale benefice, fecUhdante şi apotropaice, pe care i le-a atribuit

imaginarul popular, sunt evidente mai ales in medicina magică. Instituţia ţiganilor „ursari" există până in zilele noastre. Cu unul sau mai mulţi urşi dresaţi, aceştia umblă pe uliţele satelor şi prin târguri, punând urşii să ţopăie, acompaniaţi de muzică, uneori intră cu ursul in casele oamenilor, iar cei ce vor să scape de durerile de şale se lasă călcaţi de urşi (G. Bem. Teodorescu, Poezii populare române, 153). Prezenţa in curte sau in casă a ursului are darul de a purifica spaţiul respectiv, izgonind duhurile rele: „Poporul de aici [corn.'Lipova, jud. Vaslui], mai ales femeile, cum văd vreun ţigan cu ursul, il cheamă, să-i joace ursul şi să-1 vâre in casă; şi dacă, o intrebi pentru ce, ea-ţi răspunde: „Aşa-i ghine, să hie numai giocuri şi veselii in ograda me, iar din casă ursul ni-o scos faptu, şi d-acu ari să ne meargă ghine" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 243). Puterile benefice ale ursului, animal totemic din spaţiul carpato-danubian (R. Vulcănescu, Mitol. română, 170), puteau fi transferate asupra oamenilor ce-i purtau numele (Ursea, Ursu, Ursan, Ursache, Ursei eter.), ca şi asupra localităţii intregi, de unde abundenţa toponimelor majore sau minore de pe teritoriul României având componente „urseşti" (Urseni, Ursaţi, Ursoaia ete), din care unele merg până la rădăcina indoeuropeană ber a acestui animal: Bârlogi, Berleasca (R. Vulcănescu, op. cit., 473)^a naşterea copilului, in unele zone ale ţării, i se dădea o linguriţă de untură de urs (Frâncu-Candrea, Românii din Munţii Apuseni, 147), iar in Haţeg copilul era uns cu untură de urs ca să fie „om tare"7 (Ov. Densusianu, Graiul din Ţara ^Haţegului, 232). (Cu părul de urs poţi scăpa de frică? 478

„Dacă ţi-i frică de ceva, ia păr de urs şi te afumă, că-ţi vine bine: uiţi frica" (A. Gorovei, op. cit., 189).
USTUROIUL : Plantă nelipsită din. bucătăria şi din alimentaţia multor popoare vechi (Egipt, India) şi la noi; pe lângă proprietăţi curative, mai posedă şi unele atribute magice. Este folosit ca mijloc de apărare sau de izgonire a duhurilor rele: „Pe fereastră seara să pui usturoi, că nu se mai apropie nici un rău, nici o boală" (E. N.-Voronca, Datinile, 548).

In ceea ce ii priveşte pe romani, Pliniu nota că usturoiul alungă şerpii şi apără de nebunie. La vechii greci simpla pronunţare a numelui acestei plante avea puterea de a feri de deochi şi de a alunga răul. Tradiţiile indiene conferă usturoiului o origine sacră. Se spune că el a răsărit dintr-o picătură de amrita (ambrozie divină) pe care Ga-ruda, pasărea mitică, obosită fiind, a lăsat-o să cadă pe sol. in obiceiurile românilor, usturoiul se poartă la brâu sau la pălărie de Rusalii, ca să apere de agresiunea Ielelor (Gri.. Ciauşanu, Superstiţiile, 270), iar in Noaptea Sf. Andrei există obiceiul de a „păzi usturoiul": fetele şi flă--căii nu dorm toată noapea stând sau petrecând lângă un vas- umplut eu usturoi care apoi „e bun de bube, de vrăjit şi alte bole" (TipoZ. Has-deu, 155). Pentru a se apăra de striL goi, „spre Sf. Andrei se fac cruci, pe la fereştri, cu usturoi; se ung coarnele vitelor şi mănâncă toţi usturoi, de care miros fug strigoii" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 8). O serie de valenţe mitico-simbo-lice ale usturoiului se datorează formei bulbului, precum şi terminologiei populare legate de această plantă. Poporul zice că „usturoiul e om;

are cap, are cruce, este imbrăcat in haine", iar firele de usturoi se numesc „căţei" (E. N.-Voronca, Datinile, 550). Sacralitatea sa e consfinţită şi prin legătura cu şarpele mitic, despre care se crede că răspândeşte miros de usturoi şi că acesta poate să atragă şerpii: „Trage cu usturoi peste incălţăminte, ori pe picioare, dacă vrei să-ţi vină şarpele" (A. Gorovei, op. cit., 245). Nu intâmplător, incă din antichitate, usturoiul sălbatic era numit aiul şarpelui (lat. Ophios-kondon) şi era folosit, după cum menţionează Dioscoride, impotriva muşcăturilor de viperă (cf. V. Bu-tură, Cultura spirituală românească, 222). Desigur, funcţia de remediu impotriva muşcăturii şarpelui se explică prin acţiunea principiului similia sirailibus curantur. Această „consubstanţialitate", fie ea şi mitologică, dintre usturoi şi şarpe, a făcut ca planta să figureze, mai intâi, ca ofrandă rituală destinată strămoşului ophidian, ca apoi să devină antidot impotriva spiritelor de dincolo. Dar un asemenea lucru s-a intâmplat-, desigur, numai după adoptarea creştinismului, când cultul morţilor a luat forma veneraţiei sfin-ţilor,. iar credinţa in „spirite" a fost declarată erezie şi superstiţie. in acest context, o serie de plante rituale (usturoiul, pelinul, leuşteanul, sânzienele etc.) din ofrande sau da-

ruri de imbunare s-au transformat in obiecte apotropaice impotriva „duhurilor rele". Ele insă nu şi-au pierdut sacralitatea lor, consfinţită prin-tr-o indelungată tradiţie. Usturoiului, de pildă, i s-au atribuit insuşiri de plantă cristoforică („poartă pe el semnul Crucii") şi sacră: „Usturoiul e făcut de Dumnezeu, e păcat să-1 calci cu picioarele. Când cureţi usturoi şi arunci cojile pe foc, să nu cadă jos" (E. N.-Voronca, Studii de folclor, 1908, 157). Este bine să-1 poarte omul cu sine, căci fereşte de deochi (A. Gorovei, op. cit., 75). Asociat prin iuţeala sa unui principiu piric şi masculin, usturoiul favorizează fecunditatea: „Pentru a purcede grea, femeia să pună nouă fire de usturoi in jumătate de litru de rachiu, in care se lasă nouă zile pe horn, iar după nouă incepe să bea" (idem, 158). Ca unitate a unui cod olfactiv, prea puţin studiat in etnografie şi antropologie, usturoiului, al cărui miros se simte la mare distanţă, i se atribuie şi capacitatea miraculoasă de a descoperi hoţul (nu intâmplător, firului de usturoi i se spune „căţel"!): „Dacă fură cineva, usturoiul il descoperă; că indată ce ungi locul de unde a fost lucrul sau să ungi limba clopotului şi

cum zvoneşte clopotul, tot astfel şi usturoiul prin mirosul său dă de ştire" (E. N.-Voronca, op. cit., 157).

V

VACĂ : in multe mitologii şi religii vechi, vaca apare ca simbol al fertilităţii, al fecundităţii şi bunăstării, intruchipând pământul hrănitor şi zămLslitor. Ea s-a bucurat de o veneraţie deosebită in Egipt şi in vechea Indie. Vechilor egipteni bolta cerească li se infăţişa ca o imensă vacă având corpul acoperit cu stele. Această vacă a cerului este zămisli-foarea lui Re. Efigia vacii Ahat, purtând un disc solar intre coarne, era un amulet sacru despre care se credea că aduce căldură corpurilor mumificate. Vacile erau inchinate zeiţei Isis; aceasta era adesea infăţişată purtând coarne de vacă pe cap sau chiar ca o femeie cu cap de vacă. Vaca sacră a Indiei, Vasundhara, era intruchiparea bogăţiei pământului. Vacile albe au fost puse in legătură cu focul de sacrificiu. Ele sunt şi animale psihopompe; muribunzii, inainte de a-şi da ultima suflare, se ţineau de coada unei vaci adusă anume pentru acest scop; ele duceau carul mortuar, iar o vacă neagră era sacrificată pe focul de cremaţie impreună cu cadavrul defunctului. intr-o seamă de limbi indoauropene

cuvântul care desemnează ugerul vacii inseamnă şi belşug, fertilitate. Colacul ritual al slavilor de sud (cf. bulgărescul jalovica) şi de est (cf. bielorusul korovaj), ca semn al belşugului şi ca inlocuitor al jertfei animale, este inrudit cu numele vacii, (krciva, korova), iar printre ornamente are imaginea coarnelor şi-a ugerului vacii (V. V. Ivanov, V. N. Toporov, Issledovanija, 243—258). in spaţiul cultural r-omânesc, vaca şi boul au atributele unor animale „sfinte"; basmele vorbesc chiar despre vaci născând Feţi-Frumoşi (R,ădulescu-Codin, ingerul, 242). Vaca (junca) năzdrăvană contribuie, alături de alte animale, la omorârea balaurului (Ov. Birlea, Mică enciclopedie a poveştilor, 431). Rolul economic şi unele funcţii rituale ale vacii sunt cuprinse lapidar in cimilitm~ile româneşti despre acest animal: „Când naşte / Patru cunoaşte; / Dacă moare, / Joacă-n hore; / Cât trăieşte, / Pământul-nnegreşte" (G. Dem. Teodorescu, Poezii populare române, 290). Vaca, fătând in fiecare an câte un viţel („patru cunoaşte" = dublează numărul coarnelor ca simboluri ale abundenţei) şi

ingrăşând pământul cu bălegar, este, intr-adevăr, o autentică emblemă a darurilor pământului şi ale cerului. Nu intâmplător, la români, ea e „izvorul casei". Se zice: „ori faci o fântână, ori dai o vacă, e tot una pe lumea ceia" (M. Coman, Mitologie populară românească, I, 5). Prin simbolurile apei şi pământului, ca surse ale vieţii şi fecundităţii, vaca a fost şi la noi, aidoma situaţiei din mitologiile antichităţii, asociată femeii: „Apa e femeie, că la fântână mergem cu cofa şi cu doniţa la vacă să ne dea lapte; şi fântâna are izvor, vână de apă, cum are şi vaca, vine de lapte" (E. N.-Voronca, Datinile, 878). Cimilitura vacii face şi o trimitere la vaca jertfită la marile ceremonialuri de trecere („dacă moare, / joacă-n hore") sau la riturile intemeierii. O viţică se taie, de regulă, la

botez, nuntă sau inmormântare. O vacă se dă şi fântânarului ce face o fântână (idem, 890).
Fiind vitală pentru economia rurală şi având atributele blândeţii şi nevinovăţiei specifice fiinţelor sacre, vaca beneficiază de o atenţie specială in sistemul magiei apotropaice româneşti, comparabilă doar cu cea acordată ocrotirii copilului. Ea poate fi deocheată; de aceea, când fată „i se leagă un fir roşu la coadă, ca să nu se deoache" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 74). Numeroase sunt practicile şi datinile care vizează păstrarea şi sporirea manei laptelui şi apărarea animalului de vrăjitoare şi duhurile rele. Pentru apărarea lor se ţin numeroase zile in calendarul poporului: Stretenia, Vlasie, Sângior-zul, Sântoaderii, Filipii, Circovii, Sănandreiul, Ajunul etc. Apropierea vacii de lumea umană şi sfera culturii se manifestă şi in faptul că ea beneficiază de o individualizare ono-

mastică, fiind numită după ziua in care s-a născut: Lunaie, Joiana etc: „in Ardeal, vitele e bine să se nu-mescă după ziua in care au venit pe lume şi iată cum: dacă o viţea e fătată dumineca, i se dă numele de Dumană. Lunea se va numi Lunae, marţi — Mândrole, miercuri — Mă-gerancă, joi — Joiana, vineri — Vi-rag (<magh. virâg — floare), sâmbătă — Siloi (<magh. szilaj — turbată)" („Izvoraşul", nr. 2/3, 1925, 10). Sub ocrotirea vacilor de lapte, considerate adevărate „mume", se pune copilul nou-născut: „După ce un copil este botezat, adus acasă de la biserică, se pune pe o baligă de vacă din obor, apoi se duce mă-sa şi-1 ia de acolo. Aceasta se face ca să aibă copilul parte de vite" (A. Gorovei, op. cit., 255).
VAMPIRUL: Personaj al mitologiei româneşti, sinonim cu strigoiul. in limba română cuvântul vampir aparţine lexicului neologic şi este de sorginte franceză, fiind atestat pentru prima oară in româneşte doar in 1872, intr-un poem al lui Costache Negruzzi, care il include intr-o enu-meraţie retorică, alături de „ . . . stafii, balauri şi strigoi". impământenirea definitivă a cuvântului, consideră cercetătorii, o datorăm Scrisorii pierdute a lui I. L. Caragiale, unde prefectul Tipătescu citeşte gazeta opoziţiei locale in care se spune că „guvernul vitreg ... dă unul din cele mai frumoase judeţe ale României pradă in ghearele unui vampir". Prin gura lui Pristanda, se impune şi varianta coruptă a termenului: bampir. Cam in acelaşi timp, in limba română pătrunde şi un alt sens al cuvântului vampir: un fel de liliac foarte mare care trăieşte in Brazilia şi se hrăneşte cu insecte şi fructe (C. Diaconovich, Enciclopedie

română, III, 1904, 1191). Chiar dacă intră in relaţie de sinonimie cu strigoiul şi moroiul, acest cuvânt, „pe teren românesc, e un termen ce aparţine limbajului etnologic, un concept utilizat in demersurile interpretative, cu intenţia evidentă de a raporta faptele tradiţionale la un invariant al cercetărilor imaginarului" (Otilia Hedeşan, Fenomenul povestitului astăzi. Teză de doctorat, Timişoara, 1996, 12). intr-adevăr, credinţa . in

existenţa unor spirite care, după moartea lor, se intorc printre cei vii, pentru a suge sângele oamenilor in somn, există la multe popoare ale lumii. Ele erau cunoscute, de pildă, la toţi slavii, de unde cuvântul upiri a ajuns, mai intâi, in Balcani, apoi şi in Europa Occidentală, sub forma francezului vampire, care 1-a completat pe reve-nant. Aceasta s-a intâmplat la sfârşitul Evului Mediu, după toate probabilităţile, nu fără impactul pe care l-au avut primele povestiri germane şi slave despre Dracula.

VASILISCUL: Fiinţă fabuloasă, familiară mitologiei popoarelor mediteraneene, de unde, prin intermediul textelor biblice şi al bestiarelor medievale, a pătruns şi in folclorul românesc. Vasiliscul (Basiliscul) işi derivă numele de la basileus „rege", deoarece se crede că e un i'el de şarpe având capul de cocoş cu trei protuberante, aidoma coroanei regale. Corpul său e acoperit de solzi şi are aripi de dragon; posedă 4 picioare: o pereche de vultur şi una de gâscă. E un animal malefic: se crede că privirea lui ucide tot ce e viu. Răsuflarea lui otrăvitoare arde ca para focului. in vârful cozii are trei ţepi otrăvitori. Pe unde calcă usucă pământul un stânjen in adâncime, pentru nouă ani. Se pare că figura aces-

tui monstru fabulos a fost influenţată de mitul grecesc al Gorgonei, deoarece poate fi omorât numai de-cineva .care se uită la el printr-o-oglindă. La noi, ca şi in bestiarele popoarelor din jur, se crede că se naşte dintr-un ou de cocoş năzdrăvan de culoare neagră, clocit de o-broască ţestoasă pe o grămadă de gunoi. In unele legende i se atribuie calitatea de păzitor al comorilor. Imaginea Basiliscului e prezentă şi in textele Vechiului Testament, unde este metafora folosită de către prorocul Ieremia (8, 17) pentru chal-deeni, trimişi impotriva iudeilor ca o pedeapsă de la Dumnezeu pentru păcatele lor. A devenit in creştinism: sinonimul lui Satan. Imaginea iui o găsim in biserici, pe broderii, covoare sau pe postamentul din mozaic, unde semnifică faptul că Diavolul a fost călcat in picioare prin puterea credinţei (V. Aga, Simbolica biblică, 154).

VATEA : Din cele mai vechi timpuri, vatra este personificarea şi „sufletul" casei, un loc sacru pus sub incidenţa şi ocrotirea divinităţilor feminine şi a strămoşilor familiei, neamului, tribului. La greci, sufletul vetrei era Hestia, patroana vestalelor şi a tuturor femeilor, deoarece femeile erau cele ce se ingrijeau de menţinerea focului. Vatra e legată de foc şi de pregătirea hranei şi, ca atare, este un centru vital şi un adevărat sanctuar, unde se cinstesc zeii, unde se aduc jertfe inchinate strămoşilor — păzitori ai casei. O vatră avea nu numai fiecare casă, ci şi fiecare aşezare, sat sau oraş; aici se desfăşura viaţa religioasă, se ţineau adunări, judecăţi, se primeau soli din altă parte etc.

in toate culturile tradiţionale, sediul strămoşilor e legat de vatră,

care joacă un rol important in obiceiurile de naştere, de nuntă sau inmormântare. Mireasa, intrând in casa mirelui, trebuia să imbuneze sufletele strămoşilor; de aceea, atingea cu mâna, strângea in braţe sau arunca in focul vetrei o bucată de pâine unsă cu miere (S. FI. Marian, Nunta, 643). Vatra şi hornul vetrei reprezentau un canal de comunicare intre oameni şi forţele supranaturale; din acest motiv, lângă vatră se făceau vrăji Şi. farmece,

aici se spuneau , basme, legende, ghicitori etc. Sacralitatea vetrei e reflectată in numeroase credinţe ale poporului român: „Vatra e mama noastră, ne hrăneşte şi ne incălzeşte"; „Când te apuci să grij eşti casa, mai intâi vatra s-o ungi"; „Cuptorul e păcat să-1 strici [. . .] Cuptorul se lasă să-1 strice ploile" (E. N.-Voronca, Datinile, 1206—1207). Ca să nu fie tulburate spiritele vetrei, in zilele consacrate strămoşilor era interzis să dai cu mătura pe vatră. De pildă, „vinerea nu se mătură prin casă, nici nu se dă gunoiul afară, că mănâncă uliul găi-nele. Tot pentru aceasta nu se dă cu mătura pe vatră" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 99). Din aceleaşi motive, in anumite zile şi ore „oprite", nu se scotea cenuşa din vatră. Motivul mitic cel mai cunoscut, mai ales din basmele popoarelor, inclusiv la români, legat de vatră şi de cenuşă, ca sediu al strămoşilor, este cel al Cenuşăresei (Popelcuţei). in gospodăria ţărănească, „vatra casei reprezenta altarul pe care femeile oficiau riturile domestice, legate de ciclul vieţii. Pe vatra casei năşteau uşor femeile care nu puteau naşte pe pământ. Pe vatră se im-băiau in copai cu ierburi tămăduitoare sau intăritoare copiii slăbănogi. Tot pe vatră, atât femeile, cât şi bărbaţii, depuneau jurămintele

sacre sau se blestemau intre ei (R. Vulcăneseu, Mitol. română, 18). Vatra casei şi vatra satului, sunt şi locurile de desfăşurare a obiceiurilor şi ceremoniilor de primenire a naturii (cf. Steluţa Pârâu, Vatra -— Valenţe lingvistice şi etnografice, in-„Folclor literar", VII, Timişoara, 1988, 255—268).

VĂRDANUL : Ritual magic, practicat la naşterea sau la botezul,copilului, in Transilvania (comuna To-pliţa) şi având drept scop ocrotirea pruncului de duhurile rele. Elementele esenţiale ale acestui joc apotro-paic il: constituie simbolismul cer.eu-^ lui magic, „unghia" lupului totemic şi puterea de exorcizare a descântecului. Etnologul şi muzicologul George Sbârcea, care a notat acest obicei („corind") in 1934, crede că denumirea de Vărdan ar putea deriva din Iordan, deşi in scenariu nu sunt elemente. ale Iordănitului tradiţional, in afară de faptul că se practică in aceeaşi zi cu botezul copilului. „Corindă" trei flăcăi incinşi cu un brâu roşu şi purtând la pălărie unghie de lup. Aceştia trag un cerc, cu unghia de lup, in jurul casei, pornind de la răsărit spre apus. Cercul tras de primul flăcău inconjoară toată casa. in clipa in care cercul se inchide, al doilea flăcău continuă operaţia, desenând un cerc cu o rază mai mică, inăuntrul primului. Când isprăveşte şi acesta, al treilea flăcău trage un cerc mai mic in faţa tindei. in continuare flăcăii cântă sau recită versuri dialogate, 6 fabulă referitoare la apariţia unui „prunc divin". in timpul recitării „corindei", naşul şi naşa ies din-casă cu pruncul in braţe şi-1 inmânează colindătorilor, spunând: „Astăzi i-o zi mare, / S-a născut un prunc,' / Prunc fără păcate. / in braţă-1 luaţi,

/ Sus 11 ridicaţi, / Scump nume ii daţi". In clipa aceea, unul din inchinători strigă numele copilului, fie ce-i vine in minte, fie la o inţelegere prealabilă cu naşii. Flăcăii, pe rând, joacă cu copilul in braţe in interiorul cercului făcut de fiecare din ei. Cel mai tânăr din oaspeţi se urcă pe acoperiş şi astupă simbolic hornul cu un şomoiog de paie, ca să-1 ferească de atacul spiritelor rele pe noul născut (G. Sbârcea, Obiceiuri şi jocuri magice din comuna Toplita, in REF, nr. 1—2, 1957, 160—161).

VAJ-BABA: Este un personaj demonic şi infernal din mitologia populară românească, numele său e probabil un compus din regionalul vâjă „vrăjitoare" + babă. Este prezentă in basme, unde apare uneori ca un sinonim al Strigoaicei: in basmul Toader-flămândul din col. Frâncu: [Eroul] „plecând, aşa orb cum era, nimeri la un stâlp, in vârful căruia se puseră trei vâji sau srrigoaicea'; ele il sfătuiesc cum să procedeze ca să-şi recapete vederea (L. Şăineanu, Basmele române, 524). in alte basme este prezentată ca o babă monstruoasă, uneori antropofagă, locuind in fundul iadului. Vâj-baba infernală are o fiică mutantă, care se poate preface in iapă, miel sau ghem; de asemenea, ea mai posedă şi nişte iepe năzdrăvane. Apare, deci, ca donator mitic şi se aseamănă tipologic cu Baba-Iaga din basmele slavilor de est (idem, 640).

VÂNTUL : in cadrul simbolismului elementelor şi fenomenelor cosmice, vântul apare ca un agent şi principiu activ, feoundant şi transformator al lumii. in textele sacre este sinonim cu suflul divin, cu spiritul lui Dumnezeu (Ruah) mişcându-se deasupra apelor. in simbolismul

hindus, Vâyu este intruchipare a sufletului şi a Verbului cosmic, intermediar intre cer şi pământ, agent purificator. in concepţia poporului român, „vântul e sfânt, pe dânsul e păcat să-1 blestemi; vânturile sunt pentru ca să răcorească şi să cură-ţească pământul" (E. iN.-Voronca, Datinile, 404). Este un simbol al mişcării, vitezei, dinamismului, asociat păsării, calului, şi gândului. Iuţeala calului ce il poartă pe voinicul din basme e cea a vântului sau a gândului (O. Birlea, Poetica folclorică, 101). Semnifică insă şi agitaţia haotică, nestatornică, puterea impetuoasă fără finalitate precisă, deşertăciunea. E interesant că in mito-poezia românească se asociază dragostei şi dorului; despre om se spune: „Trupul din lut, / Oasele din piatră, / Ochii din mare, / Frumuseţile din soare, / Dragostele din vânt" (E. N.-Voronca, op. cit., 415). in diferite sisteme mitico-simbolice, vânturile sunt puse in legătură cu punctele cardinale, cu anotimpurile, cu lunile şi zilele, fiecare din aceste vânturi având o proprie mitologie şi o anumită valorificare axiologică. Până şi in imaginarele paradisuri sau Insule ale fericiţilor suflă totuşi un vânt uşor şi plăcut, identificat cu zefirul. Aspectele malefice ale vântului aducător de boli şi „nebuneală" sunt asociate unor personaje mitice feminine (Vântoasele, Văntoaicele, Ielele, Volburile etc.). Dar există şi un Vânt turbat, aflat undeva aproape sau dincolo de cer, el „bate cu osebire primăvara sau toamna când fierbe vinul, căci mulţi sunt cu căţei şi gărgăuni in'., cap" (Tipol. Hasdeu,. 143). Este individualizat şi personificat in mitologia populară românească şi vântul rece de nord-est, denumit

Crivăţul şi devenit protagonistul unor legende cvasi-istorice. Ca stihie ambivalenţă şi distrugătoare, in formele sale paroxistice (furtună, vifor, vârtej etc.) se leagă de lumea balaurilor şi a duhurilor rele: „Despre vânt se crede că este o hală sau balaur mare, care suflă numai pe o nară de nas, căci de ar sufla pe amândouă ar prăpădi tot pământul" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 249).
in planul comportamentului şi al gesturilor tabuizate, acest mitolo-gem se manifestă in următoarea interdicţie: „Să nu ridici şarpele mort in sus de la pământ, că te bate vântul şase săptămâni" (idem, 226), Vânturile rele sunt aducătoare de boli; ele sunt periculoase mai ales in anumite intervaluri ale anului: „Nu e bine să dormi sub cerul liber, nici ziua, nici noaptea, până in ziua de Sf. Gheorghe, căci până atunci bat vânturi ce aduc tot felul de boale" (idem, 22). Textele descântecelor invocă foarte frecvent tot felul de vânturi, considerate a fi agenţi patogeni sau chiar intruchipări ale diferitelor molime, cum este, de pildă, cazul Ielelor: „Voi, Ielilor, / Măiestrelor, / Stăpânele vântului. . ." (G. Dem. Teodorescu, Poezii populare române, 435). De jocurile sau dezlănţuirile duhurilor necurate sunt legate mai ales vârtejurile, viforele, volburile. Despre asemenea vânturi se crede că apar mai ales atunci când se produce o perturbare a sociocosmosului, marcată prin moartea violentă a unei fiinţe umane (T. Pamfile, Văzduhul, 250). Pentru a preintâmpina ivirea vânturilor rele, se ţin, prin nelucrare, o seamă de sărbători: Vartolomeiul (11 iunie), Iuda (10 şi 20 iulie), Joia de Rusalii, Sf. Var var a (4 dec), Do-

chia (1 martie). Analiza extrem de minuţioasă şi clasificarea vânturilor după criterii extrem de diferite, ca şi inventarierea semnelor prevestitoare de vânt şi a urmărilor faste sau nefaste ocupă un loc important in meteorologia populară (T. Gherrnan, Meteorologia populară, 1928; T. Pamfile, Văzduhul, după credinţele poporidui românu, Bucureşti, 1916).
VÂNTUL TURBAT : Unul din cele 24 de vânturi câte numără meteorologia românească, având atributele mitice ale unui cataclism cosmic sau obstacol de netrecut pentru fiinţele pământene ce ar cuteza să pătrundă până la sferele cereşti. Este numit, pe alocuri, Vântul Rău, Hală, Strigoi Turbat (O. Birlea, Folclor românesc, I, 98). Conform legendelor, el s-a iscat din lupta dintre diavol şi bărbatul femeii care a murdărit cerul cu necurăţenia unui copil. Este cel mai puternic vânt, cel mai de sus, aproape de cer; când coboară, face să turbeze oamenii şi animalele. Până la el nu se poate ridica decât ciocârlia, dar ea indată turbează şi cade moartă la pământ. Este amestecat cu boala de care turbează oamenii. Bate cu osebire primăvara sau toamna când fierbe vinul, „Căci mulţi sunt atunci cu căţei şi gărgăuni la cap" (Tipol. Hasdeu, 143).
VÂRCOLACII: Sunt personaje malefice din mito-folclorul românesc, infăţişaţi ca nişte „dihănii" care caută să mănânce Luna sau Soarele, provocând astfel eclipsele celor doi aştri. Sunt reprezentanţi ca nişte animale obişnuite, mai ales câini, sau ca nişte monştri saurieni (balauri, zmei, şerpi, şopârle etc). Vârcolacii (Svârcolacii), con-

fundaţi uneori şi cu Pricolicii, se fac din „copiii nebotezaţi", din cei care au comis o crimă de fratricid sau din oamenii care au incălcat un anumit tabu: „cei ce mestecă mămăliga şi dă cu făcăleţul in foc", „cei ce aruncă la asfinţit gunoiul in direcţia soarelui"; „pot apărea şi din văzduh, din cauză că torc femeile noaptea fără lumânare" (I. Otescu, Credinţele ţăranului ro-7năn despre cer şi stele, 67—68). De multe ori sunt asimilaţi cu strigoii, deoarece se crede că se fac şi din cei „născuţi cu căiţă pe cap" sau că sunt oameni adormiţi sau căzuţi in letargie („in vânturi"), al căror suflet se urcă până la lună sau până la soare şi apoi se intoarce in corp. Dacă un astfel de om a fost mişcat din loc şi sufletul nu mai poate intra in corp, el moare (Tipol. Has-deu, 227).
Există şi o apropiere a vârcolacului cu balaurii cereşti, deoarece se crede despre curcubeu că este un vârcolac ce coboară să bea apă din hăuri (idem, 229). Dar asocierea cea mai frecventă este cu lupul, reflectată atât in numele acestei fiinţe mitice, cât şi in credinţele populare. Este un imprumut din sârbescul sau bulgarul vyrkolak, derivat din vylk+dlakfa) „(cu) păr de lup" şi inrudit tipologic cu loup-garou al francezilor, cu Beowulf-ul sau Werwolf-ul germanilor, cu Bhima vechilor indieni etc, despre care se crede că sunt mutanţi: ziua arată ca oamenii, iar noaptea devin lupi. E posibil ca mitologemul Vârcolacului (ca şi cel al Pricoliciului) să fi incorporat şi unele elemente ale cultului lupului moştenit de la daci (ci Mircea Eliade, De la Zalmoxis la Genghis-Han, 35), mai ales că există şi o părere că etnonimul va-

lahilor, folosit de către slavi pentru daco-români, ar fi un derivat din indoeuropeanul* ulkouos „lup" (O. N. Trubacev, Jazykoznanie i etnogenez slavjan. Drevnie slavjane po dannym etimologii i onomastiki, in „Voprosy jazykoznanija" nr. 5, 1982, 12). impotriva oamenilor-lupi „cari inghit luna şi soarele", atunci când „se intâmplă intunecimea", „oamenii trag clopotele de la biserici", „fac zgomot cu cleştele, frigări, pirostrii şi fiare", „in obşte, bat in tingiri sau tăvi, trag cu pustele; ţiganii lăutari cântă cu vioarele şi instrumentele lor lăutăreşti" (T. Pamfile, Cerul şi podoabele lui, 101).
VASCUL: Vâscul este o plantă parazită ce creşte pe crengile stejarului, mărului, plopului, sălciei sau ale altor copaci, rămânând verde (verde-gălbuie) in tot timpul anului. Planta acesta a generat atâtea credinţe, superstiţii şi mituri, incât celebrul etnolog englez James Frazer i-a dedicat o carte in mai multe volume cu titlul sugestiv „Creanga de aur". in diverse tradiţii mito-poetice, vâscul apare ca simbol al vieţii eterne. Crengii sau fructelor de vâsc, mai cu seamă din cel care creşte pe un stejar, li se atribuie insuşiri magice. Se credea că poate vindeca epilepsia, sterilitatea sau alte boli grave. Cu ajutorul lui pot fi descoperite comorile şi deschise toate lacătele, iar băutura preparată din el il poate face pe om invizibil. Scriitorii latini, Cezar sau Pliniu cel Bătrân, amintesc in operele lor de venerarea vâscului la druizii celţi din Gallia ori la cei din Insulele Britanice, la care recoltarea acestei plante constituia un ritual sacru. Creanga de vâsc era tăiată cu un cuţit de aur de către preoţi imbrăcaţi

in alb intr-o noapte cu lună plină. Cu această ocazie erau sacrificaţi doi tauri albi, iar uneori se practicau şi sacrificii umane. Era un dar al cerului, deoarece el nu creşte direct

din pământ. Puterea lui era legată de forţa şi sacralitatea stejarului pe care creştea ca o plantă parazită. Vâscul e pus in legătură şi cu forţele cereşti. După unele credinţe, el, ar fi un produs al tunetului, căci stejarul pe care creşte este copacul cel mai des lovit de trăsnet. Simbolismul vâscului nu este străin nici de cel al astrului zilei. Poetul latin Vergiliu, in poemul său ,,Eneida", descrie cum Enea, la sfatul Sybillei, obţine o creangă de vase („creanga de aur") cu care coboară in infern pentru a se intâlni cu umbra tatălui său. Creanga de vâsc capătă astfel atât semnificaţia vieţii, mai puternică decât moartea, cât şi pe cea a lumii capabile să invingă puterea intunericului. Unii istorici presupun că vâscul era venerat atât la celţi (care au locuit un timp şi in Transilvania), cât •şi la daci (I. C. Drăgan, Vâscul, in „Noi tracii", nr. 68, 1980, 4). Crengile de vâsc ce se vând pe străzile marilor oraşe din Banat sau din Transilvania in Ajunul Crăciunului şi Anului Nou, par a fi mai mult o achiziţie mai recentă, datorată influenţei Apusului. După V. Lovi-nescu, simbolul „Crengii de aur" in cultura românească a fost preluat de furca, vârtelniţa, tipsia cu cloşca cu puii de aur dăruite eroinei de zânele bune din poveşti şi de sorcova inflorată de Anul Nou (Creangă şi Creanga de avX, 23).
VERDE: Culoare a regnului vegetal, verdele simbolizează viaţa, primăvara, tinereţea, speranţa, noro-

cul, bucuria, longevitatea, imortali-tatea. Produce asupra omului o acţiune de calmare şi relaxare. in opoziţie cu roşu, verdele e o culoare feminină, asociată la chinezi principiului yin. Există o terapeutică a verdelui asimilată, in plan psihologic, unui regressus ad uterum. in Evul Mediu era culoarea togii medicilor. Se asociază cunoaşterii secrete, in limbajul simbolic al alchimiştilor, desemnează latura fertilităţii lucrurilor. Lumina verde are, in general, o semnificaţie ocultă. Egiptenii se temeau de pisicile cu ochii verzi şi-i pedepseau cu moartea pe cei ce omorau o pisică. Piatra verde a smaragdului e folosită pe larg in practicile oculte; este emblema lui Lucifer. Verdele posedă şi o putere malefică, nocturnă; de acest aspect sunt legate probabil şi expresiile româneşti: a vedea stele verzi, a i se face verde inaintea ochilor, a alerga după cai verzi pe pereţi etc. V. Alecsandri şi B. P. Has-deu remarcau frecvenţa cântecelor româneşti care incep cu „Frunză verde" văzând in asta o trăsătură etnică, legată de sentimentul infrăţirii cu natura. insă G. Coşbuc observă, cu oarecare surprindere, că ,,deşi iubeşte verdele din natură („frunză verde"), in portul său, in ţesături, in mobilierul casei, românul nu iubeşte verdele. „Lucru curios"! — zice poetul (Elementele Ut. poporale, 169).
in emblematica şi arta Evului Mediu, verdele şi albastrul erau culorile dragostei: verdele infăţişa indrăgostirea, albastrul credinţa. Verdele era mai ales culoarea dragostei tinere, plină de nădejde; de aceea, se cuvenea ca un cavaler rătăcitor să umble imbrăcat in verde (J. Huizinga, Homo ludens, 437).

Epoca noastră celebrează verdele ca simbol al mişcării ecologiste mondiale. „Verdele mişcării ecologiste — remarcă J. Chevalier şi A. Gheer-brant in Dicţionarul de simboluri — adaugă simbolismului vechi al acestei culori o nuanţă nostalgică, de parcă primăvara pământului trebuie să dispară inghiţită de peisajul de coşmar al betonului şi oţelului"

(DSy, 1005). Unele valenţe mitico-simbolice ale verdelui apar sedimentate in basmele româneşti, unde acţionează personajul Verde impărat, deşi acesta, cum remarcă L. Şăineanu, apare mai rar decât Roşu-impărat sau Negru-impărat (Basmele române, 34). Ovidiu Birlea descoperă, in schimb, valenţe sim-bolico-rituale ale verdelui in cântecul haiducesc: „Când se descrie costumul de culoarea frunzei pe care il imbracă haiducii, nu atât din nevoia de a se camufla, cât probabil din consideraţii rituale" (Poetica folclorică, 115). Pe plan ritualic, verdele este semnul personajelor ce participă la ceremoniile de renovare ale anului şi la magia agrară (Paparudele, Primul plugar, Drăgaicele etc.) şi reprezintă emblema primăverii (Blagoveştenie, Duminica Floriilor, Armindenul, Sângiorzul, Joia-Verde etc).

VIDRA : După cum atestă numărul considerabil al toponimelor şi hidronimelor româneşti, in vechile reprezentări mitico-simbolice acest animal, inrudit cu apele şi cu lumea de jos, a fost integrat cultului strămoşilor şi legat de reprezentările lumii de dincolo. Numele său, imprumutat din slavă, este inrudit cu grecescul hydra „şarpe de apă"; umbra simbolică a şarpelui mitic s-a proiectat şi asupra acestui animal, care in Africa şi America de Nord are o

valoare iniţiatică, patronând o serie de societăţi secrete şi confrerii de magicieni (DSy, 584). Mitologia şi folclorul românesc dezvăluie, de asemenea, o seamă de valenţe mitice ale acestui animal carnivor, care se iveşte şi dispare in chip enigmatic in apele unor râuri şi lacuri adânci. in colinde şi balade, ea apare ca un spirit al apelor şi ca donator mitic, căruia i se mai spune ludă. Lecuieşte intr-un hău acvatic, numit Vzdrosul, asociat lumii de dincolo sau intrării pe tărâmul celălalt, pe care il păzeşte, aidoma unui Cerber. Este interesant că numele acestui animal in limbile celtice se traduce prin „Câine de apă". in textul cântecelor funerare româneşti, sufletul mortului in drumul său se roagă bradului să-1 treacă dincolo: „Sufletul stătea / Şi mi se ruga: — Brade, brade, / Să-mi fii frate. / intinde, intinde / Eu să le pot prinde, / Vârfurile tale / Să trec peste ele / Ma-rea-n ceia parte / Ce lumea desparte.. .". Bradul insă ii răspunde: „— Eu nu-ţi pot intinde / Ca să le poţi prinde / Turpinele mele/ Să treci peste ele / Că-n mine puiatu / Vidra lătrătoare, / Oameni pânditoare" (S. FI. Marian, inmormântarea, 107—108). in alte bocete, ea apare insă ca animal psihopomp, fiind legată de pomul sfânt, care permite contactul dintre palierele lumii; il conduce pe „dalbul de pribeag" pe căile intortocheate ale lumii de dincolo: „Seara va-nsera, / Gazdă n-ai avea / Şi-ţi va mai ieşi / Vidra inainte / Ca să te spăimânte / Să nu te spăimânţi / De soră s-o prinzi / Că vidra ştie / Seama apelor / Şi-a vadurilor / Şi ea mi te-ar trece / Şi mi te-a purta / La izvoare reci / Să te răcoreşti / Pe mâini şi pe coate / De fiori de moarte" (Antologie âe Ut. populară, 153, voi. I,

183). După cum remarcă M. Coman, care a intreprins eforturi laborioase in acest sens, profilul mito-poetic al vidrei in folclorul şi in simbolistica românească işi aşteaptă incă o aprofundare hermeneutică (Sora Soarelui, 114; Mitologie populară românească, I, 196—202).

VIESPEA : Simbolismul mito-poetic al viespii) este legat de eleganţa, zvelteţea şi lejeritatea in zbor a acestei insecte, dar şi de inţepăturile sale veninoase, de agresivitatea şi insistenţa atacurilor ei. Figurează printre simbolurile sufletului.- in culturile şamanice din Siberia era răspândită credinţa că sufletul şamanului se preface in viespe pentru a ajunge in cer (Mify, II, 264). Sunt cunoscute şi credinţele că sufletele vrăjitoarelor iau infăţişarea viespii pentru a provoca rău oamenilor. inbes-tiarul popular românesc, viespea reprezină imaginea inversată a albinei; aceasta este harnică, cinstită, curată şi sfântă, in timp ce prima este leneşă, hoaţă şi păcătoasă, rea. Legendele spun că ea se trage din fiul matricid care a fost blestemat să se prefacă intr-o „muscă cu ghimpi veninoşi" (M. Coman, Mitologie populară românească, II, 138). in miturile altor popoare, ea figurează printre eroii civilizatori. in Ro-dhezia de Nord este stăpâna focului, căci ea era cea care 1-a obţinut de la Zeu şi 1-a adus oamenilor. La unele triburi ale băştinaşilor Americii de Sud, ii invaţă pe oameni arta olăritului, in fabulele şi poveştile despre animale, viespile sunt considerate leneşe şi lăudăroase, opunându-se harnicelor albine. in Vechiul Testament (Deut. 7—20; Josua 24—12): ca şi lăcustele, sunt privite drept semnul pedepsei lui Dumnezeu.

VINERI: Este a şasea zi (feria sexta) a săptămânii liturgice şi a cin-cea (adică corespunzătoare unui număr „impar") din calendarul civil. Egiptenii au inchinat-o planetei Ve-nus, iar romanii — zeiţei Venera (dies Veneris), de unde şi numele ei actual in limba română. Biserica universală o numeşte Ziua Crucii, in amintirea răstignirii in această zi a Mântuitorului Isus Hristos. La aceasta se mai adaugă legenda apocrifă, cunoscută in popor, că in ziua de vineri s-ar fi spânzurat Iuda. in paradigma septimală a calendarului poporului, vineri este socotită a fi o zi nenorocoasă: „Vinerea fiesce care lună şi preste tot anul se serbează cu post şi nelucrare, mai vârtos din partea sexului femeiesc, declarând-o zi nefastă (nenorocită). Se crede că ori şi ce lucrare va incepe omul vinerea nu reuşeşte, nu are capăt bun" (S. Mangiuca, Călindarul pe anul 1883, ianuarie). in Oltenia, Muntenia, Dobrogea şi Moldova erau interzise multe activităţi femeieşti, iar nerespectarea acestor interdicţii avea consecinţe din cele mai nefaste, in-scriindu-se totuşi in logica unor corespondenţe mitico-simbolice: „Cine coase — işi coase gura, cine toarce — işi toarce maţele" (G. Coşbuc, Elementele Ut. poporale, 277); „Copilele mai bătrâne vinerea nu-şi taie un-ghile, căci dacă ar face-o nu s-ar mărita" („Şezătoarea", 1922, nr. 3—i 4, 101); „Femeile nu cos vinerea, ca să nu tămâie oarbe" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 253); „in vi-nerile din Postul Mare şi din Postul Adormirii nu se coase, că-ţi coşi necazurile de gospodărie" (ibidem). Vinerea se incheiau practicile magice incepute luni şi continuate miercuri, toate aceste trei zile fiind prielnice practicilor divinatorii şi actelor de

magie albă sau neagră. Patroana zilei de vineri, in calendarul poporului, este Sf. Vineri, in persoana căreia s-au amalgamat trăsăturile unei vechi divinităţi a naturii, elemente ale cultului Maicii Domnului şi ale Sf. Paraschiva — patroana Moldovei, venerată de slavii răsări-teni sub numele de Praskovia-Piat-niţa, iar la slavii de sud sub numele de SI Petka

şi Paraskeve la greci, unde a dat numele zilei de vineri. Această sfântă cuvioasă s-a născut in Traci a, la 14 octombrie {sezonul semănatului grâului de toamnă şi al culesului poamelor) şi a murit la 24 iulie — timpul culesului cerealelor. Cultul sfintei, ale cărei moaşte se află la Mitropolia laşului, cuprinde elemente agrare şi rituri legate de sfinţirea apei, atestând caracterul ei de adevărată Alma Mater; „Cine se scaldă in Vinerea Seacă [vinerea din ultima săptămână a postului Paşte-lui], inainte de a răsări soarele, acele nu mai are boale in oase" (A. Goro-vei, op. cit,, 253); „In vinerea de după Paşti se spală cu apă de la puţ sau fântână, zicând că e ziua când curge Izvorul tămăduirii, a cărui apă se imprăştie in toate apele şi cine se spală intâi se vindecă de neputinţa lui" (A. Fochi, Datini şi eresuri, 280).

intr-un anume fel, cultul zilei de vineri, la multe popoare ale Europei, inclusiv la daco-români, e o dovadă a unităţii culturale şi religioase a vechilor seminţii indoeuropene, care au avut o zeitate feminină a naturii, dragostei şi fecundităţii al cărei prototip este Venus. „Şi ziua şi Sfânta Vineri — remarcă Gh. Muşu, stau nominal, in continuitate zilei inchinate zeiţei iubirii Venus, care, pe de altă parte, era şi zeiţă a plantelor, grădinilor, vegetaţiei" (Miturile tra-

cilor, 111). Creştinismul nu a putut neglija importanţa zilei de vineri in viaţa popoarelor cărora urma să le aducă lumina noii credinţe. Pentru a combate superstiţiile şi obiceiurile păgâne legate de această zi a săptămânii, a căutat să o „umple" cu cele mai importante evenimente ale istoriei Vechiului şi Noului Testament. Moses Gaster analizează un asemenea text religios apocrif din secolul al XVIII-lea (1750), in care sunt trecute cele 12 vineri ce trebuie ţinute cu post, rugăciune şi in care să nu se mănânce decât pâine seacă şi să se bea numai apă: 1. Vinerea inainte de 40 de mucenici; atuncea D-zeu scoase pe Adam şi Eva din rai; 2. Vinerea inaintea Blagoveştenilor, atuncea ucise Cain pe Abel; 3. Vinerea inaintea Paştilor, atuncea răstigniră pe Hristos; 4. Vinerea inaintea Inălţării; dărâmarea Sodomului şi Go-morei; 5. Vinerea inaintea Rusaliilor; atuncea se ridică turcii şi alte limbi păgâne de goniră pe Arcadie impărat peste rnare şi mâncară carne de cămilă şi băură sânge de capră; 6. Vinerea inaintea lui Sf. Petru şi Pavel, atuncea trimise Dumnezeu cele zece bătăi peste Egipt;

7. Vinerea inaintea Preobrajeniei; turcii ce zburară cu aripi de zmei şi ajunseră la Râm şi la Ierusalim;

8. Vinerea inaintea Adormirii Pre-cistei: atuncea se sculă Nahodonosor şi robi Ierusalimului şaptezeci de ani; 9. Vinerea inaintea Tăierii; atuncea a tăiat Irod capul lui Ioan pentru Irodia; 10. Vinerea inaintea inălţării Crucii, atuncea lovi Moise Marea Roşie cu toiagul; 11. Vinerea inaintea lui Sf. Andrei; atunci a pus Ieremia diavolul intre doi munţi inalţi; 12. Vinerea inaintea Naşterii lui Hristos, atunci a tăiat Irod 14 mii prunci. Neintrecutul specialist in

cărţile noastre vechi, care era Moses Gaster, după ce reproduce aceste vineri, in care postul aspru e motivat de evenimentele, in general, tragice {deşi nu intotdeauna) din istoria biblică, face următorul adaos: „Toţi ştim că vinerea nu lucrează nici o femeie română şi că lucrarea in acesta zi aduce pagubă de fulger, trăznet şi grindină" (Literatura

populară română, 259). Invocarea pedepsei nerespectării „vinerilor legate" cu cataclisme cereşti reflectă nu numai teama oamenilor de aceste fenomene atmosferice. Ele sunt legate de ploaie şi de apă, pe care o patrona străvechea divinitate păgână a zilei de vineri, trăsăturile căreia le descoperim in Sfânta Vineri a basmelor şi legendelor româneşti.
VINUL: La toate popoarele care au cunoscut viticultura, vinul este asociat sângelui şi integrat in ceremoniile şi riturile sacre. Numeroase mărturii din Vechiul Testament ne vorbesc de faptul că, la evrei, viticultura ocupă un loc extrem de important. Vinul era colectat in saci de piele sau in vase de lut păstrate ingropate in pământ; era servit in marile sărbători comunitare şi rituri de trecere, reprezenta o ofrandă rituală in libaţiile dedicate cultului strămoşilor. Devine simbolul sângelui Mântuitorului in Taina impărtăşaniei creştine. E considerat o băutură de origine celestă, legată de focul uranian, de cunoaşterea absolută. Vinul e o băutură masculină, căreia i se atribuie o putere fecundan-tă şi transformatoare. Această licoare e menită să abolească condiţia cotidiană a existenţei şi să ingăduie reintegrarea orgiastică şi mistică (G. Durând, Structurile antropologice, 325). Ca simbol al imortalităţii şi al veşnicei tinereţi, vinul ocupă lo-

cul central in cultul lui Dionysos (Bachus). La egipteni, Osiris este cel care i-a invăţat pe oameni să cultive grâul şi viţa de vie. Patroni ai viţei de vie şi ai vinului sunt divinităţile păgâne şi sfinţii cei mai respectaţi din panteonul diferitelor popoare. La noi, originea vinului şi a viţei de vie este legată de sângele scurs din rana Mântuitorului (cf. T. Pamfile, Sărbătorile de toamnă, 16; M. Eliade, Meşterul Manole. Studii de etnologie şi mitologie, 221— 238). Patroni ai viţei de vie sunt consideraţi, de asemenea, Sf. Gheor-ghe (23 aprilie, când se fac rugăciuni la vii şi la pivniţe) şi Sf. Trif, numit şi Trif Nebunul, celebrat la 1 februarie.
Ca sursă a extazului mistic, vinul e simbolul transformării vegetativului intr-o forţă spirituală. Deşi, după unii cercetători, religia bahică vine să inlocuiască o religie mai veche, bazată pe incantaţie sau vraja cuvântului (Tr. Herseni, Forme străvechi, 265), de unde şi măsura lui Deceneu de a stârpi viţa de vie, vinul va reprezenta un stimulent şi chiar un simbol al inspiraţiei poetice, al veseliei, dragostei şi adevărului (in vino veritas). Ca orice simbol cultural, vinul are şi o faţă intunecată, in Vechiul Testament, de el se va lega „limba nereţinută", „pierderea minţii", „judecata greşită" etc. Orgia dionisiacă e, in fond, „tărâmul in care Diavolul se intâlneşte cu Dumnezeu, iadul cu raiul, pământul cu cerul, morţii cu viii, răul cu binele, urâtul cu frumosul, eroarea cu adevărul..." (Tr. Herseni, op. cit., 275).
VIŢA DE VIE: Se pare că in tradiţia paleo-orientală a fost identificată cu Arborele Vieţii.

IV AN EVSEEV

Semnul sumerian pentru „viaţă" era o frunză de viţă de vie. La vechii evrei, ea era simbolul a tot ce e frumos, . puternic şi folositor. Chiar Iahwe e considerat „crescător de vie", iar Israelul este via sa. Isus va spune: „Eu sunt viţa de vie cea adevărată şi Tatăl Meu este lucrătorul" (Ioan, 15. 1). "Viţa de vie e simbolul imortalităţii şi in această calitate figurează in ornamentica şi in iconografia diferitelor popoare. Poporul român

acordă viţei de vie o origine sacră, iar legendele o leagă de sângele ce s-a scurs din rana Mântuitorului: „in coastă l-au inţepat, / Din coastă i-au curs / Sânge şi apă. / Din sânge şi apă / Viţa de vie, — poamă; / Din poamă — vin, / Sângele Domnului pentru creştini . . .« (T. Pamfile, Sărbătorile de toamnă, 16). Cultivarea viţei de vie este o indeletnicire incărcată de sa-cralitate. in Moldova se spune că trebuie să munceşti via 7 ani, şi să nu te superi, nici să injuri, chiar dacă te-ai zgâria sau tăia. „Atunci Dumnezeu iţi iartă păcatele, te duci drent in cer" (E. N.-Voronca, Datinile, 901).
Viţei de vie ii sunt consacrate câteva sărbători in calendarul poporului: Sf. Trif (1 februarie, când se taie butucii de vie), Armindenul (1 mai, când se destupă butoaiele cu pelinul de mai), Sânzienele (24 iunie, când se iese cu băutură şi mâncare in dealurile viilor), Cristovul viilor (14 septembrie, când incepe culesul viilor). La aceste sărbători predomină riturile de ocrotire şi de stimulare a creşterii şi rodirii, prin efectuarea unor sfeştanii de către preot, direct la vie: „in ziua de Sf. Trifon (1 faur), podgorenii se duc cu preot la vii, de fac sfeştanie viilor, ca să fie roditoare şi păzită de grin-

dină şi mană" (A. Gorovei, CredinU şi superstiţii, 19). Dar şi mai mare răspândire au mijloacele ancestrale: punerea in vie a unor obiecte apotro-paice (căpăţâni de animale, sperietori, păsări mitico-simbolice, fire de aţă roşie etc), păzirea prin nelucra-re a unor zile („in ziua de Ana-Foca, cine lucră la vie, i se usca via" —-idem, 252), depunerea la rădăcina viţei a unor ofrande rituale etc.
Pare interesant de remarcat faptul că simbolismul viţei de vie, in aria românească, s-a deplasat de la polul semnificaţiilor masculine (cf. zeul Dionysos) spre constelaţia simbolurilor feminine. Dovadă in acest sens nu e numai genul gramatical al numelui său, ci şi unele legende referitoare la originea viţei de vie, unde este implicat un personaj feminin, chiar şi atunci când funcţionează mitemul obârşiei sale divine, adamice sau eristice. Astfel, intr-o legendă care a circulat in secolul al XVII-lea sub formă de manuscris, creşterea viţei de vie e pusă in legătură şi cu Procla, soţia lui Pilat: „Când a purces Pilat la cruce a zis doamnei sale: «Să nu vii tu acolo», dar ea n-a ascultat, ci imbrăcându-se cil o rochie s-a dus pe ascuns să privească de departe, că dorea să vadă pe Hristos cine este, că nădejdia că doară Hristos este neamul ei. Deci dacă impunse pe Hristos cu suliţa in coaste, atuncea a improşcat sângele şi a stropit pe rochia doamnei lui Pilat, şi s-a lăţit sângele, şi a alergat intr-o vie sub un persic, şi a săpat in pământ de a ingropat-o, şi atunci şi viţa se făcu struguri" (N. Cartojan, Cărţile populare in literatura românească, II, 1938, 94). Ca simbol feminin, ea apare şi in doinele sau legendele populare referitoare la tema arborilor imbrăti-

şaţi: din trupurile a doi indrăgostiţi care au murit inainte de căsătorie răsar două plante ce işi unesc ramurile lor — din mormântul flăcăului creşte un măr, iar din cel al fetei: „A ieşit viţă de vie / . . . S-a-ntindea, s-a-ncornura, / Cu măru s-a-mpreu-na, / Să vadă toată lumea, / Dragostea noastră curată / intre un fecior şi o fată" (A. Viciu, Flori alese, 76).
Umbra de ambivalenţă ce planează asupra simbolismului viţei de vie se datorează, desigur, vinului — băutură sacră şi demonică, totodată. Acest aspect bivalent il aflăm şi

intr-o legendă moldovenească cu privire la originea viţei de vie: „Când voi Noe să sădească viţa de vie, veni diavolul şi-1 intrebă dacă il lasă să-1 ajute. Noe primeşte şi diavolul aduce mai intâi un miel, il injunghie şi stropeşte rădăcina viţei de vie cu sângele mielului; după miel, stropeşte viţa cu sângele unui porc, după porc o stropeşte cu sângele unui leu şi, in sfârşit, cu sângele maimuţei. Puterea acestor patru animale a intrat in viţă şi de aceea vinul are patru facultăţi, căci schimbă pe om, mai intâi, in miel, apoi in porc, după aceea in leu, şi in sfârşit, ajunge omul maimuţă prin multă băutură" (M. Gaster, Literatura populară românească, 106).
VOLBURA : Este denumirea unuia din vânturile personificate in mitologia românească de tip meteorologic. Volbura se face mai ales vara prin mijlocul drumurilor şi câmpurilor, pornind ca un vârtej iscat parcă din senin şi ridicând in aer paie, gunoaie şi orice obiect uşor. Poporul asociază acest vârtej cu dansul dracilor sau drăcoaicelor: „Volbura e o femeie, fata lui Irod, care a jucat inaintea lui tatăl-său, ca să-i dea capul lui Ioan Botezătorul, iar Dumnezeu

a blestemat-o să tot joace cât va fi lumea lume. Când vedem, dar, volbura iscându-se in mijlocul drumului şi luând câmpii, atunci joacă fata lui Irod, cea blestemată, un dans drăcesc. Iar dacă se aude şi un vâjâit prin văzduh, atunci dracul ii fluieră şi ea joacă" (M. Olines-cu, Mitol. românească, 342). Şi pe cine il prinde un asemenea vârtej (volbură) „până la anul moare sau rămâne pocit" (T. Pamfile, Văzduhul, 52). Dar dacă reuşeşte să infigă un cuţit in mijlocul volburei, aceasta incetează, iar pe lama cuţitului va vedea urme de sânge. Ca să nu te pocească, cel mai simplu este insă „să-i dai cu ho!" sau să inchizi ochii „şi să zici de două ori: «Pât, pât, bolbora» şi se va risipi" (A. Gorovei, Credinţi si superstiţii, 251).
VRABIA : in multe tradiţii culturale, vrabia semnifică ataşamentul faţă de om, iar ciripitul ei e perceput ca plâns al omului izgonit. La indienii din America, vrăbiile sunt semne ale belşugului. Se pare că această semnificaţie o aveau şi in unele zone ale Europei de Est, deoarece, in secolul trecut, la slavii ră-săriteni, se mai inregistra consumul ritual al vrăbiilor fripte cu ocazia Sărbătorilor de iarnă sau folosirea cenuşii provenite de la vrăbiile incinerate pentru sporirea rodului câmpului, iar băieţii din zona Ir-kutskului işi ungeau penisul cu untură de vrabie, in credinţa că vor deveni bărbaţi adevăraţi (G. Vino-gradov, Det'skij fol'klor, 19). Asemenea credinţe există şi in unele zone de sud ale ţării noastre (Oltenia şi Muntenia), unde masa rituală de Crăciun cuprinde şi vrăbii fripte: „La Crăciun se mănâncă vrăbii, căci se crede că-ţi dă putere"

(A.< Gorovei, Credinţi şi ' superstiţii, 257). La o serie de popoare siberiene figurează drept incarnări ale sufletelor strămoşilor şi sunt prezente in cultele şamanice. Ca mesageri ai cerului, apar şi in tradiţiile chineze. In cultura tradiţională românească, vrabia a păstrat funcţiile sale meteorologice. Ele prevestesc ploaia când se scaldă in apă, când ciripesc mult in pom, când se scaldă in praful de pe drumuri sau când se scoală dis-de-dimineaţă {T. Gherman, Meteorologie populară, 12). Se asociază cu neastâmpărul, lăcomia, furtişagul. Totuşi, se admite ca, in anumite ocazii, să adune resturile de la masă, ca semn

de ofrandă şi de „im-bunare" impotriva stricăciunilor (M. Coman, Mitol. pop. românească, II, 75). Tradiţia creştină le-a trecut in categoria păsărilor „necurate". O legendă spune că „fiind Isus in chinurile de pe cruce, un stol de vrăbii ar fi zburat deasupra-i ciripind: „E viu! E viu!". Isus le-a blestemat să se nutrească numai cu sfărămituri şi cu gozurile drumului (V. Aga, Simbolica biblică, 364).

. VULPEA : Este unul din protagoniştii basmelor şi ai fabulelor despre animale, fiind incarnarea şireteniei, a falsităţii, prefăcătoriei, linguşelii, egoismului, furtişagului, vicleniei etc. in diverse mitologii ale lumii de regulă nu este legată de personaje divine de prim rang. O excepţie, in acest sens, poate fi socotită ipostaza de vulpe a lui Dionysos şi cea de crainic al zeiţei orezului Inari —- la japonezi. Există şi unele vestigii ale funcţiei de animal psiho-pomp, atât in Europa, cât şi in Asia sau America (DSy, 805). Foarte rar apare in basmele româneşti ca animal călăuzitor şi adjuvant al eroului (L. Şăineanu, Basmele române,

416). In mitologia amerindiană, vul
pea joacă rolul de trickster. Adesea
i se atribuie insuşiri magice. in bas
mele chinezeşti, după 100 de ani, ea:
se transformă in vrăjitor, iar peste
1 000 de ani, urcă in cer devenind
Vulpe Cerească (trei stele din con
stelaţia Scorpionului). ,.„

in Europa Occidentală, incepând, din sec. al Xl-lea, se incheagă un: ciclu epic despre Renart („Roman de Renart", „Reincke-Fuchs"). Există, de asemenea, un bogat folclor „vulpesc" in cluburile şi asociaţiile vânătorilor; de vulpi din Anglia. Ambivalenţa acestui animal in folclorul românesc e reconstituită de M. Coman, care insă ajunge la concluzia că vulpea ocupă o poziţie oarecum periferică in mitologia românească (Mitol. pop. românească, I, 140). Contrar afirmaţiei sale, autorul prezintă un material folcloric destul de bogat, referitor la acest animal care poate fi atât benefic, cât şi malefic. Legenda ei etiologică spune că Dumnezeu a chemat toate vieţuitoarele „să le desăvârşească" şi cu această ocazie „vulpii dădu vicleşugul", iar omului „meşteşugul" (idem, 128). Ea apare ca animal-psihopomp, călăuză a „dalbului de pribeag": „Iar sama să iei / Că tot'ţ va ieşi / Vulpea inainte; / Mâna să ţi-o-ntinzi / Bună soră s-o prinzi / Că ea iar ştie / Tot sama pădurilor / Şi a apelor" (O. Buhoeiu, Folclorul de iarnă, 19). intâlnirea cu vulpea şi cu iepurele este considerată de rău augur; „Când iţi iese inainte vulpi şi iepuri, e bine să te intorci inapoi, că nu-ţi merge deloc bine. Vulpea şi iepurii sunt animale sărăntoaee" (M. Coman, op. cit., 140).

VULTURUL : In Fiziologul de redacţie românească din 1774 aflăm scris următoarele: „Leu iaste impă-

rat la toate ceale cu patru picioare, precum iaste vulturul la ceale zburătoare". E simbol solar, uranian, consacrat divinităţii supreme a cerului, emblemă a puterii imperiale.

Pasărea mitică Garuda din eposul vechii Indii, vehiculul lui Vişnu şi duşman al şerpilor, este, la origine, un vultur. Cultul acestei păsări in Europa, după unii cercetători, incepe in paleoliticul superior (M. Gimbu-tas, Civilizaţie şi cultură, 81). in basmele şi miturile diferitelor popoare, vulturul (pajura) este intermediar intre două lumi, vehiculul sufletului pe lumea de dincolo. Ca emblemă a suveranităţii şi puterii supreme, acest simbol se cristalizează in cultura mesopotamiană şi cea hittită, unde este simbolul zeului războiului Ninurta. La greci e pasărea lui Zeus, iar la romani -—

a lui Jupiter. in Asia Mică apare şi simbolul vulturului bicefal (=rege al regilor); preluat de către turcii seldjucizi, el ajunge in Bizanţ, iar de aici va fi imprumutat de impăraţii Austriei şi Rusiei. Vulturul e asociat focului şi apei. in multe mituri, el aduce focul solar şi apa potabilă. Numele său latinesc aqvila pare a fi, la origine, un eufemism derivat din aqua „apă". "Vulturul este o pasăre a luminii, iluminării şi reintineririi. in legendele româneşti, el nu imbătrâneşte niciodată, fiindcă atunci „când ajunge la 30 ani, se duce şi se scaldă in Iordan, reinti-nerind" (O. Birlea, Mică enciclopedie a poveştilor, 273). in heraldică, arhitectură şi sculptură simbolizează forţa, geniul, eroismul, ascensiunea spirituală, victoria.

z

ZALMOXIS : Zeul principal al dacilor, cunoscut din textele scriitorilor şi istoricilor antici şi in varianta Zamolxis. in legătură cu numele său, s-au propus mai multe ipoteze etimologice de către savanţii români şi străini, dar nici una nu este sigură. Se crede că Zalmoxis ar veni de la un etimon trac: zalmo „piele", deoarece o legendă antică, menţionată de Porphyrios (Viaţa lui Py-thagoras), spune că la naştere a fost acoperit cu o piele de urs. Pentru varianta Zamolxis s-a căutat un etimon legat de „pământ", pe care il conţin unele divinităţi htoniene ale grecilor (Semele), ale tracilor (Ze-melo) sau balto-slavilor (cf. lituanianul Zjamelux sau rusul Zemlja in Mat' Syra Zemlja „Pământ-Mumă"). in funcţie de aceste derivări etimologice, precum şi pe baza unor indicii textuale destul de vagi, se interpretează şi atributele de zeu htonian sau ele zeu uranian ale lui Zalmoxis. V. Pârvan il considera zeu ceresc, in timp ce alţi istorici (H. Dai-coviciu) il socotesc o divinitate hto-mană a fertilităţii. Nu este clar nici statutul mitic precis al acestui per-

sonaj: este el zeu, profet, preot, erou civilizator? Istoricul Strabon (Geografia, VII, 3.5) consideră că Zamolxis a fost sclavul lui Pythagoras şi, intors in patrie cu o seamă de cunoştinţe, a devenit asociatul regelui la putere, apoi sacerdot al celui mai venerat dintre zeii geto-daci sau traci, ca, in cele din urmă, să fie declarat el insuşi zeu. Informaţii asemănătoare le aflăm şi de Ia Herodot (Istorii, IV, 95—96), cu o completare privind locuinţa subterană unde Zalmoxis s-a retras timp de 4 ani, după ce a propovăduit compatrioţilor săi doctrina nemuririi. Socrate, intr-un dialog redactat de Platon (Charmides), il pomeneşte ca zeu al medianei psihoterapeutice, după care nu putem „vindeca ochii fără să fi vindecat capul, nici să tămăduim capul fără să ţinem seama de trup, cu atât mai mult nu trebuie să incercăm a vindeca trupul fără a căuta să tămăduim sufletul". Pe baza informaţiilor antice şi interpretărilor moderne, Zalmoxis apare ca o figură mito-istorică extrem de complexă, intrunind un număr de câteva zeci de atribute: de la zeu

suprem până la şaman şi medic (cf. Victor Kernbach, Dicţionar . . ., 685). Deşi unii mitologi au căutat cu stăruinţă urmele lui Zalmoxis in folclorul românesc (după părerea lui Romulus Vulcănescu, el s-ar regăsi in cultul Moşilor şi al Ursului), ele nu sunt concludente. in cel mai amplu şi mai profund eseu consacrat problemei „zalmoxiene" din literatura noastră ştiinţifică, M. Elia-de afirmă: „Dar ar fi zadarnic să căutăm eventualele urme ale lui Zalmoxis in folclorul românesc, pentru că acest cult nu era de structură specifică rurală, şi mai ales pentru că se preta, mai mult decât oricare divinităţi păgâne, la o creştinare aproape totală (De la Zalmoxis la Genghis-Han, 81).

ZĂPADA: Aparţine fenomenelor uraniene incărcate de sacralitate din cele mai vechi timpuri ale istoriei. Prin culoarea sa albă imaculată, zăpada e un simbol al purităţii feciorelnice, al neintinării trupeşti sau sufleteşti. Datorită răcelii sale, ce aminteşte de gheţurile şi zăpezile veşnice, e un simbol al virginităţii, dar şi al absenţei căldurii şi senzualităţii, un sinonim al frigidităţii. Evanescenţa zăpezii, perisabilitatea ei, amintind de vremurile copilăriei, ale inocenţei fericite, a sugerat poetului francez Frangois Villon celebrul vers: „Mais ou sont Ies neiges d'antant?" („Dar unde sunt zăpezile de odinioară?"), devenit alegorie a imposibilităţii intoarcerii clipei fericite. Prin metafora zăpezii imaculate e redată strălucirea hainelor Mântuitorului in Schimbarea la faţă (Luca, 9, 28). Zăpada liniştită, aş-ternându-se pe pământ, e privită ca o binecuvântare a cerului, zălog al recoltei viitoare şi al sănătăţii oa-

menilor: „Cu apa de neaua (zăpadă) de mărţişoru se spală fetele preste tot anul spre a se face frumoase şi drăgăstoase" (S. Mangiuca, Călinda-riu, 1883, martie). Viscolul (Crivăţul) e personificat in legendele româneşti, iar in literatura cultă viforul (volbura), e una din metaforele cataclismelor istorice. Valenţe mitice are in limba română şi cuvântul troian (de zăpadă) care este numele unui personaj de istorie miti-zată sau de mitologie istoricizată, deoarece Troian (Traian), in colindele noastre, apare drept divinitate a grâului şi a naturii.

Un element important al rituali-tăţii magice il constituia la daco-ro-mâni Omul de zăpadă, obicei devenit, ulterior, un scenariu ludic infantil. Acest chip antropomorf, făcut din neaua căzută pe pământ, avea toate atributele strămoşului mitic hibernal: nasturii erau făcuţi din cărbuni stinşi (culoarea spiritelor de dincolo), nasul improvizat dintr-o ciuşcă sau morcov (simboluri falice), in loc de mâini avea o mătură, iar pe cap i se punea o oală veche — obiecte ritual-simbolice având strânse legături cu larii şi penaţii casei. „Bombardamentul" cu bulgări de zăpadă la care era supus acest „idol" in perioadele rituale, spre sfârşitul iernii, avea semnificaţia izgonirii spiritelor hibernale, pentru a grăbi venirea primăverii. Acelaşi substrat magico-simbolic, de trezire a forţelor adormite ale pământului, il aveau şi plimbările cu „sania cu zurgălăi" şi datul ritual cu săniuţa de pe un derdeluş, la care participau atât cei mici, cât şi oamenii maturi.

Ca „dar al cerului", zăpada ocupă un loc important in meteorologia populară, in precizările referitoare la recoltele din anul ce vine. Căderea

unei ninsori era prevestită prin următoarele semne: „dacă câinele se tăvăleşte pe jos", „dacă mâţa se pune cu spatele pe foc", „dacă pomii fac roade multe, iarna va fi zăpadă multă", „dacă scroafa adună paie", „dacă vrăbiile se strâng la un loc şi vor ciripi" etc. (T. Pamfile, Văzduhul, 166—167). Prezenţa sau absenţa zăpezii in anumite „zile insemnate" ale anului (Sf. Trif, Săntă-Mărie, Sf. Vasile, Crăciun etc.) anunţau un an mănos sau, dimpotrivă, unul secetos şi cu holdele sărace. Patronul zăpezilor e considerat in popor Sfântul Nicolae: „El vine pe un cal alb şi işi scutură barba de ziua lui" (idem, 165).
ZÂNELE : Personaje ale mito-fol-clorului românesc, prezente mai cu seamă in basme, unde au atributele unor semidivinităţi, când benefice (Zânele bune), când malefice (Zânele rele). Tipologic sunt rudele fee-lor din folclorul occidental şi al periilor din basmele Orientului. B. P. Has-deu arată şi inrudirea zânelor noastre cu rodeniţele şi sudeniţele croaţilor, cu vilele sârbilor, cu nomele şi valkiriile germane. Primul invăţat care a presupus originea latină a zânelor, derivând din numele zeiţei romane Diana, a fost Dimitrie Cantemir. in Descrierea Moldovei (III, 1), după ce admite că zâna ar putea să se tragă din numele Dia-nei, observă că totuşi rareori se vorbeşte despre ea singură, de obicei, se vorbeşte de mai multe. Le zic zâne şi le socotesc nişte fecioare frumoase, care dăruiesc frumuseţe. Cercetătorii de astăzi acceptă această etimologie şi consideră zâna (< Diana), iar despre oamenii care se află sub vraja acestor spirite ale naturii, nimfe şi vrăjitoare in acelaşi

timp, se spune că sunt zănatici<dia-natici (Gh. Muşu, Mit tracic, 50). Preponderente numeric şi categorial in folclorul românesc sunt Zânele bune (V. Kernbach, Dicţionar . . ., 779), inchipuite ca nişte fecioare pururea tinere, frumoase, zvelte şi extrem de năzdrăvane, gata să rezolve in chip miraculos orice dificultate a eroului arhetipal (Făt-Frumos). Numărul lor diferă de la o zonă folclorică la alta: sunt 3 sau 12 surori. Se constată şi unele individualizări; se vorbeşte de Zâna Zânelor, asimilată uneori cu lâna Sânziana sau cu Ileana-Cosăn-zeana; alteori, ele poartă epitetele Zâna Florilor, Zâna Codrilor, Zâna Apelor, Zâna Munţilor, ceea ce denotă apartenenţa lor la străvechile divinităţi ale vegetaţiei. Zânele rele sunt când bătrâne, urâte şi răutăcioase, când tinere şi ispititoare, dar capricioase, rele, chiar sadice faţă de cei care le calcă hotarele sau nu respectă anumite tabu-uri; sunt adesea confundate cu Ielele (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 260).
Ca şi alte spirite ale lumii de dincolo, zânele sunt mutante; ele se pot preface in broască, bufniţă, cerboai-că, ciută sau şerpoaică (L. Şăineanu, Basmele române, 756). Posedă şi multe alte atribute specifice fiinţer lor tărâmului morţilor. Nu intâmplător, zănatici sunt numiţi şi copiii sortiţi morţii sau predestinaţi de a fi strigoi: „doi copii născuţi in aceeaşi zi sunt zânateci. Aceştia, când se căsătoresc, sau moare vreunul, celălalt se bagă in fiarele de la coş" (A. Gorovei, Credinţi şi superstiţii, 270). In acest context, pare necori^-

vingătoare afirmaţia lui Romulus Vulcănescu după care, zânele „tinere sau bătrâne, nu sunt provenite din divinizarea străbunilor gentilici"

(Mitologie română, 335). Nu este prea convingătoare şi nici conformă cu materialul folcloric reconstituirea unui personaj masculin, denumit de autor zân; e un construct dictat mai mult de nevoile unei simetrii analitice, decât de faptele etnografice.
ZBURĂTORUL: Este un personaj important in mitologia populară românească, reprezentând un daimon erotic de tipul incubilor, care tulbură noaptea somnul fetelor pubere sau al femeilor dornice de dragoste. Se mai numeşte in popor şi Zmeu, Lipitură, Ceasul Rău, Crasnic (O. Bir-lea, Mică enciclopedie a poveştilor româneşti, 448). Existenţa mitului la români a fost semnalată pentru prima dată de către Dimitrie Cantemir: „Zburătorul este, cred ei, o nălucă, un tânăr foarte frumos, care pătrunde noaptea la fete, dar mai ales la neveste de curând măritate, fără a putea fi văzut de alţii, chiar dacă il pândesc, şi le spurcă toată noaptea cu iubiri neingăduite. Am auzit totuşi că unii bărbaţi insuraţi, cărora Titanul le-a plămădit măruntaiele dintr-un lut mai bun, au prins unii zei zburători dintre aceştia, şi, după ce şi-au dat seama că sunt fiinţe corporale, le-au dat pedeapsa meritată" (Descriptio Moldaviae). Exceptând ironia prinţului moldav din ultima parte a relatării, ea concordă cu materialele etnografice strânse ulterior de folclorişti. Face parte din zestrea preistorică a indoeuropeni-lor, având asemănări cu demonii erotici ai multor popoare. Aitvaras, din mitologia lituaniană, sunt spiritele zburătoare piriforme (balauri de foc), care pătrund in casele fetelor şi ale femeilor stăpânite de puternice impulsuri erotice (Mify, I, 55). Credinţe asemănătoare sunt ates-

tate şi la popoarele slave, unde numele lor este legat de mitologemul „balaurului de foc" (cf. in rusă: Ognennyj zmei) sau de „aducător de bogăţie, de bani" (cf. in sârba lu-jiciană: Pjennjenzny zmij). La noi mai are frecvent infăţişarea de om („un tânăr inalt şi subţire"), dar se poate arăta ca un zmeu piriform („sul de foc lung, având cap de om"). Relatările populare sugerează caracterul oniric al mitului, susţinând că este o nălucă, arătare, fantomă ivită in vis, având chipul fiinţei dorite: se naşte „dintr-o dragoste fără seamăn" (Tipol. Hasdeu, 190). Acţionează numai noaptea, intrând in casă pe horn. Dezlănţuirea erotică e plină de patimă: sărută, strânge in braţe, bate, muşcă, frige, uneori chiar omoară. Fiinţa vizitată de Zburător, dacă nu moare, işi pierde cunoştinţa, iar a doua zi e palidă şi ■ cu vânătăi. (O. Birlea, op. cit., 450).
Mitul Zburătorului a fost preluat in literatura cultă la I. -H. Răduleseu, in cunoscuta-i baladă, unde acest personaj exercită o irezistibilă fascinaţie asupra unei fete tinere şi de Mihai Eminescu in Luceafărul şi intr-un text postum publicat de Per-pessicius. Importanţa culturală a acestui mit a fost subliniată de G. Că-linescu in Istoria literaturii române, unde figurează printre cele patru motive (mituri) fundamentale ale românilor, alături de Mioriţa, Meşterul Manole, Traian şi DocMa, reflectând „problema fundamentală a sexualităţii la români". Şi după părerea unor etnologi, Zburătorul „simbolizează toate formele de sexualitate, de la aceea puberală până la aceea isterică a

femeilor care trăiesc numai pentru plăcerile trupeşti" (R. Vul-cănescu, Mitol. română, 338). Materialele folclorice insă asociază cu Zburătorul doar formele paroxistice

ale dragostei manifestările ei aproape patologice. In folclor, Zburătorul e un reprezentant al lumii duhurilor, al haosului şi al morţii. Din insoţirea cu Zburătorul nu se naşte nici dragoste adevărată, nici viaţă: „Zburătorul chinuieşte toată noaptea pe femeia sau fata care au lipitură, căci simte pe corp o mare greutate, muşcături, ciupeli gâdilituri. Femeia măritată naşte copilul mort" (G. Dem. Teodorescu, Poezii populare române, 445). Fixaţia erotică de acest tip e considerată in popor o boală grea şi este denumită Boala Zburătorului sau Lipitură. Ea trebuie izgonită din corpul şi din mintea omului bolnav prin puterea cuvântului şi a gestului magic. Descântecele de Zburător nu diferă stilistic şi compoziţional de cele folosite pentru exorcizarea altor boli: „Cum se sparge târgul, / Aşa să se spargă faptul / Şi lipitura, / Şi zburătorul. / Cum se răspândesc răspântiile, / Aşa să se risipească vrajele, / Şi lipitura, / Şi zburătorul" (G. Dem. Teodorescu, op. cit., 446). Există şi un leac mai simplu impotriva coşmarurilor nocturne cu Zburătorul. Se crede că persoana, căreia i-a apărut in vis Lipitura, poate scăpa de acesta daca povesteşte visul său (O. Birlea, op. cit., 450). După cum se vede, inţelepciunea populară a conţinut in nuce doctrina şi terapeutica psihanalizei moderne. Orice coşmar dacă trece prin filtrul limbii (adică al Logosului), devine o realitate asimilată critic şi stăpânită de om; prin forţa miraculoasă a verbului, informul, terifiantul şi necunoscutul devin o „poveste". Se mai recomandă şi un alt remediu magic impotriva Zburătorului: se poartă Baier de zmeu — un brâu de viţă sălbatică care trebuie să stea 40 de

zile la jugul de boi „fraţi dintr-o mamă" (ibidem).

ZGRIPŢORUL : Pasăre fabuloasă din basmele româneşti, asemănătoare sau identică cu pajura. E prezentată uneori cu două capete, ecou al vulturului bicefal din heraldica medievală sau chiar cu şapte capete (L. Şăi-neanu, Basmele românilor, 197). Având dimensiuni neobişnuit de mari şi o voracitate pe măsură, poate inghiţi un copil sau chiar un om (idem, 182). Locuieşte pe tărâmul de dincolo, de unde il scoate pe eroul basmului in Lumea Albă. Cu asta se indeletniceşte mai ales Zgripţu-roaica, drept răsplată pentru puiul ei salvat de voinic din gura balaurului.

ZILELE SĂPTĂMÂNII: in culturile tradiţionale, timpul nu a fost considerat niciodată uniform, impersonal şi strict obiectiv, aşa cum este privit el astăzi, prin prisma cunoştinţelor noastre pozitive. Diferitele secvenţe temporale erau valorificate in mod diferit sub aspect axiologic şi ritualistic, pendulând intre timp „sacru" şi timp „profan", intre timp „pur" şi „impur". in acest sistem mitico-poetic, zilele săptămânii sunt plasate pe coordonatele unui simbolism astral şi numeric care il ajută pe omul arhaic să reunească timpul şi spaţiul, microcosmosul şi macro-cosmosul intr-un tot articulat şi

coerent. Cele 7 zile ale săptămânii au fost subordonate simbolismului numărului 7, care desemna totalitatea cosmică, şi puse in legătură cu sistemul planetar. Fiecare din cele 6 zile lucrătoare ale săptămânii se află in corespondenţă cu una dintre planetele sistemului solar, iar ziua de duminică era asociată cu Soarele, aşa cum atestă denumirea celei de

a 7-a zi in limba germană (Sonntag) sau engleză (Sunday).
Ca şi planetele, zilele lucrătoare erau socotite „copii ai Soarelui". Legătura lor cu planetele şi cu anumiţi zei tutelari se păstrează şi in limba română, care a moştenit denumirile lor din latină. Lunea — provine din Lunis dies şi era dedicată astrului nopţii, venerat in credinţele şi religiile tuturor popoarelor vechi. Marţea — din Martes dies, era consacrată planetei Marte şi, respectiv, zeului vegetaţiei şi al războiului. Miercurea — din Mercuris dies, planetei Mercur şi zeului tutelar al comerţului şi ştiinţelor secrete. Joia, plasată la mijlocul săptămânii, provine din Jovis dies „ziua lui Jupiter". Vinerea (Veneris dies) era inchinată planetei Venus şi zeiţei dragostei şi frumuseţii feminine. Sâmbăta, in latină Sa(b)bata dies, reprezintă un imprumut din ebraică, unde sabat inseamnă „odihnă" şi era cândva denumirea celei de a şaptea zi din săptămână, in care, conform legendei biblice, ziditorul lumii s-a odihnit după ce infăptuise opera sa cosmogonică.
in mitologia românească, ca şi in credinţele altor popoare, zilele săptămânii erau impărţite in „faste" şi „nefaste" şi personificate in divinităţi de tip feminin cu atribute benefice sau malefice. De regulă, sunt socotite „zile rele", cele impare: Marţi, Joi, Sâmbătă. Ziua de marţi era personificată in Marţolea — femeia bătrână şi urâtă, care pedepsea fetele ce torceau in seara acelei zile. Se considera că marţea sunt „trei ceasuri rele"; in această zi nu e bine să porneşti la drum şi in general să incepi să faci un lucru nou. Atribute malefice avea şi Joimăriţa —■ personificarea zilei de joi, „stăpână a căiţilor de cânepă şi a lânei netoarse".

Era inchipuită ca o matahală purtând o găleată de jăratec şi un ciocan sau un cleşte cu care aplica pedepse corporale femeilor ce nu au incheiat torsul până in ziua de Joi Mari din postul prepascal. Deşi personificată mai rar, Sâmbăta e privită in popor ca zi nefastă şi era dedicată morţilor. Zilele faste, zile cu noroc erau cele pare: Luni, Miercuri, Vineri, personificate şi ele, având chipul unor „sfinte" — personaje ce se intâlnesc frecvent in basmele noastre. Mai cunoscută dintre ele este Sfânta Vineri, patroana femeilor şi stăpâna peste animale sălbatice, in care cu uşurinţă se recunosc trăsăturile vechii divinităţi autohtone a pământului. Pe cercetătorii culturii noastre populare ii derutează adesea faptul că aceeaşi zi poate fi considerată când fastă, când nefastă. Afirmaţia este valabilă mai ales pentru ziua de Joi, pentru eare există numeroase ta-bu-uri; dar ea este şi o zi prielnică petrecerilor, căsătoriilor, dragostei. Specialiştii in istoria culturii explică aceste oscilaţii prin interferenţa a două sisteme diferite de numărătoare a zilelor săptămânii. După un sistem arhaic popular, săptămâna incepea cu ziua de luni şi, ca atare, Lunea, Miercurea, şi Vinerea erau zile impare şi, deci nefaste. in sistemul numărătorii liturgice (bisericeşti), săptămâna incepe cu ziua de duminică, când zilele pare coincid cu Marţea, Joia şi Sâmbăta. Pentru o mai. bună inţelegere a timpului afectat diferitelor sărbători,

ceremonii şi practici magice, incluse in dicţionarul nostru, este important de ştiut faptul că, in tradiţia românească mai veche, ziua următoare incepea nu la miezul nopţii, ci in seara zilei precedente, imediat după apusul soarelui.
501

I.VAN EVSEEV

ZMEUL:: Este o specie a saurienilor: fabuloşi din mitologia populară românească, unde se confundă adesea cu şarpele, balaurul şi Zburătorul, in basme şi legende sau in credinţele populare, zmeii sunt nişte fiinţe cu chip de om, dar mai mari şi mai puternici; au coadă, trupul solzos, umblă pe cai năzdrăvani şi sunt veşnic in luptă cu eroii de tipul lui Făt-Frumos. Arma lor de luptă este buzduganul (măciuca), ceea ce denotă apartenenţa lor la categoria daimoni-ior fertilităţii. Trăiesc pe tărâmul celălalt, in palate strălucitoare, in care inchid fetele pe care le răpesc cu ocazia incursiunilor in lumea oamenilor. Feţi-Frumoşii luptă pentru a elibera pe aceste domniţe din captivitatea zmeilor. Pot avea o familie; zmeoaicele, de regulă, sunt mame'e zmeilor. Sunt, in general, de origine htoniană, aşa cum arată şi numele lor, care este un imprumut slav: v. si. zmei, zmii este derivat dintr-o rădăcină care inseamnă „pământ" (V. N. Toporov, V. V. Ivanov, Slav* janskie modelirujuscie semioticesr. kie sistemy, 104; A. I. Ionescu, Lingvistică şi mitologie, 34). Au insă ţi unele insuşiri uraniene şi pirice, apropiindu-se, in acest caz, de balauri; au aripi, varsă foc pe gură sau apar chiar sub forma unui sul de foc, poartă o piatră nestemată care străluceşte „ca soarele" (O. Birlea, Mică enciclopedie a poveştilor româneşti, 457—463). in această ipostază pirică sunt adesea confundaţi cu Zburătorul, in folclorul românesc există chiar o credinţă după care zmeul ar fi o ultimă etapă a evoluţiei şarpelui: „Şarpele care nu a văzut om 7 ani ii cade coada şi peste 7 ani devine balaur, iar după alţi 7 ani — zmeu" (idem, 458). Această evoluţie spre „umanizare" a zmeului este legată de transformările ce s-au produs in con-

cepţiile, oamenilor referitoare la intruchipările sufletelor, morţilor; La inceput, strămoşii mitici aveau infăţişări zoomorfe, iar, cu timpul, reprezentările lor. .au fost antropomorfizate, din", ce, in,, ce mai mult. Apartenenţa zmeilor la categoria „strămoşilor" reiese şi din faptul,că aceştia pot avea calitatea unor „donatori" mitici; pot să se indrăgostească de fata unui impărat şi s-o ia de soţie. Pot indeplini orice dorinţă a. stăpânului oglinzii (E. N.-Voronca, Datinile, 831).
ZORILĂ : Personificare a zorilor de zi in mitologia populară românească, frate cu Murgilă şi Mezilă. Se mai numeşte şi Zori-de-zi şi De-către-ziuă, insă reprezintă un duh al nopţii, deoarece puterea lui, ca şi a fraţilor săi, preponderent malefică, se termină o dată cu cântatul cocoşului (T. Pamfile, Duşmani şi prieteni, 236). Aceşti „trei purtători ai conacelor nopţii" pot fi inchipuiţi ca oameni obişnuiţi sau mari şi puternici, care se pot face nevăzuţi. Ei sunt de obicei bărbaţi, pe alocuri insă şi femei, fiinţe supranaturale şi demonice, „năluci" din categoria Duhurilor rele şi a Strigoilor, care ii sperie pe oameni, ii bat, ii omoară şi-i mănâncă (Tipol. Hasdeu, 223). in basmele fantastice apar in rolul lor de a purta cele trei trepte ale nopţii şi protagonistul basmului ii leagă pentru a lungi noaptea (L. Şăineanu, Basmele române, 311). Ca personificări ale timpului, şi mai ales ale timpului nopţii, poartă pecetea ambivalenţei. Timpul se dovedeşte ucigător şi „antropofag", dar tot el rezolvă lucrurile, reaşază rosturile in lume. De aceea, cei trei fraţi

sunt extrem de indemâ-nateci şi capabili să readucă fata răpită de zmeu, să reaşeze la loc constelaţiile furate, să readucă „cheia

raiului şi lumina soarelui" (O. Btr-lea, Mică enciclopedie a povestitor româneşti, 282) Cea mai veche reprezentare a lui Zorilă şi a fraţilor săi pare să fie cea in chip de bou sau taur. in legende, Zorilă ar fi un bou care poartă soarele; e „un bou bălţat" care călătoreşte de la apus spre răsărit şi ajută soarelui să se urce pe tărâmul nostru (Tipol. Hasdeu, 261). Din punct de vedere tipologic şi lingvistic se constată o apropiere cu fiinţele mitice din folclorul sârbilor: Nocilo, Ponocilo şi Zorilo (Srpski mitoloski recnik, 147).

in textele descântecelor, cei trei fraţi sunt „copiii" Mumei-Pădurii. „Femeia, care face copilului de Muma-pădurii, iese afară seara in amurgit cu foc, cu băţ de alun, cu cuţit şi cu o cofă cu apă şi incepe să strige: «U! Muma-Pădurii! / Ai şapte feciori / Şi şapte nurori, / Cearfă-i, ceartă-ţi-le: / Să nu mai cerceteze / Să nu mai infricoşeze, / Pe N. să nu-l inspăimânte! / Ceartă-ţi pe Murgilă, / Ceartă-ţi pe Zorilă / Şi pe Dăsărelu, / Şi pe Mazănopţii. ..»" (C. Răduleseu-Codin, Literatura populară, I, 577).

INDICELE MITONIMELOR

A
Abel, 322, 490
Abracax (Abrasax), 11
Achile (Ahile), 369
Adam, 50, 51, 62, 283, 313, 441, 456, 490
Aditi, 250
Adonis, 62, 278
Adormirea Maicii Domnului, 241, 245,
353, 389, 461, 490 Afrodita, 265, 383, 397, 451 Ageru-Ochilor, 12 Ageru-Pământului, 12
Aghiuţă, 12, 13, 121 Agni, 48, 463 Ahat, 480 Ahriman, 116, 411 Ahura-Mazda, 116
Aitvaras, 499 Ajunul Crăciunului, 13, 52, 98, 150, 311,
335, 481 Ală (Hală), 15 Alba, 73
Alegerea Craiului, 348 Aleodor-Impărat, 17 Alesul, 17—18, 357 Alexandru Macedon,
50, 342 Alexă-cel-Cald (Alexe Boje), 19—20, 188,
292, 389, 471 Alexii, 16, 19—20, 389, 449 Alimori, 17, 22—23 Alimoş, 17

Amentet, 330
Amon, 48, 300, 331
Amor, 226, 442
Amrita, 47, 478
Ana (Sf.), 145, 492
Ana-Foca, 145, 492
Anat, 383

An Nou, 14, 47, 54, 64, 98, 167, 170, 242,
259, 268, 328, 338, 381, 417, 442, 455, 462 Andrei (Sf.), 285, 426—427 Androgin, 106,
448 Anima, 250, 445—446 Animus, 250, 445—446, 455 Antanasii, 27 Anticrist, 28—
29, 116, 183, 190, 192, 252,
415, 451 Antonie cel Mare (Sf.), 28, 85 Anton (Sf.), 27 Anu, 474 Apa Sâmbetei, 30,
31—32, 50, 144, 179,
424, 475 Apă Moartă, 30 Apă Vie, 30, 31, 135, 193 Apis, 456 Apollo, 45, 67, 89,
134, 161, 189, 226, 237.
263, 399, 452 Arahne, 351 Arap, 33, 300 Arăpuşcă, 33 Arbor Mundi, 100, 373 Arbolele
Lumii, 100, 373, 420 Arca Alianţei, 105, 405

^rca lui Noe, 189, 383, 392
/ ieasca, 53
Argei, 66, 353
Argus, 12, 332, 358
Ariadne, 190
Aripa Satanei, 37, 407
Arminden, 35, 36—37, 169, 219, 361, 379,
389, 395, 492 Artemis, 76, 147, 161, 226, 228, 267, 311,
476 Artur (Arthur), 476 Asag, 448 Astarte, 250, 402 Aşvin (Acvin), 161 Atanasie cel
Mare (St:), 27, 28 Atanasii, 27 Atena (Athena), 12, 81, 102, 151, 166, 331,
448 Aton, 80, 269 Atropos, 156 Attis, 62, 221, 278, 359 Aurora, 89 Avaruza, 37
Avestiţia, 37, 40, 107, 299, 304, 379, 407 Avezuha, 37 Avram, 410, 463 Axis Mundi,
289, 366 Azazel, 94, 470
B
Baal, 156, 411
Baba-Cloanţa, 39, 40, 315
Baba-Coja, 39
Baba-Dochia, 39, 40—42, 123, 250, 264,
272, 309, 322, 366, 389 Baba-Gaia, 158 Baba-Hârca, 39 Baba-Iaga, 283, 484 Baba Kuga,
40
Baba-Oarbă, 42—43, 206, 244, 294, 315 Baba-Turca, 468 Babele, 39, 250, 389, 392, 456
Babilon, 51, 474 Bac(c)hus, 93, 465 Baierul Strigoiului, 56, 187, 500 Balaur, 45, 92,
116, 124, 150, 192, 282, 485,
486, 502

Bandarau-ol-kaşt, 442
Barba lui Dumnezeu, 168, 434
Barbă-Cot, 436
Barbura, 195
Basilisc, 45, 332, 482
Bastet, 372

Baterea Tercului, 15, 247, 372
Bau-Bau, 53, 163
Baukis (Baucis), 459
Baca, 163
Bâja, 53
Bellerophon, 312
Belzebut(h), 116, 121, 291
Bendis, 434
Berbec, 48
Blagoveştenie (Bunavestire), 16, 17, 49—50,
101, 245, 340, 353, 364, 389, 449, 490 Blagoveştnic(ul), 101 Blajini, 31, 50—51, 141,
179, 254, 475 Bleka, 414 Bloj, 52, 294 Bobotează, 13, 30, 44, 52—53, 62, 64, 87,
98, 149, 152, 245, 247, 253, 258, 364, 381, 392, 442, 464 Bolea, 53, 163 Bona Dea, 195
Boriţă, 57, 196, 259, 294, 468, 471 Borză, 53, 163 Bosorcoi, 54 Bosorkun, 54 Boul
instruţat, 54, 458 Bradul Zânelor, 433 Brahma, 78, 316, 351, 463 Brazda lui Novac, 310
Brâncă, 178 Brehne, 56—57 Brezaie, 52, 57, 79, 91, 98, 196, 205, 259,
283, 294, 468, 471 Bricelat, 34, 57—59, 165, 348 Brumar, 60 Brumărel, 60, 124, 461
Bud(dh)a, 368, 399 Budihace, 282 Budihală, 282 Bugiana, 180

Euhai, 168, 205, 457, 467. .-—:.:.
Bulciul Sântoaderului, .417
Bunavestire, 16, 17, 40—50, 100, 101, 364,
379, 383
Buricul Pământului, 62 ■ v ... .
Busuioc-Verde, 63, 374 .: •
Buşteanul Ielelor, 63 .1
C .:
Cadachia, 37
Caii lui Sântoader, 409
Cain, 137, 490
Cal Năzdrăvan, 66
Calea Lactee, 338
Calendar de ceapă, 78, 418, 456
Caloian,. 30, 65—66, 115, 206, 216, 289, 314,
354 Caloiţă, 289
Calul Dracului, 188, 226 Capră, 57, 91, 98, 196, 205, 294, 468, 470,
471 Capricorn, 470 Carib, 372 Cartea Vieţii, 476 Castor, 161 Caua, 163 Cavaler Trac, 66
Căciulă fermecată, 68—69 Căluşari, 43, 48, 52, 70—72, 77, 110, 126,
131, 181, 191, 196, 208, 259, 264, 361,
389, 403 Cămaşa Ciumei, 68, 73, 77, 175, 196 Cămaşa Holerei, 173 Căpcăun, 73—74,
282 Căţelul-Pământului, 75, 76, 128, 297 Cântecul Găinii, 159 Cârstovul Viilor, 49, 77
Ceasornicul-Casei, 450 Ceasul Rău, 79, 361, 499 Cel-de-pe-comoară, 92, 121, 454 Cel-

din-baltă, 30, 38, 45, 121, 193 Cenuşăreasă, 79, 198, 483 Cenuşotcă, 79, 349 Cerb, 52, 57, 91, 468 Cerber, 75, 76, 488 Cercovii (Circovii) de iarnă, 26—28, 29, 151

Ceres, 93, 125, 242, 265, 434
Chakravartin, 399 ...
Chira Chiralina, 63 ' .
Chiriac (Sf.), 85 . : .■•■■'
Chirică, 28, 85. -,
Chit, 363 . : ■ ;
CAclorjiv 353, 464
Cicoare, 177 : : :.
Ciobanul Moş, 356 Circovii Marinei, 85, 481 Ciuan-guan, 348 Ciuan-mu, 348 Ciuma, 73, 84—85, 89, 112, 171,: .173,. 1,78, 312, 337
Ciumarcă, 73..: rJi)
Ciur, 85
Ciurică, 28; 85—86, 226 v
Civa (Siva), 12, 150
Cloşca cu pui, 159
Codilă, 108, 117, 121, 282
Cogainon (Kogaionon), 290 '
Cornea, 108, 117, 121 Cornilă, 108, 282 Cosânzeana, 42 Cosmadin, 27 Crai Nou, 58, 236, 327, 392 Crasnic (Crâsnic), 96, 187, 499 Crăciun, 13, 64, 72, 87, 97—98, 152, 170, 176, 182, 224, 245, 247, 258, 286, 381, 392, 441, 462, 464, 468, 493 Crăciuneasă, 97 Creanga de aur, 395—398 Crivăţ, 29, 98, 485, 496 Cronos (Kronos), 189, 423 Cuchulainn (Cuhulinn), 312 Cuci, 100—101, 102 Cunună, 103—104 Cununa grâului, 104, 168, 434 Cupidon, 123, 442 Curţile Dorului, 119, 350 Cybele, 112, 250, 300, 359, 366
D
Dactil, 372 Dagda, 262 Dalila, 354

Damocles, 342«-s :
Danae, 158
Daniil Sihastru, 368 : '
Danubius, 112, 144
Dao, 252
Datul in tărbacă, 76, 212—213
David, 351, 356- •..
Dânse, 180, 314
Dealul Roşu, 401

Decebal, 111
Deceneu, 491
De-către-ziuă, 502
De-cu-seară, 290, 303
De-cu-vreme, 290 !
Dedal, 384
Deivo, 212
Delphi, 263
Demetra, 166, 242, 250, 278, 300, 309, 359,
381, 406, 434 Demon, 101—111, 116 Deucalion, 385 Deverra, 267 Dezana, 37
Diana, 126, 177, 234, 498
Diana Regina, 248 ■
Diavol, 46, 110, 116—117, 150, 187, 192,
199, 200, 220, 232, 237, 252, 283, 284,
415, 435, 441, 450, 470, 491 Dictimna, 147 Dionysos, 43, 46, 221, 263, 359, 368, 402,
465, 470, 491, 494 Dioscuri, 161 Div, 234
Doamnă-Bună, 265, 266 Doamnă-Mare, 266 Dochia, 40—42, 123, 156, 485 Dqdola, 342
Dodoliţă, 342 Dolja, 308, 367 Domniţă, 180 Domnul de Rouă, 402 Donar, 156, 207, 260,
467 Dor, 12, 119—120, 124 Drac, 38, 46, 54, 55, 68, 93, 104, 108, 110,
114, 121—122, 127, 163, 188, 189, 222,
227, 263, 279, 314, 364, 393, 471

Dracula,, 122-42, 482 ; r :~:J
Dragobete, 123, 314, 355 . . ■ ■ ■ . .'
Dragon,. 121, 124, 282
Dragoste, 124—125, 346 t
Drăgaică, 42, 88, 125, 131, 141, 145, 180,
181, 259, 435 . :
Drăgan, 126 •
Drumul Robilor, ■:
Dubânia, 442 . • i '"
Ducă-se-pe-pustii, 117, 121, 361 .. .
Duh, 127—128 iii : 8S1 ,
Duhuri bune, 127—123
Duhuri rele, 127—128, 192, 282 .
Dulful Mării, 30, 128/253, 363
Dumernica, 180
Duminica Floriilor,: 47, 220, 373, 395
Duminica Mare, 404 •'
Duminica Teiului, 404, 459
Duminica Tomii, 148, 264
Dumnezeu, 28—29, 30, 38, 46, 51, 81, 89, 105, 110, 117, 142, 144, 151, 156, 168, 188,
189, 200, 213, 220, 228, 234, 237, 244, 251, 256, 272, 277, 279, 313, 314, 318, 327, 344,
351, 358, 367, 368, 372, 384, 391, 415, 432, . 446, 450, 452, 453, 471, 489, 491, 494
Dunăre, 128, 144, 213

E
Eden, 344—345
Eftimie cel Mare (SI), 85
Elohim, 150
Eleusis, 166, 309, 398, 435
Elf, 373, 435
Ekhnaton, 269
Elektra, 455
Enea, 487
Enoh, 344
Erinnys, 423
Eros, 124—125, 296
Euridice, 203
Eva, 50, 51, 62, 372, 441, 456, 490
Evrimeduza, 154
Faraon, 132, 220
Faraonoaică, 29, 30, 132, 253, 300

Fată-Sălbatică, 128, 182, 184, 350 Fărtat, 36, 111, 277, 386, 469, 475 Făt-Frumos, 17, 46, 68, 133—135, 140, 161, 330, 341, 350, 354, 373, 424, 436, 463, 480, 498, 502 Fântâna-Dorului, 120
215, 238, 237, 323,
Fecioara Măria, 49, 51, 97, 236, 407, 435 Fetele Câmpului, 180 Fetele Mării, 253
Fieraşi, 115, 130, 137 Filipii, 139—140, 170,
340, 379, 481 Filipii de iarnă, 254 Filipii de toamnă, 170 Filipul cel Şchiop, 340 Filius Philosophorum, 325 Filumela, 397 Flămânzilă, 14, 140 Floasa, 141—142 Florea-lnflorit, 373 Florii, 35, 94, 111, 141, 156, 179, 184, 273,
320, 364, 389, 406, 407 Foca (SI), 145, 146, 147, 181, 183, 415,
452, 492 Focul viu, 146, 172, 357 Foiofia, 180 Friguri, 148, 449 Frumoasă, 73, 108 Frumoase, 180, 276, 314 Fuge-in-lume, 14 Fulgerătoare, 151 Fu-si (Fu-xi), 368 Fusul de Aur, 156
G
Gaia, 250, 302
Gaie, 158
Galben-de-Soare, 159
Galben impărat, 159
Gara, 408
Garuda, 345, 478, 495
Gavri(i)l (Arh.), 49, 85, 236
Gădineţul şchiop, 140, 305, 427
Gebeleizis, 150, 160—161, 309, 415, 467
Gerilă, 14, 29
Gheenă, 146

Ghemiş, 373
Gherman, 65, 66, 162
Ghermanciuk, 66
Gheser, 368
Ghetsimani, 432
Ghilgameş, 432
Ghionoaie, 163, 282, 346, 422
Gigant, 423, 474
Glapeca, 408
Glipina, 408 Gnom, 373 Goga, 53, 163 Gogiu, 164 Gogoriţa, 163 Golgota, 463 Gomora, 386, 490 Gorgona, 332, 482 Goţa, 53, 163 Graal, 411 Grapa, 408
H
Hades, 69
Hală, 15, 156, 171, 282, 485
Halea-Malea, 206
Hamba, 408
Haoma, 47
Haos, 302
Haralambie (Sf.), 85, 171—172
Harap-Alb, 12, 14, 33, 331, 401
Hator, 330
Hecate, 396
Heliodorus, 17
Heliopolis, 358
Helios, 103, 399, 416
Hei (Helja), 280
Hephaistos, 369
Hera, 218, 250, 332, 352, 358, 400
Heracles (Hercule), 134, 185, 262
Hermes, 43, 43, 60, 189, 235, 332, 396, 449>
Hesperos, 232
Hestia, 482
Kidromel, VI
Hiperion, 231
Hixam, 405

Hodăiţe, 22, 172
Holeră, 89, 171, 172—173, 178
Hora Ielelor, 71, 180
Hors, 42, 466
Horus, 452
Hydra, 488

Hypnos, 241—242, 432
I
Iaeob (Iacov), 135, 420
Iad, 192, 359, 484
Iana-Sânziana, 177—178, 184, 419, 498
lanus, 378
Iarba-fiarelor, 36, 92, 136, 178, 374
Iarilo, 66
Iason, 118
Iazmă, 178—179, 180, 303
Icar(us), 384
lehewah (Iahve), 213, 272, 385, 492
Iele, 71, 114, 128, 143, 179—181, 189, 191,
287, 294, 303, 314, 381, 370, 403, 418,
478, 484, 485, 498 Ierusalimul Celest, 318, 344 Ignat (Sf.), 182—183, 279, 382, 411
Ignatul Porcilor, 182—183, 381, 382 Ileana Cosânzeana, 186, 190, 354, 420, 498 llie (Sf.), 17, 25, 38, 67, 68, 145, 146, 168,
207 Ilie-Pălie, 145, 183, 413 Incub, 187
Indra, 45, 150, 262, 399, 420, 448, 463 Indrea, 427 Infern, 32, 114, 170 Innătoaia (inătoarea), 183, 197, 279 Insula Fericiţilor, 189, 484 Insula Şerpilor, 190 Intrarea in Biserică a Maicii Domnului,
339 Io, 332 loan Botezătorul (Sf.), 123, 125, 136, 177,
181, 492 Ion-fierbe-piatră, 169 Ion Sântion, 268 Iona, 363
Iordan, 53, 483, 495 Iosif (Sf.), 97

Iorgovan, 133, 190—191
Iovan Iorgovan, 45, 132, 184, 291, 293, 374,
471 Irod, 490, 493 Irodeasa, 191 Irodia Doamnă, 490 Irodiada, 126, 191 Irodiţe, 180
Isaac, 135 Isis (Izida), 215, 300, 306, 375, 397, 452,
480 Ispas, 25, 178, 184, 191—192, 210, 241 Ishtar (Iştar), 383 Isus Hristos, 13, 25, 26, 28, 32, 49, 89, 97,
131, 135, 167, 192, 193, 220, 222, 232, 242,
251, 272, 273, 337, 342, 351, 356, 359, 360,
362, 367, 376, 394, 405, 407, 408—409, 432,
442—443, 489, 492, 494 Iuda, 30, 35, 106, 121, 128, 156, 192—193,
222, 223, 273, 364, 375, 430, 464, 485, 488,
489 Iulita (Sf.), 85 Ixion, 308, 400 Izvorul Tămăduirii, 57, 169, 194, 490
i
impăratul Roşu, 436
impărăteasa Codrului, 266
impărătesele Văzduhului, 180
impeliţatul, 108, 121
improorul, 197, 402
inălţarea Domnului, 191, 336, 490
inălţarea Sfintei Cruci, 17, 19, 77
inătoarea, 183, 197, 279, 411

inger, 121, 199—201, 307
inger bun, 199
inger rău, 199
ingeri căzuţi, 121, 187, 199—200, 227
ingeri păzitori, 127, 307
ingroparea Crăciunului, 421
intâmpinarea Domnului, 254, 255
inviere, 129, 265, 271, 337, 347, 442, 460
J
Jar-ptiţa, 146, 345 Jidovi, 92, 205

K
Ka, 252 Kali, 250 Kamui, 252, 329 Karacun, 98 Kaukas, 101 Klotho, 156 Kogaionon, 290 Kolokassia, 120 Kostroma, 66 Kuker, loi Kupalo, 123, 126
Joi, 206—212 , "
Joia-Caloianului, 210
Joia Dulce, 207
Joia Furnicilor, 153, 188, 207---208, 210
Joia Mare (Joi-Mari), 63, 71, 157, 183, 208,
389, 403, 460 Joia Verde, 57, 210 Joimăriţa, 26, 39, 77, 128, 152, 157, 208, 210—212, 251, 287, 314, 472, 501 Judecata de Apoi, 32, 280 . ' Jumătate-de-Om-călare-pe-jumătate-de-
iepure-şchiop, 17 . -
Junii Braşovului, 262, 348, 390, 421 Jupiter, 71, 153, 156, 206, 354, 447, .495, 501
Lemures, 22 Ler, 224—226, 290 Lethe, 309 Letona, 226 Leuce (Leuke), 177 Leviathan, 128 Leşii, 288 Liber Pater, 225 Lilith, 37
Linga(m), 366, 376 Lipitură, 125, 499, 500 Llyr, 225 Lot, 203
Loup-garou, 387, 388, 486 Luceafăr, 231—232 Luceafărul Boilor, 231 Luceafărul de dimineaţă, 231 Luceafărul de seară, 231 Lucifer, 116, 121, 231, 232, 487 Lucinul, 232—233, 458 Lug, 269
Lumânare de Paşti, 348 Lumânarea Dracului, 266 Luna, 36, 82, 91, 94, 95, 130, 177, 184, 190, 231, 234—236, 246, 276, 280, 363, 394, 399, 447, 474 Lungilă, 355
Lupercalia, 443

Lakardia, 180
Lachesis, 156
Lado, 226
Lanţurile Sf. Petru, 27
386, 448
Lares, 174, 225, 286, 372,

Lazăr (Sf.), 120—121 , .
Lăsatul Secului, 130, 212, 307, 390
Lăţilă, 335
Lăzărel, 220—221
Lăzăriţă, 121, 390
Leda, 160
Leica-Boldeica, 426
Lei, 225
Lelea, 225
Lemnica, 120
510

M
Maamutu Pământului, 240 Macabei, 240
Macavei (Macovei), 17, 240, 285, 477 Macaveiul stupilor, 17, 241 Magdalina, 180
Magna Mater, 248, 249 Mahomed, 351, 368 Maică Bătrână, 73 Maică-Călătoare, 73
Maica Domnului. 31, 35, 63, 97, 98, 114. 115, 179, 216, 231, 244, 248—249, 261, 273, 274, 299, 353, 376, 384, 394, 406, 409, 426, 465, 472, 474, 490 Maica Precistă, 97, 120, 246, 248—249 Mamarca, 251 Mamon(a), 116, 121, 251—252

Mamarniţa, 251
Manabozo, 181
Mană, 229, 243, 252—253
Mana albinelor, 252
Mana bucatelor, 229, 252
Mana câmpului, 229—230, 252, 413
Mana grânelor, 229, 252
Mana laptelui, 229—230, 252, 413, 423, 481
Mana vitelor, 229—230, 252
Manes, 286
Mani, 369
Manitu, 252
Marea Neagră,' 128
Marea Roşie, 132, 490
Mara, 254
Marduk, 45
Marea-Zeiţă, 218, 248, 255, 299, 326
Marele Iepure, 181
Marele Pescar, 363
Mareş-Tată, 288
Marina, 181
Marmaroc, 251
Marş, 255
Marta, 221

Marte, 163, 237, 254, 255, 256, 264, 285, 447,
501 Martin, 254, 285 Martini, 254—255, 285, 476 Martinul cel Mare, 254, 443 Marţea Ciorilor, 84, 255 Marţea incuiată, 257 Marţea Vaselor, 255, 257, 327 Marţi, 255—258 Marţi-Seara, 26. 256—257, 315 Masă Rotundă, 350 Marţolea, 26, 39, 128, 250, 256, 257—258,
426, 472, 501, Matronalia, 264 Măcinici, 16, 43*80, 91, 151, 261—262, 286,
318, 353, 382, 389, 468 Măiastră, 114, 345 Măiestre, .180, 314, 403 Mănăstire Albă, 190 Marina, 361 Mărţişor, 26, 263—264 Mătcălău, 143, 257, 264—265, 348, 390 Măzărel-impărat, 261, 374

Mândre, 180
Mântuitorul, 63, 337, 363, 491, 492
Medeea, 52
Menebuş, 181
Menos, 252
Mercur, 273, 447, 501
Mercurius, 232, 273, 448
Meru, 289
Meşterul Manole, 403, 499
Mezilă, 117, 502
Miază-noâpte, 276, 239, 303
Miercuri, 273—274
Mieszko, 476
Miezilă, 276, 290, 303
Mihail (Arh.), 156, 232, '236, 252, 408
Milostive, 314
Miluite, 180
Minerva, 12, 61
Mioriţa, 221, 499
Mirmidon. 154
Misterele Eleuşine, 309, 435
Misa subota, 452
Mithra, 11, 103, 366, 411, 456, 457
Mititelu, 435
Moarte. 145, 171
Moaşa Iova, 177. 287, 456
Moise, 93. 258, 467, 490
Mokos. 426
Mora. 254
Moroga. 290
Moroi, 110. 285
Moroiniţă. 285
Moroni. 285. 303
Moş, 52. 449
Mo" Adam, .177. 287, 456. ,
Moş Ajun, 13, 91. 983,

Moş Crivăţ, 98
Moşi, 149, 245, 261, 284—287, 392,. 472, 497
Moşi de Florii, 262, 287 ,
Moşi de iarnă, 286 • , - , ,
Moşi de Ispas, 191
Moşi de Ovidenii, 340
Moşi de primăvară, 208, 261, 286
Moşi de Rusalii, 143, 286, 403
Moşi deSâmedru, 286, 410
Moşi de Sânandrei, 286, 304
Moşi de toamnă, 149, 28S, 410, 462

Moşi de vară, 126, 286, 403
Moşi de Ziua Crucii, 77
Moşul-Codrului, 29, 287—288, 449
Motanul invăţat, 372
Muma-Florilor, 250
Muma-Huciului, 288
Muma-Mumelor, 289
Muma-Pădurii, 29, 53, 57, 107, 108, 145, 211, 220, 250, 268, 287, 288—289, 299, 303, 304, 315, 350, 379, 423, 456, 462, 503
Muma-Ploii, 30, 65, 206, 250, 289, 353, 456
Muma-Vânturilor, 424
Munte de Sticlă, 347
Muntele Sinai, 467
Murga, 26, 291, 308
Murgilă, 26, 117, 289, 290—291, 303, 330, 502
Musca columbacă, 291, 292—293
Muşa, 288
Muşate, 180
Mutu, 52, 294
N
Nabhi(h), 62
Nacara, 408
Nadarca, 408
Nadarica, 408
Nagodă, 180
Naiba, 121
Nain, 373
Narcis, 333
Nasu, 291
Năfruţa, 37

Necorânda, 37
Necuratul, 76, 108, 114, 121, 136, 144, 156,
200, 277, 335, 394, 452, 460, 469 Nectar, 47 Nedeie, 191 Nedolja, 308, 367
Nefărtat, 36, 108, 111, 121, 277, 300 Nefida, 375 Negru-Vodă, 403 Nenoroc, 367
Nephele, 308 Neptun(us), 58 Nereide, 193 Neruza, 408

Nesreca, 308, 367
Nichipercea, 121
Nil, 353
Nimfă, 180, 193
Ninurta, 448, 495
Niobe, 41
Nirvana, 141, 432
Noaptea Strigoilor, 242, 304—305, 340, 396,
426, 444, 478 Nocilo, 276, 291, 503 Nod gordian, 306, 342 Noe, 105, 385, 386, 395, 453,
493 Noroc, 127, 307, 395, 453, 493 Novac, 310 Numen, 252 Nunta Florilor, 320 Nunta
Urzicilor, 209, 320—321
O
Oaca, 322
Oaia Năzdrăvană, 322—325
Oameni meşteri, 431
Oannes, 363
Ochii Sfinţilor, 332
Ochilă, 12, 14, 330—331, 332
Ochiul Beiului, 331
Odin (Odhinn), 332
Oedip, 455, 471
Ognennyj zmej, 499
Ogrişteana, 180
Olimp, 289, 400
Om-de-Fier, 118
Omphalos, 62
Omu Mare, 336
Omul Drăgostilă, 335
Omul de zăpadă, 371, 497
Omul Sălbatic, 133, 335—336, 350
Orbetele Pământului, 75 «
Orenda, 252
Orfeu, 142, 202
Ormuz(d), 116, 331
Osiris, 66, 123, 215, 221, 381, 397, 406, 434,
452, 456, 491 Ostroave Albe, 190, 253, 475 Ostroave Negre, 190, 254 Ostroavele Mării,
253, 426 Ouăle Roşii, 337—338

Ou Cosmic, 338
Ovidenie (Ovedenie), 178,, 339—340, 355
P
Pelin, 361
Penates, 497
Pepelea, 349
Perkunas, 375, 459, 467
Persephone, 235, 309, 406
Perşenbe-kari, 212
Perun, 150, 156, 207, 242, 260, 268, 343,
317, 415, 466 Peşte, 363—364 Peştele Mării, 364—365 Petka (Sf.), 426, 496 Petre, fiul Oii, 368 Petru (Ap.), 169, 218, 236, 427 Phaeton, 134 Phoenix, 146, 345, 361 Piatra fulgerului, 150, 366 Piază Bună, 308, 367 Piază Rea, 88, 308, 367—368 Pietrari, 431 Pilat, 492 Pipăruş, 371 Pipăruş-Petru, 374 Piperul, 371 Pitic, 223, 282 Piticul-Barbă-Cot, 223, 282 Pliştia, 408 Plânsoare, 375 Pluguşor, 34, 49, 91, 110, 168, 205, 371, 417, 435, 457, Pluto(n), 58, 69, 203 Pocită, 379
Pogorârea Sfântului Duh, 71, 129, 403, 467 Pollux, 161
Pomul Cunoaşterii, 373 Pomul Paradisului, 373 Pomul Vieţii, 358, 373 Ponocilo, 276, 291, 503 Pontos, 457
Pornirea Plugului, 34, 261, 377, 382—383 Poseidon, 312 Postul Crăciunului, 147 Postul Paştilor, 255, 273, 347, 389

Prakriti, 250, 352
Prâslea, 341
Prepeleac, 97, 93
Priap(os), 112
Pricolici, 110, 187, 238, 283, 303, 337—388,
465, 486 Probajne (Probejenia), 149, 241, 449, 490 Procla, 492 Procne, 397 Procust, 348 Prometeu, 155 Proserpina, 76
Puia-Gaia, 158, 296, 244, 282, 315, 346 Purusha, 474 Puschaitis, 430, 470 Pushan, 470
Pyrra, 385
R
Ra (Re), 81, 215, 331, 423, 474, 4G0
Radogost (Radegast), 226
Radu, 226
Rai, 193, 344—345
Rama, 377
Ramura Barburei, 195
Rebecca, 135
Renard, 494
Repotia, 399
Repotini, 257, 398—399
Rhea, 250
Robigalia, 73

Roch, 345
Rod, 22G, 230
Rohmafil (Rocrnani), 31, 50, 51, 254, 475
Romul (us), 71
Rosalia, 71
Roşia, 180
Rudeana, 189
Rudra, 330
Ruja, 180
Ruptul Sterpelor, 357
Rusalie, 71, 143, 265, 370, 403
Rusalii, 27, 54, 71, 151, 175, 180, 181, 245,
247, 250, 287, 348, 361, 389, 395, 403—404,
458, 459, 478, 490 Rusalka, 193

s

Safa, 240
Saiegii, 410
Salamandra, 405, 454
Salomea, 408
Salmona, 408
Samain, 279
Samca, 107, 171, 299, 379, 407—408
Samson, 354
Sancta Diana, 177, 419
Satan(a), 32, 110, 121, 227, 252,, 361, 450,
458, 482
Saturn, 377, 381, 409, 447 Saturnalii, 381, 417 Săgeata fulgerului, 150 Sâmbăta lui Lazăr, 220, 221, 409 Sâmbăta lui Toader, 67, 409 Sâmbra Oilor, 18, 219, 357 Sâmedru, 286, 367, 410, 412, 461 Sânandrei, 305, 426—427, 481 Sângele-voinicului, 374
Sângiorz, 17, 30, 35, 143, 151, 178, 215, 219, 242, 321, 333, 357, 379, 389, 402, 412—413,
459, 481
Sân(n)icoară, 30, 413—414
Sânpetru, 27, 50, 70, 215, 414—415
Sântă-Mărie, 107, 286
Sântilie, 149, 333, 415—416
Sântoader, 67, 94, 147, 264, 355, 389, 413,

416—417, 481 Sânvăsii, 417—418 Sânziana, 177—178, 196, 247 Sânziene, 30, 50, 54, 88, 102, 126, 136, 141,
174, 179, 181, 373, 389, 395, 418—420, 458,
492 Scara Raiului, 375, 420 Scaraoschi, 121, 251 Schimbarea la Faţă, 81, 149, 461 Scorpie, 163 Scorpion, 422 Scrânciob, 348 Scutură-Munţii, 14, 424, 442 Selene, 235 Semele, 496 Serilă, 276, 290 Set(h), 280, 330 Sfarmă-Piatră, 14, 423—424, 442
514

Sfântă Cruce, 63
Sfânta Ana, 442
Sfânta Duminică, 250, 424
Sfânta Luni, 236
Sfânta Marta, 313
Sfânta Marţi, 256
Sfânta Mărie Mare, 449, 461, 498
Sfânta Mărie Mică, 449
Sfânta Miercuri, 250, 274, 424, 425
Sfânta Sâmbătă, 31, 256, 409—410, 425, 501
Sfânta Treime, 52, 383, 403, 483
Sfânta Varvara, 141, 195, 275, 283
Sfânta Vineri, 80, 123, 250, 274, 301, 424,
490, 491, 501 Sfântul Alexie, 292, 370, 425—426 Sfântul Andrei, 155, 220, 238, 247, 304—305,
335, 370, 396, 428—427, 433, 478, 490 Sfântul Antipa, 427—428 Sfântul Anton, 256 Sfântul Cristofor, 74 Sfântul Duh, 316, 383, 463 Sfântul Dumitru, 68, 95, 151, 370, 410 Sfântul Gheorghe, 45, 55, 63, 68, 94, 143,
164, 170, 189, 190, 219, 226, 242, 267, 293,
311, 361, 402, 410, 448, 458, 485, 491 Sfântul Haralambie, 85 Sfântul Ilie, 29, 67, 68, 150, 156, 169, 183,
399, 424, 467 Sfântul Ioan Botezătorul, 267, 419 Sfântul Lazăr, 409 Sfântul Luca, 233, 458 Sfântul Nicolae, 30, 158, 207, 305, 498 Sfântul Osea (Osie), 232 Sfântul Pavel, 28, 236, 311, 490 Sfântul Petru,, 28, 81, 82, 169, 218, 236,
238, 260, 311, 384, 414—415, 427, 468, 490 Sfântul Simion, 443 Sfântul Toader Tiron, 67, 94, 416 Sfântul Trif(cn), 254, 270, 491, 492, 496 Sfântul Vasile, 15, 140, 150, 155, 245, 247,
335, 377, 417, 434, 471, 498 Sfinx, 471
Sibilă (Sibyllae), 487 Siegfried, 45 Silen(us), 470 Silvanus, 288

Simphos, 452
Şarpele casei, 127, 367, 448, 450
Siva (Civa), 12, 150, 286, 316, 332, 456, 463
Şoimane, 71, 143, 180, 314, 403
Solomonar (Solomonar), 45, 81, 82, 150, 169,

175, 250, 309, 430—431, 456, 458 Ştima, 30, 128, 450 Ştima Apei, 29, 450, 454 Ştima Banilor, 92, 454 Ştima Pădurii, 288
Simion Stâlpnicul (Sf.), 461 Sinai, 289 Sirene, 132
Siva (Vasiva), 286, 381
Soare, 36, 37, 91, 100, 117, 130, 146, 177 184, 190, 231, 236, 246, 276—277, 310, 351: 358, 394, 428—429, 447, 471, 474, 500 Soarta, 307
Soborul Blagoveştenilor, 449 Sodoma, 386, 490 Sol Invictus, 456 Solomon, 346, 391, 405, 430 Solomonar (Solomonar), 81, 82, 150, 169,
Talos, 474
Talpa-Iadului, 28, 121, 315
Tammuz, 406
Tao, 474
Taranis, 399, 467
Tarasque, 313
Tartor, 121
Tată, 316, 463
Tatăl-Pădurii, 288, 456
Tatăl-PIoii, 456
Tatăl-Soarelui, 65, 289, 456
Tarot, 206
Tartacot, 455
Tănase (Sf.), 27, 28
Tândală, 349
Tânjaua, 34, 165, 348, 377
Târgul-Fetelor, 290, 415
Târgul-Moşilor, 286
Tecle, 49
Telepinu(s), 58, 123, 406
Tereus, 397
Terminus, 174
Terra Mater, 173, 248, 352
Thanatos, 242, 432
Theseu(s), 190
Thesmophoria, 406
Thor(r), 150, 156, 262, 467
Tiamat, 474
Tinereţe fără bătrâneţe, 421—422
Tinia, 186
Tisavia, 408
Titan, 353, 474, 499
Tlaloc, 61
Todorusale, 27, 314
251, 309, 430—431, 456, 458 Soma, 47
Sorb, 396, 432—433 Sorbul Apelor, 432, 433 Sorbul Mărilor, 432, 433 Sorbul Pământului, 432, 433 Sorcova, 138, 343, 417 Spartul stânei, 357 Sperietoare, 354
Spiriduş, 12, 78, 110, 128, 325 Sreca, 308, 367 Stafie, 436

Statu-Palmă-Barbă-Cot, 181, 373, 436, 442 Steaua ciobanului, 231 Steaua lui David, 450 Steaua lui Solomon, 450 Strâmbă-Lemne, 14, 424, 442 S(t)retenie, 253, 280, 285, 389, 442—443,
465, 477, 481 Strigă, 143, 282, 443 Strigoaică, 219, 244, 443, 484 Strigoi, 44, 77, 110, 114—115, 116, 127, 143, 185, 187, 219, 244, 276, 278, 284, 285, 308, 377, 379, 387, 443, 444—445, 478, 482, 502 Strigoi mort, 285, 304, 396, 426 Strigoi viu, 283, 304, 396, 426 Succub(us), 187 Sucnă Murgă, 217 Sudeniţe, 476 Surata-din-Pădure, 288 Surya, 463 Svarog, 151, 183, 226, 415
33*
515

IVAN EVSEEV

232, 310, 336, 474—475
163, 234, 251, 299,
Intui, 424
481—482 485
Torna Alimoş, 121 Tomnica, 61 Traian, 111, 144, 499 Tricolici, 110, 238, 387, 465 Trickster, 121, 181, 349 Trifoii (Sf.), 465, 491 Trif-Nebunul, 188, 485, 491 Trimurti, 483, 494 Troian, 466—467, 497 Troiţă, 35, 99, 218, 395, 403 Turcă, 52, 91, 98, 196, 20 468 Tutyr, 414
Ţ
Ţara Blajinilor, 338, 318 Ţara Duat, 339 Ţâncul-Pământului, 75 Ţesătorul Divin, 306 Ţugunea, 149
U
Uciganul, 108 Ucigă-1-Crucea, 108, 116 Ucigă-1-Toaca, 116, 315, 396
464
Ulise (Ulysses), 70,
Upâri (Upiri), 482
Uranus, 302, 423
Uriaş, 92, 137, 205
Uric, 475
Uroboros, 309, 448
Urs(u), 91, 315, 478
Ursă, 475
Ursitoare, 78. 145, 153
307, 370, 475—178 Ursoaică, 475 Usude, 476 Uşor-ca-vântul-greu-ca-păm
Vampir, 183, 227, 387, Vartolomeu (Sf.), 156, Varuna, 12, 332 Varvara (Sf.), 156
516

Vasilca, 91, 279, 381, 417
Vasilisc, 482
Vasundhara, 480
Vălărit, 212
Vămile Văzduhului, 475
Vărdan, 483

Vărlan, 121
Vâj-Baba, 39, 484
Vâlvă, 180
Vâlva-Băilor, 250, 315 5, 259, 283, 457, Vâlva-Codrilor, 288
Vântoase, 29, 71, 128, 180, 484 Vântul-Turbat, 484, 435 Vârcolac, 130, 233, 325, 485
Velss (Voios), 354, 414, 466 Venera, 250, 383, 489
Venus, 191, 231, 232, 383, 421, 426, 447, 489,
490, 501 Verdeş-impărat, 17, 159, 489 Vergel, 57, 247, 248, 418 Vertodub, 442 Vidmă,
244, 283 Vidma-Pădurii, 283 Vidra, 30, 128, 192, 217, 483—439 Vidros, 217, 364, 488
Viermărit, 465 Vinerea Seacă, 490 Vineri, 425—426, 468, 489—490 Vişnu (Vishnu),
150, 278, 316, 399, 433, 495 Vlad-Ţepeş, 122—123 Vlasie (Sf.), 453, 481 Volbură, 434,
493, 497 Volkodlak, 388 Voios, 414 Vrăjitoare, 283 Vrtra, 124, 448 Vulpea Cerească,
494
w
Walhala, 344 Werwolf, 388, 486 Wiland-Fierarul, 369
Yang, 253, 316, 402, 448, 463 Yahweh (Iahve), 150, 356

Yima, 161
Yimak, 161
Yin, 310, 401, 402, 448, 437
Ymir, 474
Z
Zalmoxis (Zamoixis), 160, 290, 344, 335,
476, 496—497 Zân, 123, 499
Zână, 123, 134, 1-30, 314, 403, 493—499 Zburător, 44, 45, 93, 104, 125, 148, 174, 187,
303, 499—500, 502
Zburătoroaică, 187 Zeiţa-Mamă, 218, 250, 366, 384 Zemelo, 496 Zeul-Moş, 356

Zeus, 150, 154, 158, 158, 160, 135, 217, 234, 237, 291, 309, 332, 352, 353, 368, 385,
443, 464, 495
Zgripţor, 282, 346, 500
Zgripţuroaică, 282, 341, 500
Ziua Berzeior, 46, 340
Ziua Crucii, 17, 77, 73, 149, 240, 389, 449
Ziua Cucului, 49, 101, 103, 346, 389
Ziua Lupului, 254, 305, 427
Ziua Ursului, 241, 254, 255, 285, 389, 443, 477
Zliha, 408
Zmeu, 92, 124, 231, 282, 373, 499, 502
Zmeoaică, 236, 370, 502
Zorilă, 117, 231, 276, 239, 290, 502—503
Zorile-Surorile, 117
Zorilo, 291, 503

BIBLIOGRAFIE

Adăscăliţei, Vasile, Istoria unui obicei. Pluguşorul, Iaşi, Editura Junimea, 1987.
Aeppli, Ernest, Les reves et leur interpretation. Paris, Payot. 1978.
Aga, Victor (Pr.), Simbolica biblică şi creştină. Dicţionar enciclopedic (cu istorie, tradiţii, legende, folclor), Timişoara, 1935.
Agrigoroaiei, Eugen, Ţara minunatelor constelaţii, Iaşi, Editura Junimea, 1981.
Alecsandri, Vasile, Poezii populare ale românilor, in Opere, voi. III, Bucureşti, Editura Academiei R.S.R., 1983.
Al-George, Sergiu, Limbă şi gândire in cultura indiană, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1976.
Allendy, Rene, Le symbolisme des nombres, Paris, 1948.
Amzulescu, AI. I.. Balada familială, Tipologie şi corpus de texte poetice, Bucureşti, Editura Academiei R.S.R., 1983.
Antologie de lirică populară romanească, Ediţie ingrijită de Ligia Birgu-Georgescu, Bucureşti, Editura Minerva, 1980.
Aziza, Claude, Olivieri Claude, Sctrik Robert, Dictionnaire des symboles at des themes Vtteraircs. Paris, Fernand Nathan, 1978.
Bachelard, Gaston, L'aire et les songes, Paris, 1948.
Bachelard, Gaston, La terre et les reveries du repos, Paris, 1948.
Bachelard, Gaston, La poetique de la reverie. Paris. 1971.
Bahtin, Mihail, Probleme de literatură şi estetică, Bucureşti, Editura Univers, 1982.
Baltrusaitis, Jurgis, Evul mediu fantastic, B'jcureşti, Editura Meridiane, 1975.
Bauer Wolfganf?, Dumotz Irmtraud, Golcviri Ssrg'ius, / exikon d^r Symbole. Wiesbaden, 1977; trad. in rusă: Enciklopedija simvolov, Moscova, 1995.
Barthes, Roland, Romanul scriiturii, Bucureşti, Editura Univers, 1987.
Bălăceanu-Stolnici, C,, Anatomistii hi căutarea sufletului, Bucureşti, Editura Albatros, 1981.
Bălăşei, Teodor, Cocoşul şi găina, in „Albina", nr. 41, 1898, pp. 1302—1305.
Bănăteanu, Tancred, Legenda Ghionului, Bucureşti, 1946.
Berciu, Dumitru, Arta traco-getică, Bucureşti, Editura Academiei R.S.R., 1969.
Bernea, Ernest, Cadre ale gândirii populare româneşti, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1985.
Bernştam, T. A., Omitomorfnaja simvolika vostocnych slavjan, in „Sovetskaja etnografiaja", nr. 1, 1982, pp. 29—-31.
Beza, Marcu, Paganism in Roumanian Folklore, London, 1928. ____
Bibicescu, I. G., Poezii populare din Transilvania, Bucureşti, Editura Minerva, 1970.
Bicikov, V. V., Estetica antichităţii târzii (secolele II, III), Bucureşti, Editura Meridiane, 1984.
Birlea, Ovidiu, Mică enciclopedie a poveştilor româneşti, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1976.

Birlea, Ovidiu, Poetică folclorică, Bucureşti, Editura Univers, 1979.
Birlea, Ovidiu, Folclorul românesc, Momente şi sinteze, voi. I, Bucureşti, Editura

Minerva, 1981, voi. II, 1983. Blaga, Lucian, Daimonion, Cluj, Editura Societăţii de mâine, 1930. Blaga, Lucian, Opere filosofice. Trilogia valorilor, Bucureşti, Editura Minerva, 1987. Blaga, Lucian, Religie şi spirit, in Opere, voi. X, Bucureşti, Editura Minerva, 1987. Boboc, Nicolae, Motivul premioritic in lumea colindelor, Timişoara, Editura Facla,
1985. Boldureanu, Viorel, Textura simbolică in obiceiurile care insoţesc naşterea, in
Folclor literar, VI, Timişoara, pp. 123—130. Rrăiloiu, Constantin, „Ale mortului" din Gorj, Bucureşti, 1936. Brătulescu, Monica, Colinda românească, Bucureşti, Editura Minerva, 1981. Brătulescu, Monica, Ceata feminină — incercare de reconstituire a unei instituţii
tradiţionale româneşti, in REF, t. XXII, nr. 1, 1978. Brill, Tony, Legende populare româneşti, Bucureşti, Editura Minerva, 1981. Buhociu, Octavian, Folclorul de iarnă. Ziorile şi poezia păstorească, Bucureşti,
Editura Minerva, 1979. Burada, Teodor, Privelişti si datini strămoşeşti, in Teodor T. Burada, Opere,
voi. III, Bucureşti, Editura Muzicală. 1978, op. 210—224. Butură, Vaier, Etnografia poporului român, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1978. Butură, Vaier, Cultura spirituală românească. Ediţie ingrijită şi introducere de
Iordan Datcu, Bucureşti, Editura Minerva, 1992. 'Caesar, Iulius Caius, Comentarii de bello Gallico. Războiul gallic. Războiul civil,
Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1964. Campbell, Joseph, Les heros aux miile et un 'oisage, Paris, 1978. Candrea, I. A., Iarba fiarelor (Studii de folclor), Bucureşti, Editura Cultura Naţională, 1928. Candrea, I. A.. Folklorul medical român comparat, Bucureşti, Editura Casa Şcoa-
leldr, 1944. Canianu, Mihail, Din psicologia poporană. Descântece, farmece şi vrăji, in „Revista
pentru istorie, arheologie şi filologie", VII, Bucureşti, 1894, pp. 125—129. Cantemir, Dimi'rie, Descrierea Moldovei, Traducere din limba latină de Gh. Guţu,
Bucureşti, Editura Academiei R.S.R., 1975. Caraman, Petru, Magia ca sursă pentru poezia cultă, in Elogiu folclorului românesc,
Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1969, pp. 376—401. Caraman, Petru, Colindatul la români, slavi şi la alte popoare, Bucureşti, Editura
Minerva, 1983. Caraman, Petru, Pământ, şi apă. Contribuţie etnologică la studiul simbolistica
eminesciene, Iaşi, Editura Junimea, 1984. Cartojan, Nicolae. Cărţile populare in literatura românească, Ediţie ingrijită de
Al. Chiriscescu, Bucureşti, Editura Enciclopedică Română, 1974. Călinescu, G., Estetica basmului, Bucureşti, Editura pentru literatură, 1965. Călincscu, G., Istoria literaturii române de la origini până in prezent, Bucureşti,
Editura Minerva, 1982. Cântece vorbite (Africa, Americile, Asia...), Selecţie, traducere şi postfaţă de
N. Mareş, prefaţă de Aurel Rău, Iaşi, Editura Junimea, 1979. Cheie-Pantea. I., Palingeneza valorilor, Timişoara, Editura Facla, 1982. Chelcea, Ion, Credinţe şi ritvri legale de foc, apă şi pământ in cultura veche românească, in Raţiune si credinţă,

Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1983. pp. 307—337. Chelcea, Ion, Reflexe mitologice cu substrat social şi preistoric in cultura populară românească, in „Revista de filosofie", nr. 3, 1987, pp. 293—313. Chiaro (del), A. Măria, Istoria delle Revoluzioni della Valachia, trad. de Cris Cristian, Prefaţă de Nicolae Iorga, Bucureşti, 1929. Chiţimia, I. C, Folclorul românesc in perspectivă comparată, Bucureşti, Editura Minerva, 1971. Chiţimia, Silvia, Balada. „Şarpele" in elementele ci de străveche cultură românească, in REF,*nr. 2, 1979, pp. 185—195.
519

IVAN EVSEEV
Ciauşanu, Gh. F., Superstiţiile poporului român in asemănare cu ale altor popoare vechi şi nouă, Bucureşti, Academia Română, 1914.
Cirlotţ, J. E., A Dictionary of Symbol, N.Y., 1962; traci. in rusă Slovar' simvolov, Moscova, 1994.
Ciubotaru, H. Ion, Ciubotarii Silvia, Obiceiuri agrare — o dominantă a culturii populare in Moldova, in „Anuarul de lingvistică şi teorie literară", t. XXIX, Iaşi, 1983/1984, pp. 107—127.
Clebert, Jean-Paul, Bes'tiar fabulos. Dicţionar de simboluri animaliere, Bucureşti, Editurile Artemis-Cavallioti, 1995.
Coman, Mihai, Izvoare mitice, Bucureşti, Cartea Rcmânească, 1.980.
Coman, Mihai, Sora Soarelui, Bucureşti, Editura Albatros, 1983.
Coman, Mihai, Text şi subtext in ceremonialul folcloric: Sânzienele, Căluşul, Dră-gaica, in Folclor literar, VI, Timişoara, 1983, i;p. 71—82.
Coman, Mihai, Mitologie populară românească, 1. Vieţuitoarele pământului şi ale apei, Bucureşti, Editura Minerva, 1986; II. Vieţuitoarele văzduhului, 1988.
Comişel, Emilia, Folclorul copiilor, Studiu şi antologie, Bucureşti, Editura Muzicală, 1982.
Comişel, Emilia, F'olclorul copiilor. Studiu şi antologie. Bucureşti, Editura Muzi-şoara, 1983.
Constantinescu, Mircea, Triumful lui Făt-Frumos. O lectură comparată a basmului ..Tinereţe fără bătrâneţe şi viaţa fără de moarte", Bucureşti. Editura Albatros, 1979.
Constantinescu, Nicolae, Lectura textului folcloric, Bucureşti, Editura Minerva, 1986.
Constantinescu, N. A.. Dicţionar onomastic românesc, Editura Academiei R.P.R., Bucureşti, 1963.
Cornea, Andrei, Mentalităţi culturale şi forme artistice in epoca romano-bizantină (300-—-800), Bucureşti, Editura Meridian". 1984
Cosma, Aurel, Cosmogonia poporului român. Bucureşti, Editura Universul, 1942.
Coşbuc, George, Elementele literaturii poporale, Clui-Napoca, Editura Dacia, 1986.
Coteanu, Ion, Stilistica funcţională a limbii române. I. Stil, stilistică, limbaj, Bucureşti, Editura Academiei R.S.R., 1973.
Cretu, Vasile Tudor, Ethosul folcloric — sistem deschis. Timişoara, Editura Facla, 1980.
Creţu, Vasile Tudor. Existeneţa ca intemeiere. Perspectivă etnologică. Timişoara, Editura Facla, 1988.

Cuceu, Ion, Cuceu, Măria, Vechi obiceiuri agrare româneşti. Tipologie şi corpus de texte, I, Bucureşti, Editura Minerva. 1988
Daicoviciu, Hndrian, Vacii, Bucureşti, Editura Ştiinţifică. 1965.
Daniel, Constantin. Scripta aramaica, T. Bucureşti. Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică. 1980.
Datcu, Iordan. Stroescu, S. C. J~,'cţi~r>c.rul folcloriştilor Folclorul literar românesc. Cu prefaţă de Ovidi'j Birlea, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1979.
Deac, Mircea, Brâncuşi — surse arhetipale. Iaşi. Editura Junimea, 1982.
Delumeau, .!.. Frica in Occident (secolele XIV—XVIII), O cetate asediată, voi. I—II, Bucureşti, Editura Meridiane, 1986.
Densusianu, Ovid, Graiul din Tara Haţegului, Bucureşti. Soeec. 1915.
Densusianu, Ovid, Viaţa, văistorecscc in poezia noastră populară, voi. I, Bucureşti. Editura Casa Şcoalelor, 1922.
Densusianu, Ovid. Semantism, anterior despărţirii dialectelor române, in ,.Daco-romania", voi. II, 1925, op. 4—5.
Densusianu, Nicolae, Dacia preistorică. Bucureşti, Editura Meridiane. 1986.
DEX = Dicţionarul explicativ al limbii române, Bucureşti, Editura Academiei R.S.B., 1975.
Diaconovich, C, Enciclopedia română, Publicată din insărcinarea si sub auspiciile Asociaiiunu nentrti Literatura Română si Cultura Poporului Român, Sibiu, t. I—III, 1904.
Diel, Paul, Le symbolisme dins la mytho'ogie greque, Paris, Payot, 1970.

Drogeanu, Paul, Practica fericirii. Fragmente despre sărbătoresc, Bucureşti, Editura Eminescu, 1985. Dumezil, Georges, La religion romaine arhaique, Paris, Payot, 1966. D'jmezil, Georges, Mit şi epopee. Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1993. Dumitraşcu, N. I., Strigoii.. Din credinţele, datinile si povestirile poporului român, 1929.
Durând, Gilbert, Structurile antropologice ale imaginarului. Introducere in arheti-pologie generală, Bucureşti, Editura Univers, 1977. Eliade, Mircea, Comentarii la legenda Met*——1
; imaginarului. Introducere in arheti fjuwyie generală, Bucureşti, Editura Univers, 1977.
Eliade, Mircea, Comentarii la legenda Meşterului Manole, Bucureşti, Editura Publi com, 1943.
Eliade, Mircea, Insula lui Euthanasius, Bucureşti, Editura Fundaţiilor Regale, 1943.
Eliade, Mircea, Le Sacre et le Profane, Paris, Gallimard, 1965. Eliade, Mircea, Mythes, reves et mysteres, Paris, Gallimard, 1972. Eliade, Mircea, Le Yoga. Imortalite et Liberte, Paris, Payot, 3977. Eliade, Mircea, Histoires des croyances et des idees religieuses. I. De Vage de la pierre aum Mysteres d'Eleusis, Paris, Payot, 1976; II. De la Gautama Boudha au triomph du ckristianisme, Paris, Payot, 1978. Eliade, Mircea, Aspecte ede mitului, Bucureşti, Editura Univers, 1978. Eliade, Mircea, De la Zalmoxis la Genghis-Han, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1980. Eliade, Mircea, Istorici religiilor si culturilor „populare", in „Anuarul Arhivei de

folclor", Cluj, voi. VIII— IX. 1991, pp. 39—58. Eliade, Mircea, Meşterul Manole. Studii de etnologic si mitologie. Ediţie şi note
de Magda Ursache şi Petru Ursache, Iaşi, Editura Junimea, 1992. Eminescu, Mihai, Literatura nopulară, Bucureşti. Editura Minerva, 1985. Eminescu, Mihai, Cugetări, Selectarea textelor: prof. um'v. Marin Bucă, Bucureşti, Editura Vox. 1997. Enciclopedia civilizaţiei romane, Coordonator prof. univ. dr. doc. Dumitru Tudor,
Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1982. Eretescu, Constantin, Fiinţe mitologice in legendele româneşti. in REF, t. 21, 1976,
nr. 2, pp. 123—131. Evseev, Ivan, Cuvănt-simbal-mU, Timişoara. Editura Facla, 1983. Evseev, Ivan, Simboluri folclorice, Timişoara. Editura Facla, 1987. Evseev, Ivan, Jocuri tradiţionale de copii. Rădăcini mitico-rituale, Timişoara, Editura Excelsior. 1994. Evseev, Ivan, Dicţionar de simboluri ş! arhetipuri culturale, Timişoara, Editura Amarcord. 1994.
Flcrescu, Radu. Daicoviciu Hartriari, Roşu Fuoian. Dicţionar evciclovcdic de artă veche a României. Bucureşti. Editura Ştiinţifică si Enciclopedică. 1980. Fochi, Adrian. Mioriţa. Tinologic, circulaţie, gen&ză, text. Bucureşti, Editura Academici R.P.P.. 1.964. Fochi, Adrian, Datini si eresuri vopulare de la sfârşitul secolului al XIX-le^ (Răs-vunsurile la- chestionarele lui Nicolae Densuşianu), Bucureşti, Editura Minerea, 1976.
Folclor din Oltenia si Muntenia, voi. I—V, Bucureşti, Editura pentru Literatură 1967—1970.
521
Frazer. J. Geor^e, Creanga de aur. voi. I—V, Bucureşti, Editura Minerva. 1980. Frăţilă, Vasile. F,lr>me>nte lexicale ..intuveoţr'" in poezia populară. in Folclor literar. VI. Timişoara, 1985. no ST1-—1I2. Freud, Sigmund, Introduce** *-
--•*

IVAN EVSEEV
Gaster, Moses, Literatura populară română, Bucureşti, Editura Minerva, 1983. Gândirea hittită in texte, Studiu introductiv: Constantin Daniel; traducere, notiţe introductive şi note: Athanasie Negoiţă, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1986. Gherman, Traian, Meteorologie populară. Observări, credinţe, obiceiuri, Blaj, 1928. Ghika, Matila C., Le nombre d'or, I—II, Paris, 1931.
Ghika, Matila C, Estetica şi teoria artei, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1981.
Ghinoiu, Ion, Popasuri etnografice româneşti, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1981.
Ghinoiu, Ion, Vârstele timpului, Bucureşti, Editura Meridiane, 1988.
Ghinoiu, Ion, Zilele săptămânii. Credinţe si tradiţii, in „Tradiţia românească", nr. 1, 1992, p. 31—33.
Gimbutas, Marija, Civilizaţie şi cultură. Vestigii preistorice in sud-estul european, Bucureşti, Editura Meridiane, 1989.
Girard, Rene, Le bouc emissaire, Paris, Grasset, 1982.
Giurgiu, Felicia, Motive şi structuri poetice, Timişoara, Editura Facla, 1980.

Golan, Ariei, Myth and Symbol. Symbolism in Prehistoric Religions, Jerusalem, 1991; trad. in rusă: Mif i simvol, Moscova, 1993.
Gorovei, Artur, Credinţi şi superstiţii ale poporului român, Bucureşti, Editura Socec, 1915; ediţie nouă ingrijită şi introducere de Iordan Datcu, Bucureşti, Editura Grai şi Suflet — Cultura Naţională, 1995.
Gorovei, Artur, Ouăle de Paşti. Studiu de folclor, Bucureşti; Editura Academiei, 1937.
Gorovei, Artur, Descântecele românilor. Bucureşti, Editura Academiei, 1931.
Gorovei, Artur, Cimiliturile românilor, Bucureşti, Editura Academiei, 1898; ediţie nouă ingrijită şi cuvânt inainte de Iordan Datcu, Bucureşti, Editura Eminescu, 1972.
Gruşko, Elena, Medvediev, Juri, Slovar' slavianskoj mifologii, Nijnij-Novgorod, 1996.
Gurhan-Leroi, And're, Gestul si cuvântul, voi. I—II, Bucureşti, Editura Meridiane, 1983.
Gubernatis, A. de, Zoological mythology, voi. I—II, London, 1872.
Guenon, Rene, Le swnbolisme de la Croix. Paris. 1931.
Gusdorf, Georges, Mit şi metafizică, Introducere in filosofie, Timişoara, Editura Amarcord, 1996.
Hasdeu, B. P., Etymologicum Magnum Romaniae. Dicţionarul limbii istorice şi poporane a românilor. Bucureşti, Stabilimentul grafic Socec & Teclu, t. I, 1887, t. II, 1887, t. III, 1893, t. IV, 1898.
Hascleu, B. P.. Cucul si turturica la români si la persiani, in „Columna lui Traian", VIII. 1877. pp. 301—302.
Hasdeu. B. P.. Studii de folclor. Cluj-Napoca. Editura Dacia, 1977.
Hedeşan, Otilia, Fenomenul povestitului azi. Teză de doctorat, Universitatea de Vest din Timişoara, 1996.
Herseni, Traian, Forme străvechi de cultură poporană românească, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1977.
Herodot, Istorii, traducere de Adelina Piatkowski şi Felicia Vanţ-Ştef, voi. I—II, Bucureşti, Editura Ştiinţifică. [961—1968. '
Hesiod, Opere, traducere de Dumitru T. Burdea. Bucureşti, Editura Univers, 1973.
Homer, Odiseea, traducere de G. Murnu, Bucureşti, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, 1956.
Homer, Iliada, traducere de G. Murnu, Bucureşti, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, 1956. Huizinga, John, Amurgul Evului mediu, Bucureşti, Editura Univers, 1970. Huizinga, John, Homo ludens. incercare de determinare a elementului ludic al
culturii, Bucureşti, Editura Univers, 1977. Iljustrirovannaja polnaja populjarnaja biblejskaja enciklopedija, trud i izdanie
arhimandrita Nikifora, Moscova, 1851.

loan Scărarul, Scara Raiului, traducere, introducere şi note de mitropolit Nicolae Corneanu, Timişoara, Editura Amarcord, 1994. Ionescu, Anca Irina, Lingvistică şi mitologie, Bucureşti, Editura Litera, 1978. Ioniţă, Măria, Cartea Vâlvelor, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1982. Iorga, Nicolae, Istoria Românilor, voi I—X, Bucureşti, 1936—1946. Ispas, Sabina, O nouă interpretare a unui cântec povestitor: Toma Alimoş, in REF,

t. XXXI, nr. 2, 1986, pp. 113—118. Ispas, Sabina, Truţă, Doina, Lirica de dragoste. Index motivic şi tipologic, I—IV,
Bucureşti, Editura Academiei, 1985—1989. Ispirescu, Petre, Opere, voi. I—II. Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1969. Ivanov, Vjac, Vs., Toporov V. N, Slavjanskie jazykovye modelirujuscie sistemy,
Moscova, 1965. Ivanov, Vjac. Vs., Toporov V. N., Issledovanija v oblasti slavjanskich drevnostej,
Moscova, 1974. Kalendarnye obycaji i obrjady v stranach zarubeznoj Evropy, Moscova, 1978. Ivănescu, Gheorghe, O influenţă bizantină sau slavă in folclorul românesc şi limba românească: Caloianul, in Folclor literar, I. Timişoara, 1967, pp. 13—23. Izverniceanu, Damian. Din obiceiurile bufănesti: Mătcălăul, in „Arhivele Olteniei",
nr. 34, 1927, pp. 468—480. Jakobson, Roman, Essais de linguistique generale, Paris, 1964. .lung, C. G., Psychologie et alchimie. Paris. B'Jch'et-Chastel. 1970.
Jung, C. G.. Kerenyi K , Copilul divin. Fecioara divină (Introducere in esenţa mitologiei). Cuvânt inainte de Adriana Babeţi, traducere de Daniela Liţoiu
şi Constantin Jinga, Timişoara, Editura Amarcord, 1994. Karnbach, Victor, Mituri esenţiale, Bucureşti, Editura Ştiinţifică si Enciclopedică,
1978, Kernbach, Victor, Dicţionar de mitologie generală, Bucureşti, Editura Albatros,
1983. Kernbach, Victor, Universul mitic al românilor, Bucureşti, 1994.
Keyserling, Hermânn, Analiza spectrală a Europei, Iaşi. Institutul European, 1933. Laluette, Claire, Civilizaţia Egiptului antic, voi. I—II, Bucureşti, Editura Meridiane. 1987. Lambrior, Al., Studii de lingvistică şi folcloristică. Iaşi, Editura Junimea, 1976. Lauskin, D., Baba-Jaga i odnonogie bogi, in voi. Fol'klor i etnografija, Leningrad,
1970, n. 181—201. Lăzărescu, Mircea, Eseu despre fiinţele intermediare, Timişoara, Editura de Vest,
1994. Legende desvre flori şi păsări, Antolosrie de loan Şerb, Prefaţă şi bibliografie de Mihai Coman. Bucureşti, Editura Mmerva, 1990. Levi-Strauss, Claud'p, Antropologia structurală, Bucureşti, Editura Politică, 1978. Levi-Strauss, Claude, Mitologice I. Crud şi gătit, traducere şi prefaţă de loan Pân-
zaru. Bucureşti, Editura Babei. 1995. Liicianu, Gabriel, incercare in politropia omului şi a culturii, Buc'jreşti, Cartea
Românească. 1978. Lips, Iulius. Obârşia lucrurilor, Bucureşti, Editura Ştiinţifică si Enciclopedică,
1964. Lovinescu, Vasile, Al patrulea haaialâc, Bucureşti, Editura Cartea Românească,
1981.
Lovinescu, Vasile. Creangă şi Creanga de aur, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1983.
Lovinescu, Vasile. Sunt lacrimae rerum, in „Revista de ist. si teorie literară", nr. 3—4, 1988, pp. 264—275.
Macrobius, Saturnalio. Studiu introductiv, traducere, note şi indici de Gh. I. Tohă-neanu. Editura Academiei R.P.R., 1961.
Mangiuca, Simeon, Călindariu iulian, gregorian şi poporal român cu un comentariu pe anul 1882, Oraviţa—Braşov, 1881.

Mangiuca, Simeon, Călindariu iulian, gregorian şi poporal român cu un comentariu pe anul 1883, Oraviţa—Biserica Albă, 1882.
523

IVAN EVSEEV

Marian, Simion Florea, Botanica poporană (Capitolul „Mătrăgura") in REF, nr. 3/4, Strigarea peste sat, in Folclor literar, voi. I, Timişoara, 1967, pp. 111—150.
Manolescu, Gabriel, Despre originea, semnificaţiile şi tipologia unui obicei străvechi: Strigarea peste sat, in Folclor literar, voi. I, Timişoara, 1967, pp. 111—150.
Marian, Simion Florea, Sărbătorile la români. Studiu etnografic, voi. I (Cârnile-gile), Bucureşti, Academia Română, 1098, voi. II (Păresimile), 1899, voi. III (Cincizecimea), 1901; ediţie nouă in două volume ingrijită de Iordan Datcu, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1991.
Marian, Simion Florea. Nunta la români, Studki istorico-etnografic comparativ, Bucureşti, Ediţiunea Academiei Române, 1890: ediţie nouă de Teofil Teaha, loan Şerb, Ioan Iluşi'j, Editura Grai si Suflet — Cultura Naţională, 1995.
Marian, Simion Florea, Naşterea la români. Studiu etnografic, Bucureşti, Ediţia Academiei, 1892: ediţie nouă de Teofil Teaha, Ioan Şerb, Ioan Iluşiu: Editura Grai şi Suflet — Cultura Naţională, 1995.
Marian, Simion Florea, inmormântarea la români. Studiu etnografic, Bucureşti, Ediţiunea Academiei, 1892; ediţie nouă de Teofil Teaha, Ioan Şerb, Ioan Iluşiu: Editura Grai şi Suflet — Cultura Naţională, 1995.
Marian, Simion Florea, Vrăji, farmece si desfaceri, Bucureşti, Tip. — litografie Carol Gobl, 1893.
Marian, Simion Florea, Descântece poporane române, Suceava, 1886.
Marian, Simion Florea, Insectele in limba, credinţele şi obiceiurile românilor. Studiu folcloristic. Bucureşti, Ediţiunea Academiei, 1903.
Marian, Simion Florea, Legendele Maicii Domnului, Bucureşti, Ediţiunea Academiei, 1904.
Marian, Simion Florea, Ornitologia poporană română, voi. I—II, Cernăuţi, 1884.
Marian, Simion Florea. Botanica poporană (Capitolul ..Mătrăguna") in REF, nr. .3/4, 1988, pp. 114—128.
Marienescu, At. Marian, Cultul păgân şi creştin. Tomul I. Sărbătorile si datinile romane, Bucureşti, Academia Română, 1884.
Marinescu, Mihail, Cântecul rus lipovenesc. Tinografia Universităţii din Bucureşti. 1988.
Mauss. Marcel, Eseu despre dar, Taşi, Institutul European. 1993.
Meletinskii, E. M., Paleoaziotskij mifologiceskii epos, Cikl vorona, Moscova. 1679.
Mihăilă, G., Cultura şi literatura română veche in context european (Studii şi texte), Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1979. Mi/y, /—27 = Mifv narodov mira. F.nciklopedija v dvuch tomach, voi. I, Moscova, 1980, voi. II, Moscova, 1982.
Mihăilescu, Dan, Limbajul culorilor şi al formelor, Bucureşti, Editura Ştiinţifică si Encic'inedică. 1980. Munteanu, Ştefan, Stil si expresivitate poetică, Bucureşti. Editura Ştiinţifică, 1970.
Muşlea, Ion, Cercetări de etnografie şi folclor, voi. I—II, Bucureşti, Editura Mi-nerva, 1971—1972.

Muşlea, Ion, Birlea Ovidiu, Tipologia folclorului. Din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu. Bucures*i. Editura Minerva, 1970. Muşu, Oheorghe, Zei eroi. personaje. Bucureşti. 1970. Musu, Gheorghe, Pitvl nudităţii magico,in Studii clasice. Bucureşti. 19?f'.rnrJ. 159—J70.
Musu. Gheorghe, Din mitologia tracilor. Bucureşti. Editura Cartea Românească, 1982.
Neclelea, Enache Mfhai Floarea. Io'-no^an. Mit-legendă-baladă, Bucureşti, Ed;~ tura Cnpet, Simţire si Credinţă, 1995.
Niculiţă-Vorcnca, Elena, Datinile şi credinţele poporului român adunate şi aşezate in ordine mitoloaică, Cernăuţi. EdU. oronrie. 190,3.
Niculiţă-Vornn-a, Elena, Studii de folclor, voi. I, Bucureşti, 1908, voi. II. Cernăuţi 1912.
Niderle, Lufcer, Manuel de l'antiauite slave, t. I. L'Histoire, Paris, 1923; t. II. La Civilisation, Paris, 1927.
Niţu, Georce, Elemente mitologice in creaţia populară românească, Bucureşti, Editura Albatros, 1988.

Novacovieiu, Emilian, Disertaţiuni ţinute in şedinţele publice din cercurile culturale ale plasei Kăcăşdia, Gravita, I9:i8.
N.T. — Noul Testament, Versiune revizuită, redactată şi comentată do Bartoiomeu Valeriu Anania, Bucureşti, Editura Institutului Biblic, la93.
Oişteanu, Andrei, Grădina de dincolo. Zoosoptiia, Ciuj-Mapoca, i^aitura Dacia, 1980.
Oişteanu, Andrei, Reminiscenţe mitico-lituaie m joiciorul copiuor, in hotelor literar, voi. Vii, 'timişoara, 1988, pp. 51—80,
Oişteanu, Andrei, Mătrăguna şi aile plante psihotrope, in „Revista de istorie şi teorie literara", nr. 3/4, 1988, pp. 184—13b.
Oişteanu, Andrei, Motive şi semnificaţii mito-simboUce in cultura tradiţională romanească, Bucureşti, Editura Minerva, 1989.
Oiinescu, Marcel, Mitologie romanesca, Bucureşti, Editura Casa Şcoalelor, 1944.
Otescu, loan, Credinţele ţăranului român despre cer şi stele, Bucureşti, Tipografia Caroi Gobl, 1907.
Otto, Rudolf, Despre ninmnos, in româneşte de Silvia Irimia şi loan Milea, Cluj-rVapoca, Editura Dacia, i-99t>. Ovidius, Metamorfoze, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1972.
Pamiae, Tudor, Sărbătorile de vară la români. Studiu etnografic, Bucureşti, Academia Română, Socec, 1910.
Pamfile, Tudor, Povestea lumii de demult după credinţele poporului român, Bucureşti, Academia Română, Socec, 1913.
Pamfile, Tudor, Sărbătorile de toamnă şi Postul Crăciunului, Bucureşti, Academia Română, Socec, 1914.
Pamfile, Tudor, Cerul şi podoabele lui după credinţele poporului român, Bucureşti, Academia Română, Socec, 1915.
Pamfile, Tudor, Mitologie românească. 1. Duşmani şi prieteni ai omului, Bucureşti, Academia Română, Socec, 1916.
Pamfile, Tudor Mitologie românească, II. Comorile, Academia Română, Socec, 1916.

Pamfile, Tudor, Văzduhul după credinţele poporului român, Bucureşti, Academia Română, Socec, 1916.
Pamfile, Tudor, Mitologie românească, III. Pământul după credinţele poporului român, Bucureşti, Editura Cultura Naţională, 1924.
Papaciima, Ovidiu, Literatura populară română (Din istoria şi poetica ei), Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1968.
Papadima, Ovidiu, Neagoe Basarab, meşterul Manole. şi „vânzătorul de umbre", in voi. Meşterul Manole, Bucureşti, Editura Eminescu, 1980, pp. 201—202.
Papahagi, Pericle, Megleno-românii, Studiu etnografico-filologic, in „Analele Academiei Române, Memoriile Secţiunii Literare", 1903, pp. 1—135.
Papahagi, Tache, Mic dicţionar folkloric, Bucureşti, Editura Minerva, 1979.
Papu, Edgar, Existenţa romantică. Schiţă morfologică a romantismului, Bucureşti, Editura Minerva, 1980.
Papu, Edgar, Motive literare româneşti, Bucureşti, Editura Eminescu, 1983.
Pavelescu, Gheorghe, Mana in folclorul românesc, Sibiu, 1944.
Pavelescu, Gheorghe, Cercetări asupra magiei la românii din Munţii Apuseni, Bucureşti, 1945.
Părâu, Steluţa, Vatra — valenţe lingvistice şi etnografice, in Folclor literar, VII, Timişoara, 1988, pp. 255—268.
Pârvan, Vasile, Getica (O preistorie a Daciei), Bucureşti, Editura Meridiane, 1982.
Perinaţ, Steva, Substratul mitologic in toponimia sud-esl europeană, Timişoara, Editura Helicon, 1996.
Petrescu, Paul, Arcade in timp, Bucureşti, Editura Eminescu, 1983.
Platon, Dialoguri, după traducerile lui Cezar Papacostea, revizuite de Constantin Pârvan, Vasile, Getica (O preistorie a Daciei), Bucureşti, Editura Meridiane, 1982.
Pleşu, Andrei, Minima moralia, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1988.
Pop, Dumitru, Obiceiuri agrare in tradiţia populară românească, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1983.
Pop, Mihai, Căluşul (lectura unui text), in REF, 1975, nr. 1. pp. 15—31.
Pop, Mihai, Obiceiuri tradiţionale româneşti, Bucureşti, Institutul de Cercetări Etnologice şi Dialectologice, 1976.

Pop, Minai, Pe marginea colindatului, in Folclor literar, voi. VI, Timişoara, 1985, pp. 7—16.
Pop, Minai, Ruxăndoiu Pavel, Folclor literar românesc, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1976.
Popescu, Alexandru, 'xradiţii de muncă româneşti in obiceiuri, folclor, artă populară, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1986.
Popescu, N. Aristide, Zoocalomnii, Bucureşti, Editura Albatros, 1985.
Propp, V. I., Russkie agrarnye prazdniki, Leningrad, 1963.
Propp, V. I., Rădăcinile istorice ale basmului fantastic, Bucureşti, Editura Univers, 1973.
Propp, V. I., Fol'klor i dejstvitel'nost'. Izbrannye statji, Moscova, 1976.

Raţiune şi credinţă, volum de studii, coordonatori Gh. Vlăduţescu şi Septimiu Chel-cea, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1983.
Rădulescu-Codin, C, ingerul românului (Poveşti şi legende din popor), Bucureşti, Academia Română, Socec, 1913.
Rădulescu-Codin, C, Mihalache, D., Sărbătorile poporului, Bucureşti, Academia Română, 1909.
Rădulescu-Codin, C, Comorile poporului, ediţia a Ii-a, Bucureşti, Editura Casa Şcoalelor, 1931.
Eădulescu-Cffldin, C, Literatura populară, I—II, Bucureşti, Editura Minerva, 1986.
Roque, Marion Angela, La cygogne et la chueite en Castille. Symboles de vie et de mort, in „Etimologie franeaise", 1989, rir. 4, pp. 371—381.
Roşianu, Nicolae, Stereotipia basmului, Bucureşti, Editura Univers, 1973.
Rusu, Liviu, Viziunea lumii in poezia noastră populară, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1967.
Rusu, Valeriu, Note la Mic dicţionar folkloric de Tache Papahagi, Bucureşti, Editura Minerva, 1979,'pp. 503—540.
Russu, I. I., Etnogcneza românilor. Fondul autohton traco-dac şi componenta la-tino-romanică, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1981.
Săhleanu, Victor, De la magie la experimentul ştiinţific, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1978.
Sbârcea, George, Obiceiuri, cântece si jocuri magice din comuna Topliţa, in REF, nr. 1—2, 1957, pp. 157—166.
Segall, Sal, Din folclorul poporului evreu. Credinţe, datini, superstiţii, Bucureşti, 1927.
Seligmann, Kurt, Das Wellreich der Magie, Stuttgart, 1958.
Semiotica folclorului, sub redacţia lui Marcus Solomon, Bucureşti, 1976.
Semnificaţie şi comunicare in lumea contemporană, Prezentare, antologare şi ingrijire de Solomon Marcus, Bucureşti, Editura Politică; 1985.
Sevastos, D. O. Elena, Literatură populară, voi. I—II, Bucureşti, Editura Minerva, 1990.
Simion, Victor, Imagine şi legendă. Motive animalice in arta evului mediu românesc, Bucureşti, Editura Meridiane, 1983. Simic.neseu, Ion, Flora României, Bucureşti, Editura Albatros, 1973.
Simionescu, Ion, Fauna României, Bucureşti, Editura Albatros, .1983.
Slave, Elena, Metafora in limba română. Comentarii şi aplicaţii, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1991. Slavjanskaja mifologija. Enciklopediceskij slovar\ Moscova, 1995.
Slavjanskij i balkanskij fol'klor (Obrjad, Tekst), Moscova, 1981.
Slătineanu, Barbu, Studii de artă populară, Bucureşti, Editura Minerva, 1976.
Souzenelle, Annick (de), Simbolismul corpului uman, Timişoara, Editura Amareord, 1996.
Sperber, Dan, Le symbolisme en generale, Paris, Herman, 1974.
Stahl, H. Henri, Stahl H. Paul, Civilizaţia vechilor sate româneşti, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1968.
Stănciulescu, D. Traian, Miturile creaţiei (Lecturi semiotice), Iaşi, Editura „Per-formantica", 1995.

Stăvăruş, Ion, Povestiri medievale despre Vlad Ţepeş-Draculea, Bucureşti, Editura Univers, 1978.

Strabon, Geografia, traducere de Felicia Vanţ-Ştef, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1972. Sveşnikova, T. N., Tivian, T. V., Despre semiotica vaselor in folclorul romanesc, in Semnificaţie şi comunicare in lumea contemporană, Bucureşti, 1985, pp. 200—214. Şăineanu, Lazăr, Incercare asupra semasiologiei limbei române, Bucureşti, Tipografia Academiei Române, 1887. Şăineanu, Lazăr, Basmele române in comparaţiune cu legendele antice clasice şi in legătură cu basmele popoarelor invecinate şi a tuturor popoarelor romanice, Bucureşti, Editura Minerva, 1973.
Şeuleanu, Ion, Poezia populară de nuntă, Bucureşti, Editura Minerva, 1985. Şincai, Gheorghe, invăţătură firească spre surparea superstiţiilor norodului, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1961. Tabarcea, Cezar, Un „topos" al limbajului poetic popular. Asocierea „verde"-„galben": Descriere funcţională şi ipoteză diacronică, in „Analele Universităţii din Bucureşti, Limbă şi Literatură", 1985, pp. 57—64.
Taloş, Ion, Meşterul Manole (Contribuţii la studiul unei teme de folclor european), Bucureşti, Editura Minerva, 1973.
Teodorescu, G. Dem., Poezii populare române, Bucureşti, Editura Minerva, 1982.
Tocilescu, Gr. G., Materialuri folcloristice, voi. I—II, Bucureşti, Tipografia Corpului Didactic, 1901; ediţie nouă: Tocilescu, Grigore, Ţapu Cristea N., Materialuri folclorice, voi. I—III, Bucureşti, Editura Meridiane, 1980—1981.
Todorov, Tzvetan, Le genres du discours, Paris, Seuil, 1978.
Tohăneanu, Gheorghe, Dicţionar de imagini pierdute, Timişoara, Editura Amar-cord, 1995. Tonoiu, Vasile, Ontologii arhaice in actualitate, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1989.
Toporov, V. N., Observaţii asupra codului vegetal al mitului esenţial, in Semnificaţie si comunicare in lumea contemporană, Bucureşti, Editura Politică, 1985, pp. 215—223.
Tudoran, Eugen, Lucian Blaga. Mitul poetic, Timişoara, Editura Facla, 1982.
Turner, V. W,, The forest of symbols. N. Y,, 1967.
Ursache, Petru, Prolegomene la o estetică a folclorului, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1980.
Uspenskij, B. A., Filologiceskie razyskanija v qblasti slavjanskich drevnostej, Moscova, 1982.
Uspenskij, B. A.. K simvolike vremeni u slavjan: cistye i necistye ani nedeli, in voi. Finitis duodecim lustris I. M. Lotman, Tartu, 1980, pp. 70—75.
Van Gennep, Arnold, Riturile de trecere, Iaşi, Editura Polirom, 1996.
Vasmer, Max, Russisches Etymologisches Worterbuch, Heidelberg, 1950—1958; trad. in limba rusă: Etimologiceskij slovar' russkogo jazykci, I—IV, Moscova, 1964—1972.
Viciu, Alexiu, Flori de câmp. Doine, strigături, bocete, balade, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1976.
Vinogradova, L. N., Devicji gadanija o zamuiestve, in voi. Slavjanski) i balkanskij fol'klor, Moscova, 1981.
Vuia, Romulus, Studii de etnografie si folclor, voi. I—II, Bucureşti, Editura Minerva, 1975—1980.

Vulcănescu, Mircea, Dimensiunea românească a existenţei, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1991.
Vulcănescu, Romulus, Măştile populare, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1970.
Vulcănescu, Romulus, Coloana cerului, Bucureşti, Editura Academiei R.S.R., 1972.
Vulcănescu, Romulus, Dicţionar de etnologie, Bucureşti, Editura Albatros, 1979.
Vulcănescu, Romulus, Mitologic română, Bucureşti, Editura Academiei R.S.R., 1987.
Welter, Gustave, Les croyances primitives ct leurs survivances, Paris, Armând Colin, 1960.
Zanne, A. Iuliu, Proverbele românilor, voi. I—X, Bucureşti, Soeec, 1895—1912.

INDICELE ARTICOLELOR DIN DICŢIONAR

A
Abracadabra 11
Aerul 11
Ageru-Ochilor 12
Ageru-Pământului 12
Aghiuţă 12
Ajunul Crăciunului 13
■"^Ajutoarele năzdrăvane 14
Ala 15
Albia 15
Albina 16
Aleodor-impărat 17
Alesul 17
Alexiile 19
Alimentele 20
Alimori 22
Aluatul 23
Aluniţa 23
Alunul 24
Amuleta 25
Amurgul 26
Antanasiile 26
Anticristul • 28
Antropomorfismul 29
Apa 29
/ Apa moartă 31
Apa Sâmbetei 31
*Apa vie 32
Apocalipsa 32
Apotropeul . 33
Arapul 33

Aratul 34
Arbore7 e 34
Ariciul 35
Armindenul 36
Avestiţa 37
A
Aihdin baltă 38
B
Baba 39
Baba-Cloania 40
Baba-Coja 40
Baba-Dochia 40
Baba-Hârca 42
Baba-Oarba 42
Bagheta magică 43
Baia 43
Baierul Zburătorului 44
Balaurul . 45
Balta 45
Barza 46
Bătaia 47
Băutura 47
Berbecul 48
Biciul 49
Blagoveştenie 49
Blajinii 50
Blestemul 51
BIojul 52

Borza Bosorcoiu]
Boul
Bozul
Brazda
Brâul
Brehnele
Brezaia
Bricelatul
Broasca
Broasca ţestoasă
Brumărelul
Buburuza
Bufniţa
Bujorul .
Buricul
Busuiocul

Buşteanul Ielelor
Buturuga
Caloianul . . .
Calul ....
Carul ....
Castitatea . . .
Căciula fermecată
Călătoria . . . . .
Călugăriţa . . . . .
Căluşarii . . . . .
Cămaşa
Cămaşa Ciumei Căpcăunul . . . Cărbunele .... Căţelul Pământului
Câinele
Cânepa
Cârstovul Viilor
Ceapă
Ceasul Rău . . . Cenuşa . . . . . .
< Cerbul
Cercul
Cerşetorul
Cheia
Cioara
78
79
79
80
81
81
82
83
34 — Dicţionar
de magie, clemonolo
«ie şi mitologie
AR
34 34 35 36 37
38
39
49 40 40
42
42
43
43
44
45
45 46 47 47 48 49

53
54
54
55
55
56
56
57
57
59
60
60
61
61
62
62
62
Ciuma . 84
Ciurica85
Ciurul 86
Clopotul 87
Coasa 88
Cobea 88
Cociorva 88
Cocorul . 89
Cocoşul 89
Colacul 90
Colinda 91
. 92
92
. 93
■ 94
. 94
. 95
■ 95 . 96
■ 97 . 97 . 98
99 . 55) . 100 101 102 103 103 104 105 106 106 107
Corbul
Cornul!
Cornul2
Cosiţa Coţofana Covorul Craniul Crăciun Crăciuneasa Crăciunul Crivăţul -. Crucea
Cucii
Cucul
Cucuvea
Cuibul

Cununa
Cuptorul
Curcubeul
Cutremurul
Cuţitul
Cuvântul
Comoara . .
63 63
65
66
67
68
68
69
70
70
72
73
73
74
75
75
76 77
D
. 109
. 110
. 110
■ 111
112
113
114
115
529
Datul in bobi Demonologia Demonul Dendromagia Deochiul Descântecul Destrigoirea Dezlegarea ploilor
românească

ocs

QLX BUBJH
Hi inJBţOH
UX inujoH
Eil • • ■ BJOH
Zii ' ' fjaioH
Zii ' ' ••..-• aplişpoH
Iii aţquIBJBJBH

XLI BIBH
H
Oii <3-mo
69T ' imouno
691 inoţuAouiojQ
891 ' ' suţpuŢJo
891 aiaaaiaao
99T • • • . ţnejQ
99t ••'•'•• - B3UIISBJQ
S9I EpŢAEJQ
i?9I ..-. BdBao
£91 iniSoo
£91 BSOQ
£91 ' ' BŢBouoţqo
Z9I Tnooţqo
291 inuBuuaqo
T9T Eisaqo
T9T ' ' " BiiJ3D¥
191 ••• nu9UIaD
091 sţzraiaqao
091 BDSBO
6SI BU!?D
8SI "aqiBD
851 BIBQ
O
9SI insnj
9SI Buntţjn^
Mi " ' "inţan^
£QT Boţujnj
Xgi ' ' SJO; ap eojna
TQX inuma
OQT rn-wSin^
8H inpnj^
8H " ' aiŢJnSţa^
iH ' ' ' ... aonjo ap BiţEJa

iH intauisBJ^
9H inooji
Qţ-T < ' ' Bood
SH BoajjBO^
frH iniAnu
£H aiajmni.it
ZH injaţn^
IH • ■ BSBOM
OH B3JBOM
OH ' ' ' ' ŞITzucuişi^^pf

6£T TidiIU
8£I injaţ^t
i£I ■" " inţWBJSW
i£I pweJakă
9£i B3ŢJ3J[
9£T BjţsBaJs^
SET «UBţUB^ M
££I soum.ij-;M
££T euifâ
ZEI BOţ}Bq[Eg BţB^
S£I 3iaOŢBOUOBJB^J
X£t inuispjoxg
0£i insaoxa
0£T esdipa
a
8ZI • • • Bojujujna
821 ' iniina
IZX stiJnqna
9ZI ••• ţnuinja ^
S2t B^IBSBJQ
fZX sţaţsoSBJa
X/ZX tnuogBJQ
£21 aiaţaqoBBJQ
ZZI BjnoBJa
XZX inoBjQ
OST inoBaiAoa
6TT tnJOQ ^
8TT BltBUŢAŢa
8TT 3Pţuia
iii BJBauţuiia
9TI • ■ ■ • inioABţa

A33SA3 NVAI

J^^^R DE MAGIE

lâna Sânziana Iarba fiarelor iazma Icoana Ielele Iepurele Ignatul Hie-Pălie Incendiul Incestul Inelul Inia Din ia Incubi
. 183
• 184 185 186 187 187 188 189 190
191
191
192
193
1 Şl sucubii
Insectele
Instrumentele Insula

Iorgovanul
Irodeasa Ispasul Iuda Izvorul
muzica'e
imbărburarea
imbrăcămintea
Jmproorui
inătoarea
incălţămintea inecaţii
injurătura ingerii căzuţi ingerul
inmormântarea intâlnirea
intoarcerea
. 195
■ 196
■ 197
■ 197
197
198
199
199
200
201
202
203
. 147 . 148 . 148 . 150 . 151 . 151 . 153 . 154 156 156
158
158
159
160
160
161
161
161
162
162
163
163
164
164
165
166
166
168
168
169
169
17/)

, DEMONOLOGIE ŞI MITOLOGIE
177 178 178 179
179
181
182
Joile Oprite Joimăriţa
•lugul
Jujeul
Jurământul
183
M7L
Lacătul
acrima
Lacul
Lampa
Lanţul
Laptele
Lăcusta
Lăuta
Lăzărelui
Leagănul
Legarea ploilor
Lemnul
Ler
Libelula
Licuriciul
Liliacul
Limba
Lingura
Luatul manei Luatul rodului Luceafărul Lucifer Lucinul
Lumânarea
Lumina Luna Luni Lupul

ROMANEASCA
209
210
212
212
213
- 215
- 215
- 216
- 217
- 217
- 218

■ 219
220
220
221
223
223
224
226
227
227
228
228
229
230
231
232
232
233
234
234
236
237

M

^arul . Jidovii
Jocurile rituale Joi
Joia Furnicilor Joia-Mare
34*

205
205
205
206
207
208

Maamutu Pământului
Macaveiul
Macul
Magia
Magia erotică . . . Magia premaritală Maica Domnului

240 240 241 242
245
246

248

531

IVAN EVSEEV

. 250 . 251 . 251 . 252 . 253 . 254 . 255 . 255 . 256 . 257 . 258 . 259'
. 250 . 260 . 261 262 263 263 264 265 267 268 269 271 271 273 274 276 276 277
293 294
Moara 278 °aia Năzdrăvană
279
280
282
283
283
285
285
286
287
288
289
289
290
291
292
Mama
Mamarca
Mamona
Mana
Marea
Martinii
Marţea Ciorilor
Marţea Vaselor
Marţi .....
Marţolea
Masa
Masca
Matostatul
Mazărea
Măcinicii
Măciuca
Măgarul
Mărţişorul
Mătcălăul
Mătrăguna
Mătura

Mâna
Meiul
Melcul
Mielul
Miercuri
Mierea
Miezilă
Mingea
Minunea
Mistreţul
Moartea
Monstrul
Morarul
Mormântul
Moroiul
Moş Martin
Moşii
Moşul Codrului
Muma-Pădurii
Muma-Plaii
Muntele
Murgilă
Musca
Musca columbacă
532

Mutătoarea Muţenia
N
296
296 297 300 300
Nagâţul
Nasul
Naşterea
Nefărtatul
Negru
Nevăstuica
302
302 304 306 307 308 309 310
Nicovala ■••-.. 301
Noaptea
Strigoilor
Noaptea
Nodul
Norocul
Norul
Nouă

Novacii
Nucul
Nuditatea • • • . . 310
Numele
Numerele
Nunta
Nunta Urzicilor
311
313
316 318 320
Oaoa Oaia
322
322
323
325
327
328
330
330
331
333
335
336
337
338
339
O
Oaia
Oasele
Oaspetele
Occidentul Senilă
Ochiul Oglinda Omul Sălbatic Orientul Ouăle de Paşti Oul
Ovideniile
341 342
Pajura Paloşul

DICŢIONAR DE MAGIE, DEMONOLOGIE ŞI MITOLOGIE ROMÂNEASCĂ

Paparuda 342
Para 343
Paradisul 344
Pasărea 345
Pasărea Măiastră 346
Pastele ...../ 347
Patul ..../. 348
Păcală . . . / 349

Pădurea . ./ 350
Păianjenul '. 351
Pământul 352
Păpuşa 353
Părul 354
xpăsărilă 355
Păstorul 356
Păunul 358
Pâca 359
Pâinea 359
Pelicanul 360
Pelinul 361
Perla 361
Pescăruşul . 362
Peştele 363
Peştele Mărilor 364
Peştera 365
Piatra 366
Piaza Bună 367
Piaza Rea 367
Piciorul 368
Pieptenele 370
Piperul 371
Pisica 371
Piticul 372
Planta 373
Plasa 374
Plânsul 374
Plopul 375
Plugul 376
Plumbul 377
Poarta 378
Pocită 379
,4Podul 379
Porcul 381
Pornirea Plugului 382
Porumbelul 383
Potârnichea 384
Potcoava 385

Potopul 385
Pragul 386
Pricoliciul 387
Primăvara 388
Privighetoarea 390
Pupăza 391

Puricele 391
R
Racul 394
Ramura 395
Răscrucea 396
Rândunica 396
Râsul 397
Repotinul 398
Roata 399
Rombul 400
Roşu 401
Rouă 402
Ruina 402
Rusaliile 403
S
Salamandra 405
Salcâmul 405
Salcia 406
Samca 407
Sarea . 408
Sâmbăta 409
Sâmedru 410
Sângele 411
Sangiorzul 412
Sânicoară 413
Sânpetrq 414
Sântilie 415
Sântoaderii 416
Sânvăsii 417
Sânzienele 418
Scara 420
Scoica 421
Scorpia 421
Scuipatul 422
Secera . 423
533

IVAN EVSEEV

Sfarmă-Piatră 424
-M Sfânta Duminică 424
Sfânta Miercuri 425
Sfânta Sâmbătă 425
Sfânta Vineri 425
Sfântul Andrei 426
Sfântul Antipa 42SI

Sicriul 428
Soarele428
Socul 430
Solomonarii 430
ţ-^MSomnul 432
Sorbul 433
Sorcova 433
Snopul 434
Spicul 435
Spiriduşul . / 435
Stafia ■ ■ •/ 436
Statu-Palmă-Barbă-Cot 436
Stâlpul . ./ 437
Stea . . I 438
Stejarul ./. . 439
Străinul 441
Strănutul 442
Strâmbă-Lemno 442
Stretenia 442
Striga .443
Strigoiul 444
Sufletul 445
Ş
Şapte 447
Şarpele 448
Şarpele Casei 450
Şase 450
Şchiopul 451
Şoarecele 451
Şoimul 452
Şopârla 453
Ştima Apei 454
Ştima Banilor 454
T
Tartacot 455
Tatăl 455

Taurul 456
Teiul 458
Toaca 460
Toamna 461
Toporul . 4g-,
^Trei ■■'..'. '."..!"."."!-'. 463
Treisprezece 464
Treptenicul 464

Tricoliciul 465
Trif Nebunul . 455
Troian .466
Tunetul 467
Turca • • '. '. 468
Turturea 469
Tutunul 459
T
Ţapul 470
Ţânţarul 471
Ţesătura . 471
U
Umbra 473
Ur>u . 474
Uriaşii 474
Uricii 475
Ursitoarele _ 475
Ursul 476
Usturoiul 478
V
Vaca 480
Vampirul 482
Vasiliscul 482
Vatra 482
Vărdanul 433
Vâj-Baba 484
Vântul 484
Vântul Turbat 485
Vârcolacii 485
Vâscul 486
Verde 4g7

456 458 460 461 462 463 464 464 465 465 466 467 468 469 469

- Vidra 488
Viespea 489
Vineri 489
Vinul 49X
Viţa de vie 491
Volbura 493
Vrabia 493
Vulpea 494

Vulturul 494

Z
Zalmoxis 496
Zăpada 497
Zânele 498
Zburătorul 499
Zgripţorul 500
Zilele săptămânii 500
Zmeul 502
Zorilă 502

470
471 471
473
474 474 475 475 476 478
480 481 482 482 483 484 484 485 485 486 487

CUPRINS

Cuvânt inainte 5
Lista abrevierilor 9
Dicţionar de magie, demonologie şi mitologie românească 11
504 518 528
Indicele mitonimelor
Bibliografie
Indicele articolelor din dicţionar
ISBN 973-9244-33-5
Redactori: Bana Gheorghiu Beatrice Stanciu Tehnoredactor: Erika Dioszegi

Bun de tipar
Apărut
Goli tipar

10.XII.1997 1998

Tiparul executat sub cda. nr. 286/1997,
la Imprimeria de Vest R.A., Oradea,
str. Mareşal Ion Antonescu nr. 105.
ROMÂNIA